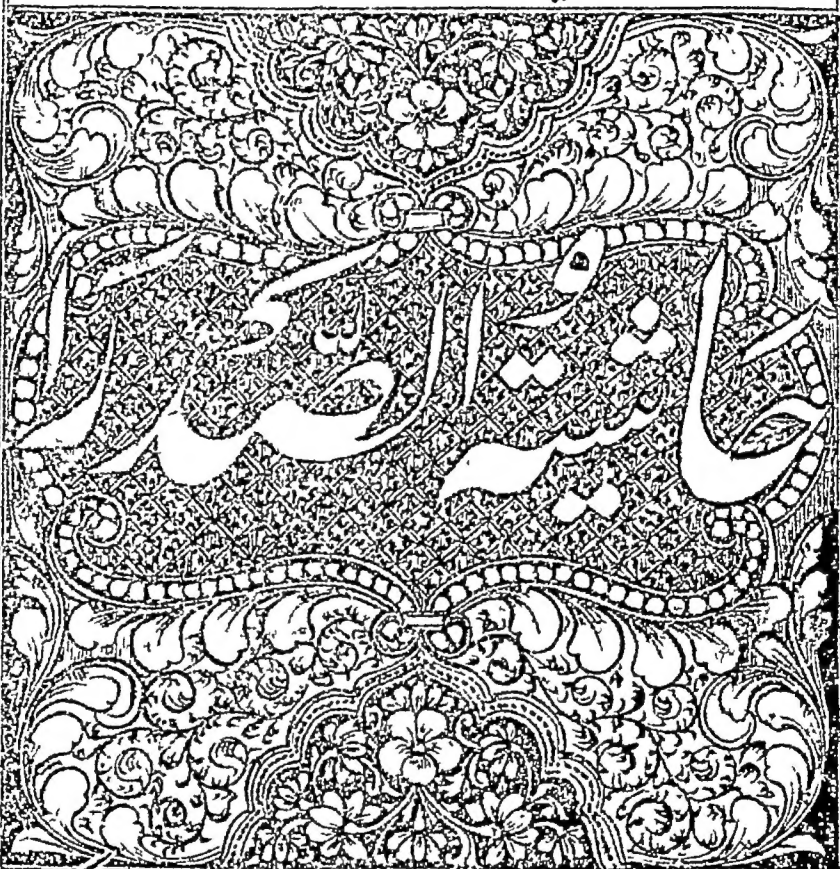


من زواید حکیمه و قد اولی حسیه

قد طبع کاشف اسرار الحکیمه را فوج قوانین الفاسفیه ملاذ العیلام والفضلا اسغنه



للفاضل الامام المولوی ولی الله الفقی مصلح العالم اللودعی محمد اسان الله اللکونوی

المطبع فی بیروت المطبعه المطبوعه المطبوعه المطبوعه المطبوعه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل في كتابه من كل باب متوكلا على علم الصدق والصواب انه فاحش لمخاتات الابواب قوله الحمد لله  
صانها الله عز وجل بالسياسة ان هذه حواشي متعلقة على شرح بداية الحكمة للصدور الشريفة رتبة رتبة فائدة بعض الاخوان من الاجابة على  
والترمت فيها حل الكتاب مع تحقيق الامر في كل باب متوكلا على علم الصدق والصواب انه فاحش لمخاتات الابواب قوله الحمد لله  
الحمد لله الذي جعل في كتابه من كل باب متوكلا على علم الصدق والصواب انه فاحش لمخاتات الابواب قوله الحمد لله  
المستجمع لساير صفات الكمال والاختراع والابداع واحدتها ابدعت الشئ تحتها على مثال قال الله تعالى بدين السموات  
والارض ويقوم اختراع كذا الشئ وابتدعه وفي ايراد الابداع في مقام النفس اشارة الى ان المراد منه المعنى اللغوي لا الاصطلاحي  
اعني ايجاد الشئ بلا سبق مادونه فان النفس ليست بمبدعة بهذا المعنى عندهم بل ايجادا مسبوق بالمادة التي هي البدن على  
ما ذكر في الالهييات وقد يقال ان المترادفين اذا وقع في كلام فالاولى ان يحل كل منهما على تدبر من المعنى ليرفع التكرار وعلى هذا فيجوز  
ان يراد من الاختراع الابداع بلا سبق مادة ومدة ومن الابداع الابداع السبقهما والاول يناسب العقل الثاني يناسب النفس وهذا ان كان  
صحيحا في نفسه ولا كمن الاصطلاح لا يساعد فان القدم لا يستعملون الابداع في معنى الاختراع في معنى آخر العقل الفعال العقل العاشر  
كثرت فحله والكمال مصدرة بمعنى التمام وصف النفس به لا يهاجم تمام النوع بها اي تيمم النوع بانضمامها ولذا فسرت بالكمال الاول فالحق  
الى القول بانه صحيح بمبداثة وحذف التاء لرعاية القافية قوله معلق الصورة الخ التعلق يقتضي معنى العشق والحب يقال علق الرجل امرأة  
من علاقة الحب وفيه اشارة الى ان ما بين الصورة والمواد من التلازم المستلزم لا يحتاج احدهما الى الآخر قوله وهو لفظ  
النسب الخ يسجي معنى النسبة التاليفية والعدد والكم المنفصل والبعدهم الكلم المتعلق بشي الخ الجسم التعليمي والسطح والخط في



نسبة التاليف الى الله تعالى كما ان هذا الامر الهامى قوله لا من المكنة واليد الخ فيه إشارة الى امتناع الحركة المستقيمة للفلك فالحركة مستديرة وبقية  
قوله ويكون الكائنات الخ التكوين الخ يتولد وبقية ذلك خص الكائن بالحدث بهذا المعنى وفيه إشارة الى حدوث الكائنات مع قدم  
مبدأها كما هو منسب الحكماء واللام الاصلي فضاقة التعاير الى الامتات من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى من الامتات المتغيرة وهي العنا  
الارضية منها والمجد الكرم والبقاء استمرار الوجود بمعنى انه لا يزول اصلا قوله لا يسأل ان يصلي الخ الصلوة لا لغا ولا كانت من الخلق مؤثر الخالق العزيم  
والنموض القيام يقيد نهض نهضاً ونهضاً اي قام كذا في الصحاح والاعراب جمع عبداً بالكسر قال الجوهري والعباء بالكسر المحل والجمع الاحياء وفي القاموس  
العباء بالكسر المحل الثقيل من اي شئ كان والسياسة الاسرف النسي في القاموس سست الخ سياسة امرتها وبقية قوله والتمثيلين الخ الاكر  
اصلة الخ ليل السيل وفصل استعمال في الاشراف واول الخطر وال النبي عمرته المحضون عليهم السلام والتخلي بالجار المهمة التسرين والتخلي بالجار  
المعجزة بمعنى الخلود والبراة والادناس جمع ونسب معنى الوسخ اي الدردن قوله وتعين القواعد الخ بالقاف بمعنى تصرية القانون والاشتقاق  
جعل اذ القانون ليس عبري على ماني الصحاح وقوله بالعين المهمة وبها ظاهر وبالقاف بعده ياء بمعنى ارسته كرون مشاطة عروس را قوله  
وتقتض اي كشف وذهب في الصحاح قشعت الرشح السحاب اي كسفته فالتشع وتتشع واتشع ايضا في القاموس التتشع السحاب  
الذاهب عن وجه السماء قوله من اول الريان الخ هو الريح بمعنى الغمام والزيادة والمردو الشاب قوله ما سمحت به فترجي القرية الخ  
السميح والسماحة الجود والكرم والقرية من الانسان طبعه في القاموس ومنك طبعك والقرية الثانية بمعنى القرية في القاموس القرية  
الجريح ففصل بمعنى المنقول اي مجروح قوله وحدث الخ من جديد الردي يقربا وواجبا والى بالجد كذا في القاموس يمكن ان يكون  
من الجرحى الخطا قوله والايام الخ وهو الاحكام بقية اي بيت الشئ احكمته كذا في الصحاح والنظم شت درم ورايد كرون والمردو الجمع والبر  
الترتيب اي رتب كس شئ في مرتبة بالجمع والتاليف واضحان الا انه لا بد من المناسبة في الثاني دون الاول قوله والنحوس الخ  
كسبتون المحاذق المأثر المتقن الفطن البصير كل شئ لانه يجر العلم نحو كذا في القاموس قوله شتات الخ جمع شتيت وهو المتفرق يقربا و  
اشتمالى شتات متفرقين كذا في القاموس قوله تجدست به الخ الحمد من الفطن والتعجب والتوهم في معاني الكلام يقربا هو يحس بالكسرة على قول  
براي كذا في المصحاح والقاموس والالهام ما يلقي في الرء يقربا الله كذا والملوك من الملوك كالمسيح من الرعية الغير والسلطان  
الملكية والاعتباس لاخذ والاستفادة والمجد الطاعة والجد الميل يقربا وحدث اي ما ان الروم الطلبة الرقة النوم كالقارور الرقود والرقاد  
خاص بالليل كذا في القاموس والسته كسبتون مقدم النوم من الفطن الذي يسمي النعاس كذا في التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى لا تأخذته ولا نوم  
قال في التفسير اذا كانت السنة عبارة عن مقدم النوم فاذا قال لا تأخذته فقد دل على انه لا يأخذ نوم بالطريق الاول فكان ذكر النوم كذا في  
تقرير الآية لا تأخذته من ياقده النوم والرشاد والاهتداء والاستقامة على الطريق الحق مع تعصب فيه قوله من حيث سرية الخ الجلية  
المنطقية والسريرة كيم والجمع الاسرار والسريرة كذا قال الجوهري في الصحاح والغريرة بمعنى الطبيعة والخشف لاخذ على غير الطريق وكل التعمين  
والاعتساف والفطن والتفطن الفهم والامعان الماذا باليقين فلان يحق وذهب به وامحيت الارض برويت والفحص البحث عن  
الشئ وقد فحص عنه وتفحص بمعنى قوله ولتبتدى قيل ان يشرع في المقدم الخ في ايراد لام الامر اشارة الى انه ينبغي

عاشية صدر  
تفسير في  
القاموس

عاشية صدر

قبل الشروع في المقصد ههنا من ذكر المبرين احدها التحريف الحكيم بحيث تفتح منه غايتها وموضوعها وتاثيرها اقسامها وتعدد تلك  
الاسماء وتبينها في ما يليها اما الاول فاجمعيين الاول تحصيل البصيرة للشارع فيها والثاني تكميل نية البها فانه اذا علم موضوعها التبرع بها شيئا  
عنده عن اعداها ضرورة ان تباير العلوم تباير الموضوعات فيكون على بصيرة تامه في شروع هذا العلم وكذا اذا علم غايتها وعلم انها الكمال الغاية  
فان منتهى كمال النفس الانسانية في هذه النشأة معرفة حقائق الاشياء وهو انما يحصل بالحكمة وتيسر بها في الوجود وان تقدمت في التصو كما  
هو شأن الخلقة الغائية وقد نفع الشيخ على ذلك في اواخر من طبع الشفاء حيث قال الغرض في الحكمة الفلسفية ان توقف على حقائق الاشياء كلها  
على قدر ما يمكن للانسان الوقوف عليه انتهى واما الثاني فلانه بوجوه توطئة التقسيم بالتحريف لتوقفه عليه الغرض من ايراد التقسيمين الاولين  
وما في الغرض من المصنف من التعرض لبعض الاعراض عن بعض آخر تحصيل ايداء البصيرة للشارع والاطلاع على مقصد من هذا الامر اذ قوله  
الحكمة صناعة نظرية الخ اعلم ان الحكيم على الاطلاق هو الواجب لانه كمال في ذاته وصفاته فهو يعلم الاشياء كما هي في حدودها نفسها فيكون علمه كمال  
العلوم والحكمة هو العلم الكامل وكل ما عداه ناقص في ذاته وادراكه النسبة اليه تعالى شانه لكونها فاقا لذات باطله الحقيقية فلا يكون الحكيم حقيقة الا  
الله تعالى نعم قد يطلق الحكيم في العرف على ما عداه ايضا فلا بد من بيان معنى الحكيم الحرفي وهو انما يتصور بمعرفة الحكمة العرفية فلذلك كان الحكيم  
بتعريفنا منهم من خصه بمعرفة احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وبضمم غمها عن ذلك قال هي معرفة احوال  
الموجودات مطلقا كما نفهم من كلام الشيخ في حيوان الحكمة وغيره وهو الحق كما يتصرف ثم بعد ذلك اختصاصا في تفسيرها فنفهم من فسرنا بعض  
وقاياتها فقال هي استكمال القوة النظرية تصور الامور والتقدير بالتحقيق النظرية العملية بقدر الطاقة البشرية وضمم من فسرنا بالاستكمال  
النفس بها كما فعل الشيخ في عنوان الحكمة منهم من فسرنا بخروج النفس من القوة الى النفس فيما يمكن بها من الادراكات التصورية و  
التصديقية ومنهم من علم انها استكمال النفس في قوتها العلمية العملية لا النظرية فقط ولما لم يكن حل ذلك خاليا عن بسطة المشبهة انرا كد غلبة  
اعترض عنها واخذ من كل ما يلائق فادور وتصرفا جامعا لا تساهلها خاليا عن وجوه الخلل الواقعة فيما عداه ولذا ذكر اول ما في التعريفات المذكورة  
من الفساد ثم تستعمل بشرح ما في الكتاب ليعلم انه اسلم التعريفات وانما ما في الاول من التحصيلين بالامور العينية فيستصرف فسادا في الكتاب  
واما تفسيرها بالاستكمال فلان الحكمة كمال النفس لا استكمالها كما هو الظاهر الا ان يكون في هذا التعبير اشارة الى انها الكمال الحاصل بالطلب  
فان الكمال الحاصل بغيره لا يسمى حكمة والمراد من الاستكمال الكمال وكذا الحال في تفسيرها بالخروج فانها مبدء الخروج لانفسها لان  
يكون اشارة الى انه لا بد في الحكمة من هذا الخروج لا وجود الفعلية من يده والامر فان ذلك يتضمن الواجب فالحكمة المقترين من العقول النورية  
واذن فالتعريف المشتغل على آياتها الغائية يبين بوجه لا يانزم هذه المساحات اولى وهو المندكور في الكتاب فلنشرع في شرحه فنقول الصناعة  
في اصل اللغة معرفة الصانع وعلمه وقطب على العلم الشيء وهو المردود ههنا فلا يرد ان الصناعة في المعرف مختصة بتعليل كيفية العمل فخص الحكمة  
بالعملية فقط وذلك لان المردود منها المعنى الثاني لا اعم وقد اشتهر هذا الاطلاق فيما بينهم ايضا فصح انقسامها الى النظرية والعملية بلا كلفة  
والنظرية ههنا بمعنى ما لا يتوقف على نزولها العمل في هذا اللفظ اشارة الى ان الحكمة علم يحصل بالنظر والكسب ليكون مختصا بما يحصل به  
الطلب ويظهر ان العمل ليس داخل في الحكمة وانما علم في نفسها الا ان علمها علم كما يتوهم من تعريفها بالاستكمال لا اشتغالها على المسألة





بمقتضى اللام قضاها في ذلك العالم الموجود وهو الباري جل شانئ كونه العلوم حاصله له بالفعل تارة بالاحتواء بمعنى القبول على الجارية والمعنى ان  
 النفس لا يغير ذلك بقوله لا عند العقل فادواتها واستفادتها فمثل ان هذا هو الظاهر لمحصل المضامين الواجب تعالى شأنه للنفس على وجه تمام  
 وهي السعادة القصوى لها ولا يخفى على من له اولى مراتب المعرفة انه خارج عن قانون النجوم فان جعل العلم على صيغة اسم الفاعل صفة للنفس  
 كونه امر متناهيا لا يصلح له اصلا وسد ذلك فالتي هي المذكرة في تصحيحها على اعتبار الفهم السليم والذهن المستقيم واذن فالحق على الاستيفاء  
 من كلام الشيخ في كونه ونيص بالمصنف والتأخر فيما بعد ان عالمها ينفتح للعلم وكذا في قوله العالم الموجود وهو من الصفات التي  
 يلزم المذكرة الموصلة فيقال ان العلم الراسخ في عالم النفس وغير ذلك فيصح وقوع صفة للنفس على قانون النجوم لمحصل المطابقين الصفة الموصلة  
 بحكم الاستدراك المذكور والنفس باعتبار صور النظريات واقتضاء الملكات بالفعل عالمها عقليا يصير مضاهيا للعالم الموجود المحسوس في صورة  
 وبقية ديمية وتبينه لما في المادة والعالم انما يسمى عالمها باعتبار الصورة لا المادة فان قلت هذا المكان محيى على قانون النجوم ولكن كما قال  
 في مضامين النفس للعالم الموجود في الصورة باستحصال صور الموجودات بالفعل وانما الكمال هو مضامينها للعالم لجميع الاشياء كما هي  
 احق الواجب تعالى شأنه ولم يفهم ذلك مما ذكرت وانما يفهم هو من الترجمة الاولى فهو الظاهر وامر العبارة سهل قلت اذا مضامين النفس  
 بحصيل صور الموجودات فيها بالفعل للعالم الموجود وقد كملت مضامينها للعالم الحقيقي بوجه واحد باحصول صور الموجودات بالفعل  
 فيما كمالها انها حاصله في الواجب لك وثانيها كونهام راحة للملاحظة جميع ما في العالم لم يطبقها في نفسها كما ان الواجب تعالى لك فانه يطبق  
 جميع الاشياء في ذاتها لانها كالصورة لها وانما استخرتها في حجاب القدرة ومناجى الحكيم المطلق حتى كانتا بقدر عليهما في مضامين النفس  
 الكاملة التي فيها صور الموجودات للعالم الموجود المحسوس بحصيل المقصود بوجه تام فانه اذا بلغت في الادراك غايته وعلم ما فيها وتصورها  
 في هذا العالم على ما ينبغي فيعبر بالقياس والدرجات القصوى من السعادة في النشأة الاخرى وتنته بآثارها الكاملة بحيث في  
 سرور وادب التمتع بغير ابدية لا يتقطع اصلا وهذا هو السعادة القصوى المشار اليها بقوله فيستعد بذلك للسعادة القصوى واذن فقرارة الفتحة  
 اولى والى ههنا تم تعريف الحكمه مشتملا على موضوعها وغايتها اما الموضوع فهو الموجود الواقعي سواء كان بقدرتنا واختيارنا مدخل في وجوده  
 اولاً او لا فانما هي استكمال النفس بتلك المعارف والملكات الحاصلة لها تحقيقا بالبرهان لا التقليد بالظن فان قلت قد تقرر عندهم  
 ان غايات العلوم التمهيدية لا ينفصلها ضرورة انها مقصودة في ذاتها واذن فلا بد من ان يكون غايتها الحكمه نفسها ايضا لانها الاستكمال  
 قلت حسب ان الامر كذلك فان الغرض من هذا العلم هو نفسها اولاً وبالذات كما يشير اليه قوله من حيث اكتساب النعم والذاتى كان  
 الاخر اخص بالغايات المتعددة لها ايضا فان قلت غايتها شئ يكون غايتها شئ فلو كان شئ غايتها لنفسه يلزم تقدمه على نفسه قلت  
 لا بأس بذلك باعتبار من فان الغاية الغائية يكون مقدمته في التصور دون الوجود الخارجى لا يلقى هذا الغاية في الموجود الخارجى دون  
 العلوم فانما موجودات وقيمتها لكونها صوراً عقلية لانا نقول العلوم قد حصل في الذهن بذواتها كما اذا تعلمت علماً محضاً فان ذلك العلم  
 حاصل بذاته في الذهن وقد يوجد فيه لبد فاما بل تصور كما اذا تصورت علماً محضاً قبل ان تعلمه ولا شك في تغاير الوجودين فيكون  
 الوجود بالاعتبار الثاني غايته له بالاعتبار الاول ويكون نسبتاً اليه نسبتاً لوجوده الذي الى الخارجى قوله وذلك بحسب الطائفة البشرية الخارجى

بقدر ما لا يشارة انا الى الاستفادة المذكورة واما الى اكتساب الاقسام المذكورة من وعلى التقديرين يكون وقعا داخل مقدر وتقريره على الاول ان  
المراد من استفادة كيفية ما عليه الوجود وما عليه الواجب استفادة كيفية جميعها بحيث لا يسهل فهمها شي فيلزم من ان لا يوجد حكم في البشر أصلاً واما  
فيحصر في الواجب تعالى شأنه انا استفادة كيفية بعضها فيلزم ان يكون كل من حصل له كيفية موجود أو عمل حكيم أو هو كما تدرى وعلى الثاني ان  
لا يمكن ان غاية الاستفادة المذكورة اكتساب جميع النظريات واقتناء الملكات بتكرار الادراك في جميع العمليات فذلك مما لا يلي به قوة  
الانسان فيلزم ان لا يوجد حكم أصلاً وان اريد ان غاية اكتساب البعض من النظريات وكسب الملكات باوراك لبعض العمليات فيلزم ان لا يوجد  
من ادراك بعض الموجودات والعمليات حكيماً ولم يقل به حدود وجه الدفع باختيار كل واحد من الشقيين انا الاول في ما اردنا استفادة كيفية  
الكل لكن لا مطلقاً ومن كل وجه حتى يلزم انحصار الحكم في الواجب تعالى شأنه بل بقدر ما يلي به البطاقة البشرية واما الثاني فبما اخترنا الى المراد  
هو استفادة كيفية الكل اكتسابها ولكن لا من كل وجه حتى لا يكون كل من يعرف شئ من حكمه حكيماً بل بقدر ما يلي به القوة البشرية وطاقة الانسان فيلزم  
ان بطاقة البشرية تحتلقة بالبرهان لا تلبس القوة العاقلة فان اردتم بها طاقة الاقاصي من الناس فيلزم انحصار الحكم فيهم وان اردتم بطاقة  
الاولى منهم فيلزم انحصار فهم الكل لم يقل به احد قلنا المراد بطاقة اوساط الناس فلا يلزم انحصار في تنجلي اصلاً ومن ههنا ظهر ان كذا  
بالورد ههنا من انكم ان اردتم الاستفادة والاكتساب بالفعل للجميع فذلك غير متصور لاحد اذا العلم تم تزيده بما فيه ما وان اريد البعض  
كل احد حكيماً وذلك ظاهر فيمكن لنا ان نختار الاول فيقول المراد الاستفادة والاكتساب للجميع بقدر طاقة البشرية على الاوساط والناس ونختار  
الثاني فيقيد بهذه الطاقة ايضاً فلا يلزم كون الكل حكيماً بل البعض البالغ درجة الاوساط الخارج من مرتبة الاولى في نفس بل الى الدرجة  
الحلي من الذكاء والفهم يكون حكيماً بالطريق الاولى ومن ههنا ظهر لك ان هذا التفسير انما هي للحكمة الناقصة التي هي الحكم  
الناقصين اعني نوع الانسان واما الحكمة الحقيقية التي هي عبارة عن معرفة الاشياء بصيرها بظهورها على ما هي عليه  
بالفعل فانما يختص بالحكيم الحقيقي الذي هو الواجب تعالى شأنه فهو الحكم الحق وحل ما سواه باطل ثم ان التمهيد لما اردنا تفسير  
بحيث يدفع عنه الاشكالات الواردة على التصريفات الاخر وشمل جميع اقسامها اخذوا لك من تفسيرات القوم تحت  
ما زاد وضعه ما لا بد منه وقع منه الخطأ في التفسير وتعيينه ففهم المراد والتصريف الجامع النحالي عن التقيد بكون يقال الحكمة  
علم باحوال الموجودات الواقعية ذهنية كانت او خارجية على طريق الفكاك يستكمل النفس وتلتحق بمبدءها بقدر الطاقة  
البشرية لاوساط الناس فتأمل فانه دقيق وبالتأمل تحقيق قوله تعالى تقسيم الخ لا يفرع على ما علم من التصريف من  
الاشارة الى قسمي الحكمة وقدرتها على في موضعها والتقسيم في الاصل احداث الكثرة في الشئ بعد ما كان واحداً وهو يتصور على وجهين احدهما تحليل  
الى امور متعددة ومنه تقديره كالقسام الجسم الى اجزائه التحليلية يسمى تقسيم الكل الى اجزائه ولا ينبغي فيه صدق المقسم على قسامه وان لم يحل فيهما  
ضم قود متخالفات اية تعيين انضمام كذا واحد منها قسم يسمى تقسيم الكل الى جزئياته ويجب فيه صدق المقسم على قسامه ما بالذات ان كان ذاتها  
بكالانسان لزيد وعمر وذكروا الى غير ذلك او بالعرض كالكتاب بين يديك هذا هو المقسم بالعرض وادعيت ذلك فاعلم ان قسمته بالحكمة لا  
تصح ان يكون من تحليل الثاني واللازم ان لا يصدق على كل من يسميه الاستفادة بكيفية ما عليه الوجود وما عليه الواجب الخ مع ذلك

بل النظرية يستغنى بها كيفية ما عليه الوجود فقط والعملية يستغنى بها كيفية ما عليه الواجب فقط واذن تقسيمها الى باطن القسدين قسمته  
الكل على اجزاء كانها مجموع الامر من يحصل به عند التحليل تسمان اے جزان لهما ولا يلزم صدق حد الكل على الجزء  
ولكن تم في بعض المواضع كما في اجزاء الجسم فانها اجسام متفقه للكل في الحقيقة فانه مع ان التعريف لا يصدق على  
شئ من القسمين فان الحكمة العملية لا يستغنى بها كيفية ما عليه الوجود في نفسه والنظرية لا يستغنى بها كيفية ما عليه الواجب  
وذلك لا يتحقق في ذاته واما في تحقيق قوله الاول هو الحكمة النظرية الخ المشار اليها بقوله كيفية ما عليه الوجود في نفسه  
قوله ومثاله علم الخ ان قيل ذكر المثال بع التعريف كان اوله والثاني قد عكس الامر قلنا كلا فانه قد علم تعريف  
القسدين من تعريف الحكمة وهذا القيد كاف لايراد المثال ههنا كما انه كاف في ابراز الاقسام المشار اليها بالفاء النظرية  
هذا قوله والثاني هو الحكمة العملية الخ المشار اليها بقوله وما عليه الواجب وقد مر توضيحه من بابا كمال وجهه ولذا صرح الاكفائي في المثال  
ههنا ايضا بقوله وكل واحد من هذين علم الخ فيه رد على ما قيل ان الحكمة العملية مركبة من العلم والعمل فان كمال الانسان  
لا يحصل بمجرد العلم ومن ثمه فسر الحكمة بخروج الاله كمال الممكن النفس في جانبي العلم والعمل وتقريره انا وان  
سكتنا عدم حصول الكمال بالعلم فقط لكنه لا يلزم منه تركب الحكمة العملية من العلم والعمل بل الحكمة بتسمية النظرية  
والعملية مكنة للقوة النظرية لكن الادراكات في القسم الثاني ليست مقصودة بالذات بل لاجل العمل فالغاية بالذات  
في هذا القسم هو العمل لانه غير منه ومن ثمه لم يأت في الشرح في عيون الحكمة استكمال القوة العملية في تفسير الحكمة و  
الشراوان اخذ قيدا قسما والمملكات فيما لكن الجواب على طور ان مكر الادراكات المتعلقة بالاعمال الفاضلة تحصل ملكة للنفس في الحكمة العملية  
وعلى هذا في علم باحوال الاعمال والغاية منه ولا يحصل الملكة على الاعمال الفاضلة ثم المقصود منها الاعمال عند القسم  
من الحكمة كما انه يقو من القوة النظرية بالكتساب التصور والتصديق المتعلق بالاعمال كك يقو من العالمية ايضا بتجصيل  
المملكات وعلى التقديرين فالعلم مقصود منها لانه داخل فيها او عنها بل هو هذا العلم المخصوص المتعلق بكيفية  
ما عليه الواجب فالشراوان جعل هذا القسم مقورا للقوة العالمية ولكنه لم يفت بقوته للعاقلة وايضا فالعلم في  
هذا القسم وسيلة للعمل لانه كان تقوية العاقلة لاداء الواجبات ثانيا كما ان الحاصل منه تلك المعارف والعلوم اول اقسام العلم ثانيا اي بعد العلم  
فالعلم في هذا العلم بالذات واليه اشار الشيخ في اول منطلق الشفا حيث قال الاشياء الموجودة انا الاشياء موجودة ليس وجودها باختيارنا او  
او اشياء موجودة وجودها باختيارنا وعرفه الامور التي من القسم الاول سمي حكمة نظرية وعرفه الامور التي من القسم الثاني سمي حكمة عملية  
والحكمة النظرية انا الغاية فيها تكميل النفس لان يعلم فقط والحكمة العملية انا الغاية فيها تكميل النفس لابان يعلم فقط بل ان يعلم بالعمل فيعلم النظرية  
غايتهما اعتقاد رائي ليس بعرف العملية غايتهما معرفة رائي هو في عمل اتني ولا يخفى على من له ادنى مسكة ان هذا الكلام من الشيخ صريح في ان كمال  
الحكمتين النظرية والعملية علم الادنى بالعلم فقط والثانية ما يعلم العمل وكلاهما كمال لان للنفس الانسانية القوة العاقلة ولكن في الادنى بالعلوم  
والمعارف فقط وفي الثانية بهما يعملان الفضايل وتنجي عن الرذائل فالعمل غاية العلم في الثانية لا ايها نفس العمل او هو جزء منها الا انه



قديمه انه اذا كان غاية الحكمة النظرية العلم قطرة غاية العلية العلم العمل علم انه ايضا بطاين فان غاية الشئ يكون غير هو من دفع لما عرفت  
 ان الغاية في العلوم الغير الالهية نفسها كما الحكمة علم في نفسها وغاية لنفسها ايضا باعتبارين فكل واحد من قسميه فانه الحكمة و  
 علم في نفسه غاية لنفسه ان كان الغاية واحدة تسمى العلم ايضا فلا يلزم خروجهما عن العلم اصلا لائق فلا يلزم خروج العلم عن القسمين  
 ايضا ولا يلزم خروج غاية الشئ عنه لانا نقول غاية الشئ لا يخرج له غاية ايضا والا لزم ان يكون العلة الغائية من داخل المعلول  
 ولم يقل به احد ولم يوجد ما يوجب المدخل في ظاهره خارج كما لا يخفى على المتدرب هذا وما ذكرناه من كون العملية كملكة للقوة النظرية  
 او لا والعلة ثانيا فصل الشيخ في اليه الشفا حيث قال العملية هي التي يطلب فيها اول استكمال القوة النظرية يحصل  
 العلم التصوري والتصديقي بامور هي بانها الاعمال فيحصل منها ثانيا استكمال القوة العملية بالاخلاق فلا تكون من الخافير  
 قوله بل المقصود بالخروج هذا الاضرب بظاهرة غير صحيح فقد ان ما يضرب عنه حتى قيل ان كلمة بل هي ليست على الحقيقة بل على المجاز  
 لما يشبه انما او بمعنى الهواء العاطفة ويمكن ان يكون المعنى بتقديره كماله قال ذا الكس هذا علما بشئ لا تأثير لنا في وجوده فلا يتصل به  
 في الوجود ولا يتصور حجة مقصودا منه بل يكون المقصود بالخروج فلا يلزم شئ من المقاسد ومع ذلك من العبارة سهلا المقصود واضح قوله  
 نفس تلك المعرفات الجبراء اعلى من ان غاية العلوم الغير الالهية نفسها فاعلمت الظاهر من كلامه ان غاية هذا العلم نفسه وسيصرح في  
 ان غاية استكمال القوة النظرية فوجه التوفيق قلت الغاية الاصلية المقصود بالذات هذا العلم نفسه ثم يحصل منه استكمال القوة النظرية  
 ثانيا فقد ذكره هنا الغاية الاولى وفيما بعد الثانية فلا يناقض وكيف فانه يجوز ان يكون بعلم واحد غايات متعددة متفارقة  
 البراتب فالمتنع ذلك في مرتبة واحدة ولم يلزم هذا قوله من يحصل العلم به الخ في لفظ التحصيل اشارة الى انه وان كان العلم في  
 هذا القسم ايضا مكتسبا ولكن ليس مقصودا بالذات بل لتكون وسيلة للتحقق لعمل مقصود من العلم بالذات غاية كذا ذلك قوله لان كل  
 ما يعلم بعمل الخ التعليل بهذا الوجه بل حل ما ذكره الشر من قوله الاول الحكمة النظرية الى قوله ثم لما قسمت لفظ الامام فذكر  
 الذي في شرحه يعيرون الحكمة ونرض هذا الامام العلامة الاتقان لا الاستدلال والا فالمدعى يدعي والمذكور يتبعه عليه فان  
 زاول العلوم الحكمة لا يخفى عليه ان العلوم الكاملة هي التي يفيد للنفس الخلاص عن العذاب الدائم والسروية فيهم لا يزول  
 من اللذات العقلية بالحق مع حصول التورية وانما يحصل ذلك لها بالتصورات والتصديقات المتعلقة بالباري غير اسمه  
 وجنوده من الجواهر المجردة المتعالية عن المادة ولو احقها وهذا انما يستفاد من الحكمة النظرية فهي الاشراف من العلم الذي يقصد منه  
 العمل فقط فان افادة الاعمال النفس فاهي بعد الاستكمال المعارف الالهية والاعتقاد الحق في الامور العقلية فهي دون منزلة  
 عن تلك المعارف فكل العلم المتعلق بها يكون ادون منزلة عن تلك المعارف ايضا وعلى هذا فقولنا بكثرة او منه ما فوق الواحد  
 فان علم الاعمال لكونه وسيلة لها ادون منزلة منها والاعمال ادون منزلة من المعارف المذكورة كما لا يخفى قوله وايضا الخ لا يتبين  
 على ان المقصود معنى على ما تقرر عندهم ان القوة العاقلة اشرف من القوة العاملة مما يقوى الاول يكون اشرف مما يقوى الثانية  
 اما اشارة العاقلة لطولين احد ان النفس لما يتحقق بالعقل المعارف فادراك الاشياء وتحصيلها بفعل مطابقة كمالها بانها عاقلة وثانها

ان الحاقلة اذ هي ما في مرتبة النفس فالحال المحصل بهايوم واللايدوم النفس بخلاف العالم فانها لا تنقطع عن النفس بعد خراب الجسد و  
 انقطع تعلقها عنه والمقيد للكمال لا يمتد في الكمال البتة واذن فشرقة الحكمة النظرية الحكمة للناشئة على الحكمة العملية الحكمة للمازول يكون  
 لها راجع لا يرتفع بها اهل البصيرة اصلا قوله وهذه هي الحكمة السالفة منها الخ من منها بمعنى اللام اي للنفس الخفية والجانب الخفي بمعنى واحد  
 واطلاقه على النفس مجاز فانه انما يكون في الحقيقة للماضي لا للمجرد قوله والكلام الالهي ناطق الخ اي والي يقال نطق الحمار ي دلل وذلك  
 ظاهر من قوله كتاب الله تعالى وما صل في آياته كما يظهر بالرجوع الى كتب التفسير يحتاج الى الشرح قوله فقد ظهر من الوجه وبوالحكمة الخ كما انه  
 ظهر بهذين التورين صهر كمالا لا انسان في العلم والعمل ككيفية منهما ان مبادئ تدين الحكيم ما هو من الشرائع الالهية والكتب المنزلة على  
 عليهم الصلوة والتسليمات كما قال الشيخ في عيون الحكمة بعد ذكر الاقسام الثلاثة للحكمة العملية ومبدؤ هذه الثلاثة مستفاد من جهة الشريعة الالهية  
 وكما لا تمازجها وحدودها المستبين الشريعة الالهية وينصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر معرفة القوانين منهم باستعمال تلك القوانين في  
 الجزئيات انتهى وهو ظاهر في ان مبادئ الحكمة العملية باقسام الثلاثة لما ظهرت لسان الانبياء البصيرين الى الحق لتعريف ذلك ولكن  
 على الوجه الكلي بان يبين ان من اراد الفضيحة العقلانية فليعمل على العمل العقلاني ومن اراد دفع الرذيلة العقلانية فليعمل على العمل العقلاني واما التفسير  
 على احوال جزئي جزئي فمنع بعد ان الضباط الجزئيات وانحصارها بالشرائع انما يجب عليه ضبط تلك القوانين واما سائر الناس فيجب عليهم  
 تعلمها وهو انما يتأتى بالقوة النظرية وهذا معنى قوله وينصرف فيها الخ ثم استغنى لها في الصورة الشخصية والوقائع الجزئية وهو انما يتأتى  
 بالقوة العملية ثم قال بعد ذلك اقسام النظرية ومبادئ هذه الاقسام للفلسفة النظرية مستفاد من ارباب الملثة الالهية على سبيل  
 البينة وينصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة الحاقلة على سبيل المحبة انتهى والفرق بين البابين بالنقل عن بعض سائلي حيث قال فيجب  
 على الشارع الدعوة الى الاقرار بوجود الله تعالى وكونه شراعا عن النفاذ لافات ويكون موضوعا فينبغي للكمال ان يصرح  
 بانه سبحانه ليس بمختر ولا حاصل في المكان والجهة فذلك مما لا يجب عليه التصريح به لان امثال هذه المطالب مما لا يصل اليها انهمام  
 اكثر الخلق فلو انه دعى الناس الى ذلك لصار ذلك ضرا لهم عن قبول وعونه فلا جرم وجب عليه الاكتفاء بتلك الدعوة المجردة او بالتحليل  
 الدقيقة فيجب عليه ان لا يصرح بها ويفوضها الى العقول الازكية هذه الكلامه ولذلك قال الله تعالى هو اصدق العالمين ومن يولي الحكمة  
 فقد اولى خير كثير الاية الى ان من استكمل نفسه بهاتين الحكمتين والعمل بهما فقد اولى خير كثير من يلون في الدرجة العليا ويحصل السعادة المقصودة  
 وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده انه ذو فضل عظيم قوله يحصل العلم التصوري الخ الباء للسببية فيه اشارة الى ان هذا العلم  
 والتصديق مقصود من الحكمة النظرية او لا والاستكمال ثانيا في غاية الغاية كما مر والي ان الحكمة النظرية مقصودة في العلوم  
 فقط كما يتوهم بل هي المقصودات والمقصدات المتعلقة بالموجودات في انفسها كما نص عليه الشيخ في عيون الحكمة وذكرناه فيما مضى  
 قوله بعد ما يستكمل القوة النظرية الخ فيه اشارة الى ما ذكرناه من ان الحكمة العملية كما انها كمال القوة الحاقلة كذلك الحاقلة ايضا بل تكملها الحاقلة  
 شتيم على كمالها للامانة انقل قوله في كل وجه عمل في اشارة الى ما اختلف في موضوع الحكمة العملية فقيل هو العمل نفسه لانه بعد رتاد  
 اختيارنا وحده فيكون هي باقية كيفية العمل قيل هو مبدء العمل اعني النفس الناطقة وهو المختار عند الشر وغيره من المحققين

كما استمر في ما قبله لكن لا مطلقا بل من حيث هي مبني على تنوعه ولا شبهة في كونها بهذه الاعتبار متعلقة بقدرتنا واختيارنا بالقول  
 قسموا الحكمة الى اقسام اقسام الامور المعنى انما قسمت الامور المتجوزة عنهما في الحكمة اعني الواقعة موضوعات لها الى اقسام  
 بقدرتنا واختيارنا لا يوجد قدرتنا واختيارنا العلم باحوال الاول الحكمة النظرية واما الثاني الحكمة التطبيقية انما تنقسم الى اثنين القسمين ثم قسموا  
 منها الى ثلثة اقسام قوله ثلثة اقسام الخ فان ما لا يوجد بقدرتنا واختيارنا لا يخلو من انما ان لا يقتصر الى المادة في الوجود والشيء  
 والخارج جميعا وفي الوجود والشيء فقط او يقتصر اليهما في الوجودين جميعا فالباحث عن احوال الاول هو الالهى وعن احوال الثاني هو  
 وعن احوال الثالث هو الطبيعي فالموضوعات مختلفة بحسبها تختلف اقسام الحكمة والمحصرا انكم كن حقيقيا خفيا ولكن في حكمة لعدم ظهور  
 قسم الرابع خارج عنها وانحصار الحكمة متممة عقلى والى غير النعمى الاثبات واما انحصار قسميها في اقسامها فلعلمه استقرا على احوال  
 الاستقرا في الحكمة النظرية حاكما بما هو يقرب الى العقل هذا قوله مستغنية للقوام الخ اخذ الشرذاة القيد من كلام الشيخ في منطق الشفا  
 حيث قال بعد ما قسم الامور التي وجودها ليس باختيارنا وفعلنا بما في البسط فاصناف العلوم اما ان يتناول اذا اعتبارا الموجودات  
 من حيث هي في الحركة وجودا وقواما وتوابعها وتعلق بمواد مخصوصة الانواع واما ان يتناول اعتبارا الموجودات من حيث هي بمفارقة  
 لتلك تصور القواما واما ان يتناول اعتبارا الموجودات من حيث هي بمفارقة قواما وتصورا فالقسم الاول من العلوم هو الطبيعي  
 والقسم الثاني هو الرياضي المحض وعلم العدد المشهور منه واما العلوم الطبيعية العدد من حيث هو عدد فليس بذلك العلم والقسم الثالث  
 هو الالهى فاذا في الموجودات في الطبيعة على هذا الاقسام الثلثة فالعلوم الفلسفية النظرية هي هذه وكلامه بالفاظه ولا يخفى  
 على من له توفيق في الذكاء ان الظاهر من هذا الكلام ان المقسم في تقسيم الحكمة الى اقسامها حال الموضوع في نفسه والمراد من المادة  
 ههنا ليس الهيولى بخصوصها بل هي بالمعنى الاعم اما الاول فلا اتفاق المتكبرين للهوى ومنها على هذا التقسيم واما الثاني فلتقسيم  
 الشيخ الامور التي ليست بقدرتنا واختيارنا الى ما يخالط الحركة مثل الانسانية والتركيب والى ما لا يخالطها كالبارى والعقل ثم قسموا  
 الى ما لا يصح تجردا في الوهم والقوام جميعا عن مادة معينة كصورة الانسانية والفرسية والى ما يصح ذلك فيهم دون العلوم  
 مثل التركيب فانه لا يحتاج لقصوره الى ان يخص بنوع مادة او يلتفت الى حال حركة وهو صريح في ان المراد من المادة هو مطلق  
 محل التغير والاستعداد دون الهيولى ضرورة ان ليس الهيولى كغيرها لانسانا الفرسا صلابا را على ما قرر عندهم من اشتراك العناصر وما يتولد منها  
 في هيولى واحدة نعم الهيولى بالمعنى الاعم الشامل للهوى الاول ونفس الجسم بما هو جسم على راي الاشرافيين السابقين للهوى او القائلين  
 بتركيب الجسم من صورتين تصورا للهوى والمراد من الحما في القوام الى المادة ان تركيب حقيقة منها بان يكون هو كلاً بالنسبة  
 اليها كما في الانسان وغيره فان الجسم جزء داخل في قوام لكن لا مطلقا بل بما هو جسم نوعي ماخوذ مع الصورة النوعية للانسان  
 وهذا معنى الاتفاق الى المادة الخاصة فان المراد من الخصوص هو خصوص النوع كما نص الشيخ عليه بقوله في العبارة الكا  
 بمواد مخصوصة الانواع الخ واذن فلا استغناء في القوام عن اشتراط المادة في موضوع الالهى يكون بمعنى تقي هذا التركيب بان  
 لا يكون المادة داخلته في قوامه وحده ولا يحتاج هو في وجوده الى ان يخصص لواجب المادة من الحركة وما تقتضيه التغير



واما مطلق الاقران بالمادة كما افصح الاقران بهما كما قد يوجد في الهوية والوحدة والكثرة والقلية وغير ذلك من ما يبحث عنه في العلم الكلي فيلزم البحث  
 عن هذه الامور في المسمى فان المانع هو دخول المادة في القوام والتمسك اليها في تحوي الوجودين الذين هم في الحقيقة لا يمكن ان يوجد به وهما وهما  
 نحن في مفهومه فيكون هي مندرجة تحت موضوع المسمى قطعاً فالقضية على هذا يلزم ان يكون مباحث النفوس الناطقة مندرجة في المسمى فان  
 النفس ان انقسمت الى المادة في الحوادث ولكنها لا تحتاج اليها في قوامها ولما خضرت انما باتية بجزء البدن ايضاً باتفاق من الحكماء قلت  
 يجب ان الامر لك بحسب نفس التقسيم ولكنه لا يجب في المسمى في الطبيعة نظر الى احتياجهما في استكمالهما الى مادتهما التي هي البدن والكمات متشعبة في الطول  
 والوجود لا يمتنع بل البقاء ايضاً فاذا نظر الى الاستعداد المذكور عدت مباحث النفوس من المسمى وذكر في كفاية كادق في كثير من كتب الحكماء ولذا نظر الى جهة قمتها  
 يبحث عنها في الطبيعة ولا بأس بذلك بحسب المبحثين وايضاً قد تقرر في علم البرهان ان البحث كما افصح عن نفع موضوع العلم لك عن خبره انما  
 وقد نص عليه المحقق الطوسي في شرح الاشارات والنفس لا يشبه في كونه اجزاء من الانسان الذي هو نوع من الحيوان واذن فقد كان  
 لمباحثها تصوق بمباحث الطبيعة بهذه الجهة ايضاً ولذلك ذكر الشيخ في الشفاء تلك المباحث في الطبيعة هذا قوله في الاقسام الاولى الخ المردون  
 الاقسام الاولى لا تنقسم الموجود اليها اولاً وبالذات من غير توسط الاقسام الى امور اخرى واقسامها اليها ولا يشبه في كون الامور العددية  
 وكذلك واليدير جمع ما قيل ان المردون ما يتقسم الموجود اليه من غير ان يتخصص طبيعياً او ظاهرياً كما يفهم من الهيات الشفاء لانه وجه علمي كما  
 توهم هذا القائل فتأمل قوله فلا يكون على سبيل الافتقار الخ والا فلا يمكن وجود هذه الامور بدون المادة اصلاً مع انها توجد في الواجب  
 والعقول وغيرهما لا يفتقر الى المادة اصلاً والنسبة في ذلك هو عدم دخول المادة واستعدادها في قوام هذه الامور ولذلك يجب وجودها في  
 المادة لا يتخصص بمادة نوعية الصواب لتتم كل نوع من الماديات كما يشتمل المجرىات ومن يهينها فليعلم ان دخول المادة في القوام و  
 كونها جزءاً لا يستلزم تخصيصها بمادة النوعية البتة فان مادة كل نوع تعاريفاً مادة الاخر كما لا يخفى قوله فمنه العلم الكلي الخ فيه إشارة الى ان  
 الاقسام للحكمة النظرية انما هو بادرار مباحث العلم الكلي في الحكمة الالهية لا مسمى بزر الاقسام ولم يدرج احداً في الاخر بان ينسب الى المسمى  
 بالمباحث عن الاله الحق والقول المفارقة التي لا يقتصرن بالمادة في الوجودين اصلاً والعلم الكلي المباحث عملاً لا يفتقر الى المادة وان  
 بهما على وجه الافتقار فقد رجع القسمه بحيث جعل الالهي متصفاً الى قسمين والشيخ قد سلك الى الشفاء ويحيون الحكمة وذهب  
 الى الترتيب في الحكمة التشريعية والكل جازي والشأن بالتعبير بهذه العبارة بنه على ان يبين قسمين للعلم الاعلى ومندرجان حجة فان اريد  
 ابرازهما في اقسام الحكمة النظرية اربعة تقسيم الاعلى الى اثنين القسمين وان اريد ادراجهما في علم واحد فليقسم الى قسمين بل قسمين  
 بحيث يشتملها فانهم قوله المشتغل على القاسم الوجود الخ فيه مساحته والمرد تقاسم الهية باعتبار الوجود فان الامور المذكورة انما تنقسم  
 الهية اليها باعتبار الوجود كالكل والخبري والعلل والمعلول وغير ذلك لا الوجود نفسه قوله وموضوعين القسمين اعم الاشياء هو الموجود  
 المطلق الخ اي من غير ان يصير طبيعياً او ظاهرياً فان التعميم بالنظر الى موضوعات هذه العلوم مطلقاً كما يفهم من كلامهم في العلم الكلي  
 يتبعها لما قال الشيخ في الالهيات الشفاء والنجاة وغيرهما من كتبه قوله ومنها ما يتعلق بامور مادية الخ اي في الوجود الخارجي اي لا يوجد في  
 الخارج الا مقارنته للمادة ولكن يكون مستغنياً في قوامها عنهما ولذلك يصور به ونهاشم المقارنة للمادة في الوجود الخارجي اي لا يست

مادة مخصوصة غير متناهية في مادة كانت ومن هنا ظهر لك ان موضوع الرياضى بعدما اشترك بموضوع الالى في الاستغناء عن المادة في التصور لعدم  
 دخولها في قوامه حيث لا يستغنى عن المادة المخصوصة النوعية ايضا بمنزلة بالاحتياج اليها في وجوده القاييم في الخارج وهو المعنى المتناول  
 الشيخ تصور المادة الى آخره فان المراد من القوام فيه هو الوجود المتحصل في الخارج لا ما يتقوم به حقيقة يحصل فانه لا يتصور ح الاستغناء تصور  
 لا قواما ضرورة ان ما يتقوم حقيقة بالمادة لا يمكن تصوره بدونه ايضا واما عن موضوع الطبيعة فمتمايزا بوجهين احدهما انه لا يحتاج الى المادة  
 في الوجود القاييم في الخارج فقط بخلاف موضوع الطبيعة فانه يقتصر اليها في التصور والوجود القاييم ايضا لدخول المادة في قوام مهمته ومنه جوبه  
 ثانيا انه وان احتاج اليها في الوجود الخارجى ولكن احتياج المادة المخصوصة بالنوع بخلاف موضوع الطبيعة فانه لا يمكن ان يوجد الا في  
 مادة مخصوصة نوعية فالتصانف في هذا الموضوع بالقياس الى نفس المادة والى نوعها جميعا وفي موضوع الرياضى بالقياس الى سبغ المادة  
 فقط فلا يراد منه ان اريد من الاتفاق الى المادة في الصور والعقل الاتقار اليها حال كونها مخصوصة فيشكل بالمباحث اشتركه الطبيعة في قوله كل جسم  
 طبيعي وقوله كل جسم غير طبيعي الى غير ذلك فان موضوعات هذه المسائل الاجسام الشاملة للعناصر والافلاك جميعا لا النوع الخاص وان اريد لا يقتصر  
 اليها في الجملة فيدخل الهيئة في الطبيعة لانه بحث فيها عن البسائط العلوية والسفلية وهي اجسام طبيعية تقتصر تعقلها الى عقل المادة التي هي جزءها  
 وذلك لانها تختار الشئ الثاني ونقول ان البحث عن هذه الاجسام انما هو في الهيئة المجردة التي هي من فروع الطبيعة وهو ما اقره المتأخرون  
 والتقسيم انما هو على نهج القداماء الذين ايدوا الى ان موضوع الهيئة هو الكون بانواعه فظاهر انه لا يقتصر في تعقله الى المادة اصلا ولا يقتصر في الوجود  
 الخارجى ولكن لا الى المادة المخصوصة بل مطلقا والحاصل ان الهيئة المجردة من مبدعات المتأخرين وبناء القسم على اعتبار القداماء ولو لم  
 قول الشيخ المنقول فيما سبق حيث قال ان القسم الثاني هو الرياضى المحض فان الظاهر منه ان الغرض لا يميز بين الرياضى المحض وغير  
 المخلوط بمسائل الطبيعة وهو رياضى القداماء والطبيعى لا يميزه ولا بين الرياضى المخلوط كالهيئة المجردة وحيث انما يحتاج الى ما يجاب عنه تارة بان  
 البحث في الهيئة انما تقع عن البسائط المخصوصة والفلكية ولا يبحث فيها عن الاجسام المركبة اصلا فالمحمول فيها انما يعرض للاجسام البسيطة  
 من حيث انها اجسام بسيطة لا من حيث انها اجسام طبيعية مطلقا لانه وان تحصيل الامتياز عن الهيئة والمباحث العامة للطبيعة  
 ولكن الامتياز عن المباحث الخاصة منها الباحث عن الاجسام البسيطة الفلكية او المخصوصة لم يتحقق فلم يكن عن الاشكال مناص  
 وتارة بان الاتفاق الى المادة وعدمه باعتبار كيفية البحث لاداة الموضوع كما نفهم من قول الشيخ المذكور فيما سبق والبحث عن الاجسام  
 البسيطة في الهيئة ليس من حيث المادة ولا يتوقف عليها في العقل اصلا وذلك لانه اذا كانت المادة داخلية في ذواتها وخبرها منها فلا  
 تتعلما بمحدودا بدون المادة واذن فالحال فيها يكون البحث عنه بما انه من اعراض الجسم الطبيعي فلا تحصيل للفرق اصلا وتارة بان  
 المراد من المادة المخصوصة منها كما نفهم من الشفاء وحيل قولهم كل جسم له مكان طبيعي على من النازلة له مكان كذا او الارض مكانها كذا او كذا  
 مكان هذه المسئلة بمنزلة الى مسائل طبيعية وذلك لان اقسامها الى المادة في التحصيل القوام يكفي في كون المسئلة الطبيعية وانما يقتصر الى  
 المادة المخصوصة النوعية من انواع اجسام من الافلاك والعناصر البسيطة او المركبة فاقسمه الى المادة في هذا القسم الى المادة مطلقة  
 والمخصوصة منها ايضا وفي الهيئة لا تقتصر اليها مطلقا فافترقا من غير ان ياول بهذا التاويل ولذلك نفس الشيخ يرجع على ان موضوع

هو الكم مطلقا في ههنا شي وهو ان استدادة الارض ان بين بالبر ان للمي كان بالطبيعي وان بين بالبر ان للمي كان من الرياضي فانه  
لهم سبب ذلك اصل الا ان يقال ان الوجه في ذلك ان في الاول لا يحاط الا بعم من حيث كونه ذات طبيعته بخلاف الثاني فانه يرجع الى  
ملاحظة المادة من حيث كونها محلا للصورة الجمعية الحاصل من ملاحظة في الطبيعي جانب المادة مطلقا او مخصوصا كونه محلا للصورة البسيطة  
بمختلف الهيئة وفيه ما فيه ثم انه ههنا اشكال اخر ذكره الشيخ في البهية الشفاء هو ان العدد انما يبحث عنه في الرياضي مع انه لا يحتاج في تقوية  
وجوده الى المادة اصل كما انه لا يحتاج في تصور الوجود بغيره للمجرد كالنفوس والعقول والمادى كالأجسام وغيره على السواء واجاب عنه بما حاصله  
يرجع الى انه ليس المقصود في البحث حال الموضوع في نفسه بل يقتضى كيفية البحث والبحث في الحساب من الرياضي ليس نفس العدد مطلقا  
لحصول الغنى عنه بمباحث الكثرة من العلم الاعلى بل منه باعتبار حصوله في المادة المخصوصة بالنوع ولا شك في احتياج هذا المخصوص  
الى المادة في الوجود الخارجي دون الحصول الذهني لا مكان لتعلقه بذات المادة وهذا معنى قول الشيخ في هذا الكتاب في الحساب ليس نظر  
في ذات العدد ولا نظر في عوارض العدد من حيث هو عدد ومطلقا بل في عوارضه من حيث يصير بحال تقبل الشير اليه وهو موجود  
او ذهني تسالي يستند الى المادة واما النظر في ذات وفيما يعرض له من حيث لا يتعلق بالمادة ولا يستند اليها فهو لهذا العلم الغنى والاد  
بهذا العلم الذي اليه اشار فيما قلنا من منطق الشفاء بما سبق في الموعود طبيعة الخلق وانت تعلم انه لا يتم بوجوه احد باننا نسلم ان هذه الخفية  
ماخوذة في موضوع الحساب في نظر الباحث للضرب والقسمه لم تخمين بالماديات اصلها وان لم يقع البحث عنها على وجه الاشتغال  
للمجرد والمادى ايضا وثانيهما اننا وان سلمنا ذلك ولكن لا يدفع الاشكال اصلها فان خشيته الاقران بالمادة لما كانت ماخوذة  
في الحد الذي هو موضوع الحساب لم يكن تعلقه بمجردها عن المادة اصلها كما انه لا يمكن تحقيقه مجردا عنها فيلزم ان يكون الحساب  
من الطبيعي على مقتضى تقسيمه من الرياضي وثانيهما ان احد الخشيت في موضوع الحساب كما فعل الشيخ في اوائل منطق الشفاء والبيان  
ينافي ما قاله في الفصل المقتوود في موضوعات العلوم ومبدايهما من برهان الشفاء حيث قال مع موضوع العلم اما قد اخذ على الاطلاق  
من جهة ثبوت الطبيعة غير مشروط فيها بزيادة معنى ثم طلبت عوارضها الذاتية المطلقة مثل العدد والحساب اما ان يكون هذا اخذ على الاطلاق  
ولكن من جهة اشتراط بزيادة معنى على طبيعته من غير ان يكون فضلا بنوعه ثم طلبت عوارضه الذاتية لتحقيقه من تلك الجهة قبل النظر في عوارض  
الذكر المتحررة في هذا الكلام وهو صريح في ان موضوع الحساب من قبول الرياضي هو العدد نفسه من غير ان يؤخذ معنى زايده عليه في نظر الباحث  
وما ذكره في الموضوعين صريح في اخذ خشيته الاقران بالمادة في موضوعه والبحث عن نفس العدد انما هو في الالهي وهل هذا الاتدفع وما قيل  
ان قوله مثل الحد والحساب الخ مثال المنفى اي المشروط بزيادة معنى الالهي اعني غير مشروط فيه بما فلا يدفع فهو ينافي ما ذكره في  
بيان القسم الثاني فان مثال المنفى هو ما ذكره في مثال ما في حاجته الى ذكره في الاول بل الظاهر انه مثال المنفى فالتدفع باق كما لا  
والا فاعلم بين الفرق بين موضوع الحساب ومباحث الكثرة من الالهي الا ان يقال ان البحث عن العدد بما هو عدد وليس في  
الالهي وانما يقع البحث فيه عن الواحد والكثرة وما يساعد اذ دخول الهيئة الاجتماعية او عروضا معا في العدد كما قال بعض المتأخرين  
ان العدد علمي تقديره عدم دخول الصور في فيه ليس نفس الوحدات بل هي عما انما معروفه له ولم يلاحظ ذلك في مباحث الكثرة صلا



لأنها عبارة عن نفس الوحدات وهذا هو المبدأ على الفرق بين موضوعي العلمين من غير حاجة إلى ارتكاب ما أركبته في المقامين وتبعه الشرح في الكتب  
وزعم أن فقد الاحتياج إلى خصوص المادة النوعية في الوجود وإن لم يسلم عن الحاجة إليها مطلقاً من أن المكان التجري عنهما في الوهم كلف في العلم  
بين موضوعي الرياضيات والتقسيم الأخيرين والحد من هذا التعميل قد علمت أن الحاجة إلى المادة النوعية لا يمكن القول به في موضوع العلم  
لكل من اللغز أيضاً فوجه الفرق أيضاً فإن حيثية كون الحدو بحال تقبل ما يشير إليه ما ذار أو منها أن لا يكون بحيث يوجد في المادة فاخذ به  
الحقيقة في موضوع الحساب كما تراه وإن لا يكون بحال تميم حقيقة يحصل حقيقة يسلم وجوده فانه على هذا التقدير قليل ما يشير إليه من الحواشي  
بين الضرب والقسمة وغير ذلك فكانت بغير ما نحن الشئ ببعض له أنه فكان له وجه لكنه بعيد عن غنائه كل الجهد وبالجملة كلام القوم منها مضطر  
والظاهر في الفرق عن يقال أن ما يحدث عن في العلوم لا يخلو إما أن لا يقتصر إلى المادة مطلقاً وهو موضوع الإلهي وإما أن يقتصر إليها في الوجود دون التعلق  
وهو موضوع الرياضيات كالزيج والتنجيم والحدود ذلك فإن هذه الأمور بما أنها متحصلة الحقيقة لا يوجد في الخارج بدون المادة وإن تجرد ما  
الوهم والحدود بما هو عدد وإنما يتدرج تحت موضوع هذا العلم أو لا يوجد إلا في المادة وإن يصور بدونها وحلة إليه أشار الشيخ في الهيئات الشفا  
حيث وأما العلم الرياضي فقد كان موضوعاً مأموراً بالحدود في الذهن من المادة وأما مقدار الموجود ما أخذ في الذهن مع مادة وأما  
مجرداً عن المادة وأما عدد في مادة انتهى وانقضاء الشئ في حواشيه على هذا الكتاب وقال شار الشيخ بذلك إلى الأقسام الأربعة للرياضيات  
باعتبار انقسام موضوعها إليها فقوله وأما مقدار ما مجرداً الإشارة إلى الهندسة وقوله وأما مقدار ما أخذ في الذهن مع المادة إشارة إلى وضع  
الهيئة وقوله وأما عدد في مادة إشارة إلى موضوع الموسيقى وهو صريح فيما ذكرناه وإن كان يخالف لبعض عباراته وحينئذ قد أتى ذلك  
العبارات إلى هذا ما ذكرناه والأمكن أن يكون فاسدة كما عرفت أو يقتصر إليها في الوجود من جميعاً وهو موضوع الطبيعة ويراد من المادة علم  
من الخصوصية وغيره ما يفيد خل جميع مباحث الحكمة الثانية فيها ويمتاز كل من الأقسام الثلاثة عن الآخر من غير أشكال قابل فانه  
وإن وقع الاطالة ولكن لا يخلو عن الفائدة قوله وعلوم التعاليم الأربعة الخ والمراد به أن أصول الرياضيات أربعة والأفروع كثيرة فمن  
فروع الحساب علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم المساحة وعلم الجيب المتحركة وعلم حركات الثقول وعلم  
الأوزان والموازين وعلم المناظر والرياء وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم التقويم ومن فروع الموسيقى إيجاد الآلات المحيية  
المتحركة لنفس المهيئ لها ودواعيها كالآلات الخ ومن فروعها الكمال الخ أي مطلقاً وفيه إشارة إلى ما ذكر سابقاً من أن  
موضوع الحكمة الوسطى وإن احتاج إلى المادة ولكن ليس محتاجاً في الحدو والتصور وذلك لأن عدم دخول المادة في حد الكمال ظاهر  
وإن لم يوجد بغيره التي محل أن المراد من الرياضيات هو الرياضي الشخص الذي لم يختلط بمباحثها بحث العلوم الأخرى كما نص الشيخ  
عليه فانه لا يتصور ذلك إلا على طور القدماء الذين يسمون إلى أن الموضوع الهندسة هي البسائط الفلكية والعنصرية باعتبار عرض  
المفسد له أو باعتبار تحركها فانه ليس هذا رياضياً محضاً بل مخلوطاً مع الطبيعة وفرداً له ولا تعرض لنا بالاشتغال بغيره عن الطبيعة  
لأنه غير هذا قوله أما أن يكون النسبة الخ وبه عبارة عن نسبة تتحقق بين ثلاثة أعداد أصغر أو وسط وأكبر نسبة فضل الثاني منها  
على الأول إلى الفضل الثالث منها إلى فضل الثالث إلى الأول كالأربعة والستة اثنا عشر فإن نسبة فضل الثاني على

الاربعه اتمى اثنين الى فضل اثني عشر على التسه وحيث مثل نسبة الاربعه الى اثنا عشر وهي الثلثه فكما ان اربعه ثلث اثنا عشر كذلك ثلث ثلثه و  
 من مسائل احوال الصفا ان النسبه التي في التثنيه بين الاعداد المتفاضله كل اثنى منها الى السابق بقدر ثلث لسابق ولها تفسير اخر  
 قوله فالاول هو الموسيقى الخ وهو لفظ يوناني معناه الالحان وموضوعه حينئذ هو الحد وبما انه مغرب عن تلك النسبه لانه لا مطلقا بل باعتبار  
 تحققه في النغمه وهو المطابق لما قلناه من الشئ حيث قال واما عند في مادة وارا منها النغمه فجعل موضوع الموسيقى هذا الحد المخصوص  
 وقد يقال ان موضوعه النغمه باعتبار معرفتها للحد وهو الموافق لما قال الشيخ في فن البرهان من الشفاء وغيره بعد ما ذكر ان الموضوع  
 الموسيقى عارض نوع من موضوع العلم الطبيعي وهو الانسان فقد اخذت النغمه في علم الموسيقى من حيث قد اقترن بها مغرب منها و  
 من خبثها وهو الحد فيطلب لواقعها متجه ما اقترن ذلك الامر الغريب بها لا من جهة ذاتها وذلك كالاتفاق والاختلاف المطلوب  
 في النغمه انتهى ففهم منه ان موضوع الموسيقى النغمه التي هي من عوارض نوع الجسم الطبيعي الذي هو موضوع الطبيعي باعتبارها بالعرض لها من  
 الحد الى النسبه العدديه التاليفيه وعلى هذا فيكون المراد من الكم بالكم بالذات وبالعرض من جعل النغمه كما منفصله عما منه ان الكم المنفصل  
 كما بالحد وغيره كالتوافق النغمه فقد يعبر عن الحق بالنغمه هي كلفيه غايه للانسان معتبره عنها بالصوت والالحان ولذلك البحث عن  
 ذاتها انما يقع في العلم الطبيعي فانه نظري عوارض نوع موضوعه واما هي بما انها معرفه الحد وقد يقع تحت موضوع الحساب باعتبار  
 هذا العارض بالمجانزه بحيث عنه في الموسيقى كما قال الشيخ فحجب ان يضع تحت العلم الذي في جمله موضوعه بل تحت العلم الذي اقترن  
 به وذلك مثل وضع الموسيقى تحت علم الحساب ثم قال واما قلنا لا من جهة ذاتها لان النظر في النغمه من جهة ذاتها نظري عوارض موضوع  
 العلم الاعم او عوارض انواعه وذلك خبر من العلم الطبيعي لا علم تحتها كلامه قوله والثاني الحساب الخ السائل للنظر في المسمى بالعلم  
 الباحث عن احوال الحد والعلى التساوي الى مجهول عددي وهو نوعان هو اثنى وغيره واثني وموضوع كل منهما الحد المتحصل بالكثره المحضه  
 قوله عن التغير وخصوص الاستعداد الخ قد يقال انه على هذا التقدير يلزم ان لا يكون سمع الكيان من الطبيعي لان موضوعه مطلق الجسم الطبيعي من  
 غير ملاحظه ماده مخصوصه واستعداد وبغير ذلك وقد علمت بالقي يرفع فان المتغير في الطبيعي امران الحاجه الى الماده في تقوم الوجود الخارج  
 والى مخصوصه منه ايضا في انواعه فالسماع والحالم داخل في قطعنا اليه اشارة بقوله مع عدم تجرد الاستغنى الخ فان الظاهر من ان المتغير  
 في موضوع الطبيعي امران الاحتياج الى الماده مطلقا والماده المخصوصه ايضا ولكن اجتماع الامرين في انواع الاجسام وتحقيق الاول  
 فقط في الجسم الطبيعي بانه معتبر مطلقا واما موضوع الرياضي فلا يحتاج الى الماده في التصو مطلقا وفي الخارج الى ماده مخصوصه نوعيه  
 بل توجد في جميع الماد وبغير الفرق بين الموضوعين بالكل وجه قوله فان الانسان مثلا الخ التمثيل للانسان الذي هو نوع موجود  
 الطبيعي اشارة الى ان الاحتياج الى الماده المخصوصه انما هو لانواعه لا مطلقا قوله والخطوه الخ وهي باقيا بمعنى القطب في التحريك  
 انما اشارة الى ان النسبه لا التفسير نفسه كما يفهم من حواشي السيد على الشرح القديم للتحديد والالهام بخلاف التفسير كما لا يخفى قوله هذا هو  
 التقسيم المشهور الخ في ما بين القوم وهو المفهوم من كلامهم كما مر شرحه قوله وقد فرق الشيخ الايلي صاحب الاشراق الخ وهو ما بين  
 المقبول يرجع الى هذا الفرق ما ذكرناه من ان موضوع الحساب هو الحد ونفسه بخلاف الكثره فانها موضوع من الاموال العامه من الطبيعي

والفرق بين الكثرة المحققة والعدد ظاهر هو ان كان الجزء الصدوري جزءا للمادة او للمكان على الاول فكلما لا يخفى واما على الثاني فلان العدد على هذا التقسيم ايضا ليس هو نفس الوجودات المتكثرة بل هي با انها ممتدة للعدد الاجتماعى فمما يفرق موضوعا الحاصلين ولم يمتد اعتبارها ولا يرد ما يرد على التقسيم المشهور فان اخذت شيئا لايته في موضوع الحساب كما نفهم من بعض عبارات الشيخ وسمعه جماعة من المتأخرين في هذا الشيخ اعلما كما مر مفعلا واما الفرق بين موضوع الحساب والهندسة فظاهر مما ذكره عرض هذا الشيخ من الاعتراض على الفرق المشهور به وعدم اندفاع الايراد بعدم الفرق بين مباحث الكثرة من الالهي و مباحث الحساب من الرياضي وان موضوعهما جميعا العدد والفرق الاعتبارى متبعا بان العارض للماديات من العدد موضوع الحساب والعارض للماديات من الحساب موضوع الحساب من حيث هو من العلم الكلى انما يتم لو كان البحث من العدد في حساب تقييدية المذكورة وهو مصنوع كما يشهد به مباحث الضرب والتقسيم في ذلك والقول ان الموضوع للبحث هو العارض للمادة وان لم يكن البحث هناك من جهة التفرع بل من جهة التقيد في الوهم ليس شئ فان التطور في البحث هو حال الموضوع واذ لم يكن العارض للمادة محققا فمما يختص بالمادى بل بجهة المجرى عن المادة ايضا علم ان موضوعه الاعم لا الاخص من ذلك يلزم فيه تقاسم عديدة اخرى فصلنا ما من قبلنا فقلت العدد بما هو عدد ومن اقسام الموجود بما هو موجود فيكون مندرجا تحت موضوع الالهي فيبحث عنه في الالهي فقلت العدد له اعتبار ان احدهما انه عدد وتاينهما انه موجود والبحث عنه بالا اعتبار الاول من الرياضي بالا اعتبار الثاني من الالهي ومن ثم قيل موضوعات جميع العلوم الجزئية يبحث عنها في الفلسفة الاولى قوله فعلى هذا يفرق الحساب والهندسة بما ذكره الشيخ في هذا الشيخ لا بما ذكره الشيخ في الوعى من سببنا من ايجابية الحاجة الى المادة في موضوع الحساب دون بحث الكثرة طارا وان يدل على انه لا يحصل الفرق على التقسيم المشهور واما يحصل تقسيم هذا الشيخ وقدره ان يحصل الفرق على المشهور ايضا لانه وان حصل الفرق على المشهور ولكنه لا يتم واما الفرق على ما قرره الشيخ فيقول تمام كما عرفت مفعلا وما ذكرناه علمت ان الحساب داخل عند الشيخ المتقبل في الرياضى ايضا كما كان كذلك على التقسيم المشهور لانه جعله داخل في الالهي كما توهم الشيخ في حواشي الهيئات الشفاه قوله فوجب بناء على المشهور الخ المراد من المشهور ان كان التقسيم المشهور كما يعرضه ما في بعض النسخ من لفظ التقسيم فلا يصح فان هذا التقسيم انما ذكره الشيخ المتقول بعد تعريف المشهور فكيف يتبين عليه ان المراد منه ما اشتهر من كون العدد مطلقا من مباحث الكثرة من قول الالهي كما يقتضيه بعض النسخ الذي فيه التقسيم فهو وان قيل لم يرد في ما انظره ذلك النظر الدقيق حكيم كما لا يخفى فان البحث في العلم الكلى عن الكثرة دون العدد بما هو عدد ومن ثم جعل الرئيس مباحث العدد من قولنا حيث الكثرة في الهيئات الشفاه كما لا يخفى على من راجع اليه قوله دخل موضوع الحساب فيه الخ لم يخل مفعلا فانما اخترنا الشق الاول ولكن المراد هو المخط على وجه الاحتياج بطلنا ان في الحد والوجود جميعا وظاهر انه لو وجد ذلك في العدد بما هو عدد فان الحكم بما هو حكم انما يؤخذ في المادة نعم قد يعرض للمجرد باعتبار الكمية له بالعرض والمجاز لا الكلام لنا فيه فلا تغفل قوله فاما تقسيم المشهور الخ هذا كما عرفت نعم وجب عليه التقسيم المشهور وجميعه انما ذكره الشيخ المتقول ايضا بعد ما ذكر الفرق في موضوع الحساب والهندسة على الوجه المذكور كما يفهم من حواشي الشارح على الهيئات الشفاه حيث قال بعد نقل هذا الفرق ثم قال الاول ان تقسيم الخ ومرتدة من الوجود والموجود بما هو موجود الى من غير ان يتخصص طبعيا او تقييما كما هو المتقيد في موضوع الالهي وفهم من كتبه وكتب الشيخ الى علي ابن سينا سألني الهيئات الشفاه في محل ان العلم لا يخلو اما ان يكون موضوعه الموجود من غير ان يتخصص التحصيل المذكور فهو الالهي والموجود المتخصص باحد اختصاصين في موضوع

الحكم الطيب فهو الطبيعي والارضي وموضوع الحكم الطبيعي ما يخرج عن هذه من اقسام الكم فهو الرياضي وذي صلاح اوده متخصصة بمجرى التبويب لا يدخل له في بيان الفرق  
ظاهرة انه ان اراد من الوجود المنفرد المتبادر يلزم اختصاص الالهى بغيره وان حمل على الوجود يلزم ان يكون القسم عين المقسم فان موضوع  
الحكمة ايضا الوجود مطلقا وذلك لا ما عثر السوا الثاني ولا يلزم كون القسم عين المقسم فان الوجود منها ليس مطلقا بل لا يكون بقدر تناقضها  
يبدخل في وجوده من ذلك التخصيص كونه يلعبيا تعليميا المقسم علم لما يوجد بقدر تناقضه والوجود بالاختصاص بالتخصيص المذكور وما يتخصص فاقترقا  
وجوده الما جودية ما قد ذكرناه من كون هذا النوع من التقسيم ساهما في ما عثر على المشهور من حصول التمييز بين الاقسام باحرج وجه وما قيل ان المراد بغير  
الاختصاص بالتخصيص النوعي فخرج الحساب لان موضوعه المتخصص بهذا التخصيص اعني الكم المنفصل فهو مقنونا بالواجب العقل كلفه عياضة بما  
من الوجود من انه بحيث عنه في الالهى فالقمت اردنا بالنوع المتاصل الداخر تحت مقولة من المقولات بهما السيدان اما بدرجان تحت مقولة  
قمت براني الواجب مسلم واما في الحقل فمجازا ان يكون متدرجا تحت مقولة الجبر ونوعا ممتا لمانه وان كان سيطاني في الخارج واذا في الوجود  
ما ذكرناه قائل قوله موضوعها النفس الانسانية الخ اعلم انه قد اختلف في موضوع الحكمة العلمية فتقبل موضوعها الاعمال والافعال وسهل الظاهر  
من التفسير المذكور الحكمة تقبل موضوعها الاخلاق والملكات وقيل موضوعها النفس الناطقة لكن لا مطلقا بل من حيث اتصافها بالاخلاق و  
الملكات واليه وسبب الشؤير عليها ان الحكمة العلمية ياخذها يكون بقدر تناقضها واختيارها داخل في وجوده وظاهر ان الاخلاق والملكات  
ولك النفس لا يدخل بقدر تناقضها واختيارها في وجودها اما النفس فظاهر اما الاخلاق والملكات طائفة لا يوجد في الخارج بل في الهندس واثبت  
تعلم ان النفس موجودة في الخارج فكذلك ما هو منقولة لما قامت بها ولو سلم فادعاء ان ما في الله من لا يكون بقدر تناقضه في وجوده من غير دليل  
فلا يتقبله النفس وان لم يكن في وجودها بالمتنازل بقدر تناقضها واختيارها ولكن وجودها بهذه المثابة داخل تحت قدرتنا واختيارنا  
كما لا يخفى ولكن مخالفة ما استغوا من التفسير لازم على هذا التقدير البتة قائل قوله في ايضا ثلثة اقسام الخ بحكم الاستقرار العقل فظاهر  
احتمال القسم الآخر وقد مر الايام اليه قوله لان التدابير الخ فيه اشارة الى ان موضوع الحكمة العملية تلك التدابير والسياسات قوله اما ان  
يختص بمصالح الشخص واحد الخ اقول هذا في ما ذكره من ان الحكمة لا يبحث عن الخبريات قلنا المتخصص بها هو البحث عن الخبرية بما هو خبري  
وعلى وجه خبري واما البحث عنه لانه لا يختص بل على الوجه الكلي كما فيما نحن فيه فليس بمتنع اصلا قوله الاول الخ اي العلم بالتدبير المختص  
واحد قوله بها يكون الانسان هذا غاية الغاية لما علمت ان غاية العلم العملي هو العمل وغاية العمل هذا فمن زاد فيه المصالح منها يرد عليه  
انه يلزم على هذا ان لا يكون العقل عن الزايل غايته لهذا العلم ولذلك لم يقيد الشئ بذلك بل ذكره البيان على النحو المذكور في الكتاب قوله  
سبحي علم الاخلاق الخ كذا قال الشيخ في المنطق الشفاء وقد اطلق على هذا القسم حكمته خلقية ايضا في البيت الشفاء وتبعه الشارح المتأخر  
بشرح حكمته بالاشراق اطلق عليه تهذيب الاخلاق ولم يرف ان هذه الاطلاقات الاخيرة عليه بطريق التسمية كما ان الاطلاق الاول  
كذلك اول الاول قوله فالاول سبي حكمته من لية الخ يعني ان العلم المتعلق بالتدبير المتعلقة بنظام جماعة متشركته في المنزل السبي حكمته  
من لية قوله والثاني حكمته من دليل الخ فيفتح الميم منسوب الى المدينة والمدونة العلم المتعلق بالتدبير والسياسات المتعلقة بنظام الجماعة  
متشركته في المدينة وقد نص الشيخ على ما وجهنا كلام الشرح في منطق الشفاء حيث قال واما الفلسفة العملية فاما ان يتعلق بتعليم الاراء التي



يتنظم استعمالها المشاركة الانسانية العامة ويعرف بتدبير المدنية يسمى علم السياسة واما ان يكون ذلك التعلق بالمشاركة الانسانية الخاصة فيختص  
 بتدبير المنزل واما ان يكون ذلك التعلق بما يتنظم به حال الشخص الواحد في ركاه ونفسه يسمى علم الاخلاق انتهى وكل ذلك على الوجه الكلي لا يختص بنظام مدني  
 معينة او اواركاك شخص معين فهو فان ذلك ليس من وظائف الحكمة الباشعة الكليات بل على الوجه الشامل للكل في البحث على الوجه الكلي في علم الاقسام  
 الا احدها حفظ كما يتوزع في بادئ الراس قوله من جملها رايه ان الجاعل هو الشيخ في الحكمة المشتقة حيث قسم العلم الناس الى قسمين ما يتعلق بالملك  
 والسلطة على وجه يعرف به انا بالسلطان مع شرعية ولا رعية حتى لا يقع الفساد فيما بينهم ويرتفع الانتظام الاسم وما يتعلق بالنبوة والشرعية ما يفيد  
 للانسان في نظام ما يسكنهم على الوجه المأمور من الشارع قوله الاول علم السياسة الخ لا فائدة سياسة الملك وانتظامه على وجه عقل قوله والثاني  
 علم النوايس الخ وهو جمع ناموس ويطلق تارة على الطريقة المستعملة في الميالى القاييم بنزول الوحي وهو الشرعية وتارة على الملك المنان ان الجاهل  
 في فوحيه من العلم ناموسا ظاهر لان الامور المتعلقة بالبينة كما انها طريقة حسنة لا تصور ما هو احسن منها كالك ثابته بالوحي الانبي والشرع الربيع  
 والائتلاف بين التفتيش والرجح فان من ثلث اوج احد القسمين في الآخر من رابع فقد ابرز قوله وقد دفع في الحكمة النظرية بمثل هذا الخ  
 من التفتيش والرجح للاقسام كما قد مر قوله الثاني تحس الخ لجواز الانضمام والاندماج الاول فبادراج احد القسمين في الآخر للملازمة بينهما  
 واما الثاني فلنظري الى تغييرها ولو باعتبارها والتناقض انما يكون لو كان ذلك بحسب الحقيقة قوله وهي اقسام الحكمة الاصلية الخ بالضم صفة الانسانية  
 والمعنى ان ما ذكرناه وعدونه هي الاقسام الاصلية للحكمة وفيه اشارة الى ان لكل من تلك الاقسام فروع وهي غير محدودة منها ما فرت  
 الرياض فقد عرفت واما الاكليمي فمن فروع علم الامانة احوال الحاد وعلم النبوة وعلم كيفية الوحي الى غير ذلك واما الطبيعي فمن فروع علم الطب  
 البياض عن احوال بدن الانسان باعتبار استعداد الصحة والمرض وعلم النجوم الذي تصد فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب واشكالها  
 ووقوعها في درجات الروح على احوال هذا العالم وتجهيزه وعلى الفطرة الذي يستدل فيه من التعلق وعلم تدبير الوجود وعلم الطلسمات وعلم الكيمياء وعلم التنجيم  
 كما صرح به الله في حاشي اليبيات الشفاء والبحث ههنا انما يقع عن الاقسام الاصلية لا غير قوله احوال المنطق في الحكمة الخ اعلم انه قد اختلفت  
 في ان المنطق من العلوم ام لا فمنهم من ذهب الى الاول ومنهم من ذهب الى الثاني والقليلون الى بانه علم اعتلوفي انه من الحكمة ام لا والذاهبون الى  
 انه من الحكمة اعتلوفي انه من الحكمة النظرية او من الحكمة العملية فمنهم من ذهب الى ان المنطق كيفية العمل الذهني اعني ترتيب المأمور للتأدي الى الجهد  
 او جعل الحكمة العملية من نظر الى ان موضوعه العقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا والكانت تحلق كيفية العمل وجعل الحكمة  
 النظرية وهو انتهى عند الشك ثم انه بعد الاتفاق على انه من اقسام الحكمة النظرية اختلف آخره هو انه على هذا التقدير بل هو مخرج في واحد  
 من اقسامها الثلاثة المذكورة او قسم رابع والظاهر من المحاكمات هو الثاني حيث قال من جعل المنطق من اقسام الحكمة النظرية جعل  
 اقسامها اربعة وقال الحكمة النظرية اما ان يكون مطلوبة للحصول سائر العلوم وهو المنطق او مطلوبة لذاتها وهو متقسم الى الاقسام الثلاثة المذكورة  
 والظاهر من مقال الشيخ في الالهيات اشعاره اندراج المنطق في الحكمة النظرية تحت العلم الكلي حيث قال باحاصله ان العلم المنطقي موضوع  
 العقولات التي يستند الى المعاني العقلية الاولى من جهة كيفية ما يوصل بها من معلوم الى مجهول لا من جهة ما هي مقولة ولها الوجود العقل الذي توافقه  
 باداة اصلا او تخلق باداة غير حسانية انتهى وهو ظاهر في ان موضوع المنطق هو لا يقتصر الى المادة اصلا وان لم تكن البحث عنه من هذه الحشية

من حيث الاتصال فيكون من فروع العلم الاعلى وانما يقال في موضع آخر منه حين انقسام الحكمة الى العلوم الاخرى اما حقيقة  
واما سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكيمية علم خارج من هذه القسمة انتهى وهو صريح في ان المنطق من اقسام  
الحكمة وتعبئة في هذا المقام نقول بعد ما ظهر من هذا الكلام ان المنطق يتخذ الشيخ من جملة اقسام الحكمة فيكون داخل في الحكمة النظرية او  
من الظاهر انه ليس من اقسام الحكمة العملية بناء على تعريفه وتقسيمه المذكورين وان كان متعلقا بكيفية عمل وغايته ايضا ليس نفس الاراء  
والعلم بل الاصابة في الفكر والحصنة عن الخطا ولا منافات من كون العلم نظريا بين كونه متعلقا بكيفية عمل كما لا يلزم به بين كونه متعلقا  
بكيفية عمل وكونه علميا فالمنطق يشترك في العلوم النظرية في الموضوع المشترك وفي الغاية في الغاية وموافق العلوم العملية في الغاية المشتركة وهي  
فصل العمل سواء كان ذوقيا او خارجيا وفي الغاية في الموضوع لان موضوعها بالاحتمال والافعال التي بقدرتها واختيارها من حيث هي ككسب  
وموضوعات المنطق المعقولات الثانية التي ليست بقدرتها واختيارها انتهى وقد بينا كون المعقولات مطلقا مما لا يكون بقدرتها على  
في وجوده بل اذا كانت حقيقية واما اذا كانت اعتبارية فلام قال الشيخ في تلك المحاشي ومن رام ادخاله في العمليات فغاية ان لا يغير شيئا  
تقسيم العلم الى العلمي والعملية وتعرف القسمين بان يجعلها باعتبار الغاية لا باعتبار الموضوع فيقول الحكمة النظرية ما غايتها حصول علم و  
راي الحكمة العملية ما غايتها حصول عمل وكيفية عمل لكن لا حسن والاولى ان يكون تمايز العلوم باعتبار تمايز الموضوعات لان الموضوعات  
اجزاء العلوم والعامة خارجة عنها ولا شك ان التقسيم والتعريف باعتبار الجزء اولى منه باعتبار الخارج ولعله اليه اشار بقوله كما فعل الشيخ  
الرئيس ولكن ادراج المنطق في الحكمة انما يصح اذا عمم الموجود الذي جعل موضوعا من ان يكون على وجه الاكتفاء والاولا اذا خصص بالايكون  
الافلاذ الى هذا اشار الشيخ في المنطق الشفا حيث قال فمن يكون الفلسفة عنده متشابهة للبحث عن الاشياء ومن حيث هي موجودة و  
منقسمة الى الوجودين المذكورين فلا يكون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة من حيث هو نافع في ذلك فيكون عنده العلم في الفلسفة ومن كان  
الفلسفة عنده متشابهة لكل تحت نظري ومن كل وجه يكون هذا ايضا عنده جزءا من الفلسفة والاسرار اجزاء الفلسفة انتهى ثم قال الشارح  
التي تجري في مثل هذه السلفى من الباطل ومن الفضول اما من الباطل فلانه لا ينافي بين القولين فان كل واحد منهما يعني بالفلسفة  
بمعنى اخر واما من الفضول فلان الشارح مثال هذه الاشياء ليس بما يجدي شيئا انتهى قوله كيف ولو اقتصرت الخ لما كان المنطق على  
طو من تراوqid الايمان في تعريف الحكمة وجعل موضوعها الموجودات الغنية خارجا عن الحكمة ضرورة ان موضوعه المعقولات الثانية  
التي هي الموجودات الدنيوية ايراد ان بينه على ان هذا التخصيص لا ينبغي ان يقبل فيه فانه كما يخرج المنطق عن الحكمة لك مباحث الامور  
العامة الباشعة عن الموجودات الدنيوية عنهما ايضا مع انها من فنون الالهي قوله وما اجيب عن الخ اي عن النقص بتبايعم الوجود  
بان هذه الامور وان وقت في الظاهر موضوعات لغز الامور العامة ولكنها في الحقيقة احوال الموجودات الخارجية والمسائل ارجحة الى ان  
الموجود الخارجي موجود ويزايد الى غير ذلك بخلاف المنطق فان موضوعه الموجودات الدنيوية بلا شبهة فافترقا قوله فلا يخلو من تكلف  
مستغنى عنه الخ وجه التكلف ظاهر فان تقسيمهم موضوع العلم الالهي الى ما لا يفارق المادة وهو الاله والى ما يفارقها لكن لا على وجه  
الافترقا لتبايعم الوجود ويدل على ان الامور العامة موضوعات لغز ضرورة ان هذا التقسيم باعتبار الموضوع كما يشهد به كلام الشيخ وغيره

من الحكماء وكيف فان جميع ما ذكره في مخرج الى كون هذه الامور موضوعات لغرضها وما يذكر في خواصها ولو احتجنا فانصرف عن الظاهر  
تكلف مخرج مع عدم الاحتياج اليه فانه اى ضرورة الى التخصيص بالموجود المسمى حتى يحتاج الى امتثال هذه التكاليف بل نفهم موضوع  
الحكمة هو الصواب وايضا فان محمول المسئلة لا يقع ما يكون نظريا يستفاد من الدليل او بهما خفيا يحتاج الى التبيين ولا شبهة في ان كون  
الاشياء الخارجية موجودة او ممكنة او علة او معلول ليس من القسامين فحبل هذه الامور موضوعات اولى والمقيد بزيادة الوجود وان كان  
نظريا يطلب بالبرهان ولكنه يشكك على مخرج احد بما يكون الاشياء موجودة والاخر كون وجودها ايدا عليها ومن الظاهر ان الاول  
يرى للاصلاح للبحث والثاني وان كان نظريا ولكن موضوع الوجود وهو من الامور العامة في موضوعات لغرضها لا محمولات وجعل الوجه  
المأخوذ من حيثية الزيادة محمول المسئلة محال يجدي نقضا فانه يرجح الى جعل الوجود موضوعا للزيادة بالتحقيقة وهو لا يفيده فنعين ان الامور  
العامة مومنة لغرضها لا محمولات والجواب بهذه النجور كيك لا ينبغي ان تفتت اليه قوله ركنا في جعلها مشتقا دون المبادئ الخ  
يزاد سبب المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد والحق انه تكلف مستغنى عنه فان المشتقا والمبادئ كليهما من الامور العامة و  
البحث كما يصح عن المشتقا لك عن المبادئ فان معنى التصرف عن الشئ من هذه الكلام الالاء الى الجواب في نقض المذكور بان  
المبادئ ليست من الامور العامة وانما هي المشتقا وهي من الامور الاعتبارية التي لا يصلح لان يكون موضوعات للبحث فيكون  
محمول لا في نفسها والرد عليه بان تكلف مستغنى عنه ولو سلم فالتقابل بهذه التعابير بين المشتق والمبدء عنه بالاعتبار فها سيان في عدم  
صلوح الموضوعية في فائدة التخصيص وقد يقال في توجيه الجواب ان الامور العامة هي المشتقا وهي من الموجودات العينية فلا تقدر  
بها واما محال معنى له فالاشتقا مفهومات اعتبارية لا معنى لوجودها في الخارج دون المبادئ واذن فال توجيه ما ذكرناه و  
فقول الشا اول الفرق بين الموجود الخ اشارة الى اننا نجد الفرق بين المشتق والمبدء في كونها موضوعات للبحث في الامور العامة  
وعدم الوجود في الخارج فالفرق لوجود واحد في الخارج دون الاخر او كون احد بها خاصا للموضوعية دون الاخر محال معنى له و  
اذن فالتحقيق ان الامور العامة هي المبادئ ودون المشتقا اذ لم ير فيها سوى المفهوم الاشتقاقي في شئ وهو لا اعتبارية لا يصلح ان  
يجت عن فنون الحكمة بل في العلوم الالهية واذن فالقائل للبحث هي المبادئ ودون المشتقا وقد رما على ذلك في بعض تعليقاتنا  
ان شئت فارجع اليه ومنها هذه القدر كفاية وقد قيل في الجواب بالفرق بين الامور العامة والمعتقولات الثانية بان الاولى  
منشأ من اشياء موجودة في الخارج دون الثانية والمنطق خارج عن الحكمة على قول من راد قيد الايمان دون الامور العامة وهو مردود  
من جهتين احد بها سح كون جميع الامور العامة لك الاثر في ان الوجود المطلق منها مع ان منشأ اتراعه موجود في الذهن وانما  
منع ان موضوع المنطق ليس لك فان منشأ اتراع العقول الثاني قد يكون موجودا في الخارج ويلزم ان يدخل في الحكمة مع اخذ  
قيد الايمان في موضوعها ايضا وهو خلاف الاجماع وبالحكمة ان اراد ان سائر الامور منشأ اتراعها في الخارج فهو محمول  
مازوان اراد ان بعضها لك فسلم لكن جنيد الفرق بينها وبين المعتقولات الثانية ثم فان بعض المعتقولات الثانية ايضا  
فالحق ان عند من حذف قيد الايمان من تعريف الحكمة المنطق داخل فيها ولا يخرج كونه آلة للعلوم الاخر عن ان يكون

علمه براسه واذن فاما ان يكون من العملية او النظرية او قسم آخر والاول ظاهر البطلان فان موضوعه ليس من الامور التي يكون بقدرتها و  
مدخل في وجوده والثاني هو المختار عند الشئ المحتمل ان يكون مقصرا الجاهل سوسه الثلثة المذكورة كما هو الظن من المحاكمات  
او مندرجاته والاسمي وقرعاه والظاهر هو الثاني لما عرفت وعلى الثاني فيكون القسمة كذا الحكمة اما ان يكون التام اذ الاول  
المنطوق والثاني ان النظر في ذلك على التقادير هو علم فممكن ان يكون المنطوق علما فقد جاء مستقرا في قوله كما نضر عليه الشئ في الشفاء الخ حيث  
كما منها في اوائل الفصول ووجهه هو ان العلم ان الامور العارضة لا تتحقق في نفسها مع ذلك هي موضوعات متوهمها والا لما سب  
ذكره في الفصلان كما لا يخفى قوله كونه علما اليه الخ يتوصل بها الى التساب العلوم الاخر فلا بد من ان يتقدم على ما هو آت له ووسيلة اليه  
حتى يتمكن من كسبه بها وتحصيلها قوله في تقسيمه الى العلم الاول الخ مراد من سطوفه ان سلك في التعليم الاول بتعليم مباحث الطبيعى على الايدي  
لاجل ما ذكره في القسمين من ان الشرع المصطفوي الخ في قوله جميعا ان الحكمة لا تتحقق بحد ذاتها وان لم تكن في التغير في العلم  
الاول او الخلف علم الشرع فانها متغيرة بتغيرها فكيف تستقيم بها الخ الحكمة وثانها انه لو كفى في القدرة للمعارض فكيف علم الكلام للمعارض  
عن مباحث الاسمي والطبيعى ايضا وكتب الشيخ المعارض عن تدوينها لانا قد قضت الوطر عنها بأكمل وجه والجواب ان الحكمة  
وان سلمنا انها لا تتغير فاما لو كان القول الشرعي غير متغيره تماما ايضا ولا يتغير بعضها الا بحسب اختلاف الالات والاصناف لوافق وجود آدم يوم  
القيامة لما اختلف شئ من الشرع اصلا والكتب الممدودة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمة العملية البته ولكن  
كتب الشيخ لا يفتى الوطر عن مباحث الكتب الاخر وكذا كتب الكلام لا يفتى الوطر عن مباحث الاسمي والطبيعى ولو سلم فالإتهام ليشان هذين  
العلمين يقتضي تدوينها والافتاء للكتب فيه ومع ذلك قواعدها عقلية وسو الخ العقول والنفوس تتزايد يوما يوما فيكون التدرج  
في كل عصر للقاعدة الجديدة قال بعضهم باوجه المعارض عن الحكمة العملية من انها لا يغيب كثيرا فائدة في الاخرة فان كان المراد منها  
لا يغيب عند اهل الشرع فهو كما نراه لا يصلح علة للمعارض فان فائدة الحكمة اعني تحصيل الملكات النافعة والاخلاق الحميدة في الدار  
الدينامية التناز والنفوس بتعلقها في دار الآخرة صالحة البته وان اراد عدم الفائدة مطلقا فهو لا معنى له وايضا فالطبيعى لعدم فائدة في  
الآخرة او لا بالاعراض على الان في انما دون الطبيعى لا يتنازل كثير من مسائل الاسمي عليه فاما قوله ولرب ان يكون الخ وقديما  
عن هذا الرد ان هذه الامور وان لم يكن اختراعية محضة ولكن معاوية الوهم والتخيل فيها كثيرة ومما يستوجب ان غلط العقل وهو  
الاصح علة للمعارض فافلت ان الطبيعى ايضا ينبغي كثير من مسائله ككتابي الابداد والبطال الخلاء والنبات وجو المياد الخ  
تقوية القوة الجسمانية على تحركات غير متناهية على الامور الموهومة فليعرض عنه ايضا قلت للقوة الوهمية في الرياضى دخل  
انتم في الطبيعى وهذا القدر كفى ولعله هذا معنى ما قيل ان ممارسة الرياضى والاشتغال به تورث ملكة التخيل الخ الخ الخ الخ الخ  
من ممارسة العلمين الآخرين ولا شك ان ما يحصل بملكة العقل ادنى بالبحث عما يحصل بملكة التخيل واخرى بان يذكر  
كما ان الثاني يناسب تركه قوله لا يوجب كونها غير متحققة في نفس الامر الخ اي نفس ذواتها بل اختراع مخترع وليس عامل  
وهذا ظاهر ولكن التحقيق في نفس الامر لا يوجب البحث ايضا سيما اذا كانت قوة الوهم والتخيل المعارضة للعقل كالتفكير بها



بل يصلح غير ذلك من قولنا ايضا لا يقتضيه نفس الخ لا انهم عادة ارادوا منه ان ارادوا لا يوجب القرض كلياً فسلم لانه لا ينافي عدم ذلك في  
 هذا الكتاب نظر الى ما فيه من تقوية الوهم وان ارادوا لا يوجب القرض في هذا الكتاب فهو ممنوع فان الظاهر المصنفين تحملاً فربما يفتن  
 فيظن ان قايده العالم يجب منه وانه يظن ان مضافه فيترك ولاننا في اشتراطها يجب قوله كذلك توجد بالحركة ايضا الخ لا يمكن ان يكون  
 من هذه العبارة ان نعوض الشيخ ببيان ان هذه الامور كما يوجد في الجسم في الخارج بالقطع كك توجد في الخارج بالحركة ايضا فان  
 وجود الدائرة بالحركة في الخارج ممنوع فان بحسب كل نقطة فيفرض في الجسم المتحرك يمكن فرض وادارة متغايرة واذا انقطعت عن متناهيته  
 فلك الدائرة المقسمة بحسبها فاما ان يوجد الكل مع عدم تمامها فليس من اختصاصه بالانهاية ليعين حاصرين وهما الدائرتان المفردتان  
 عند القطعين مثلاً انهم انما موجودة في الخارج باعتبار وجود منشأ استراهما اعني الجسم المتحرك فيه والحركة الوحي مقترنة الى فرض الدائرة  
 والنقطة الزاوية لها في الكرة فتصح القول بوجودها عند الحركة في الخارج لا حال ذلك لانها في الواقع كك فلا تعقل قوله على ما ذكره  
 بطليموس في هذا كتاب المحيطة الخ اما الاعانة على الاله فلا اختصاصه بالاعانة على تصور العقل المجرد عن الحركة وسائر الامور المادية لكن  
 متعلقاً بالمحرك ويحرك وانما على نظام من غير تغيير واما على الطبيعة فلهذا الحركة المتعلقة بكونها عن الوسط او الى الوسط على الوسط على حال  
 الاجسام من قبول الفساد ولا قبوله وسائر الافعال والانفعالات واما على الخلق فلان ادراك ثبات الحلال وحسن الترتيب والاعتدال  
 والخلق عموماً احتاج اليه من تلك الاجرام فيقتضيه اشارة هذه الامور ليصير ذلك مبسوطاً وعادة او خلق هذا الكلام في المحيطة قوله بل انقطعت  
 الخ هذا حق فان الحكماء لا بد من معرفة هذا العلم الشريف الدال على صنائع متجدد الاشياء ومبدعها ولذلك من لم يعرفها انما لم  
 ربه الحكماء عليه واما ذكره في كل كتاب الفلسفة فلا يجب ايضا بل قد يكون الغرض الاسم النظري في علم دون علم فتدون الكتاب  
 فيه دون آخر ثم المقتدون ينتهزون في هذا الاقتصار على توجيهات تحجينة محضة سواء كانت تامة او لا والاه في ذلك سهل فلان  
 فما يعيشون فلا يجب قولنا الطبيعي فلو جوه الخ لا شبهة في ان الوجود المذكورة في فضيلة كل من العلمين اقناعية محضة وان كان  
 بعضها اقوى من بعض فالقوة من وجود فضيلة الطبيعي هو الثالث منها فان الدلائل المذكورة في العلم الطبيعي من تتبعها وما  
 فيها علم انما يعطى العلم والدلائل المذكورة في رياضيات يعطى الان والذات يعطى العلم افضل مما يعطى الان ضرورة ان العلم الحاصل  
 للشئ بالذات الالهى اقوى من الحاصل بالذات الالهى فان الشك في الاول انما يتبع من جهة المعلومية دون العلة ومعرفة الشئ  
 بالذات اقوى فان العلة المقتضية على المعلول معين دون المعلول المعين فانه يدل على علة ما من وجود فضيلة الزاوية هو  
 الرابع المذكور بقوله ومنها فلهذا التشعشع الخ قال بطليموس في اوائل المحيطة ان مباحث الالهى والطبيعية ادراكها انما هو  
 من جهة ما هو اشبه واحسن اى بالامر الالىق وبحسب الظن اما الالهى فلانه باحث عن غير المحسوسات التي لا يعرفونها  
 بتصور التصديق بها واما الطبيعي فلانه ثبت الغاير فغداً وحالها ولذلك لم يبرج اتفاق الحكماء فيها واما التعليم فهو ثابت  
 بالبراهين العددية الهندسية التي لا شك فيها وانت تعلم ان ما ذكره بقوله واما الالهى انما يتم لو اشترط في حصول العلم للثبوتية  
 الموضوع لكنه هو علم بل المتصور بوجه ما كاف كيف فانه لو اشترط في التصديق تصوره ولكنه يلزم ان لا يحصل تصديق على أصله

فان بالعلم كنهه علم حاله متينا لا على سبيل الظن واستلزامه التصديق العقدي دون الظن بحكمه وما ذكره قوله واما الطبيعي الخ فلهذا  
 انما يتم ثبوت ان لا يتغير ولا تثبت لا يعلم حاله لو تحيى وهو كنه فان الشرح والخطوط القائمة بالعلم ايضا غير ثابتة مع ان ما بحث من احوالها في  
 الهندسة غير حرة واذا فالحق ان النظر الصحيح يقيد العقيد في كل من العلوم الثلاثة وان كان ذلك في العلمى اللطى والادنى اقل منه في الاوسط  
 لما فيه من العلم العقل في التبعيات كثيرة مشاكلة لباطل في الالهييات جدا ولذلك وقع الاختلاف فيما بين الحكماء في مسائل العلمين كثير حتى  
 لا يرجع توافق اهل زمان عليهما معلنة بذم حتى قول الطليوس لم يرجع اتفاق الحكماء فيها وبذا القدر كفى بقضية هذا العلم قائل قوله الخ  
 ان الطبيعي يشغل على علم النفس الخ هذا انما يتم لو كانت هذا المسئلة من الطبيعي والامر فيه صعب كيف فان النفس من الامور الخارجة عن  
 قدرتها الغير المتناهية الى المادة اصلا لبقا وباعد قواها فيكون من الالهي الا ان البحث عن الانسان الذي هو من انواع الجسم لما كان  
 من الطبيعي والنفس جزءا له فالبحث عنه يرجع الى بحث عن جزء نوع موضوع العلم كما ذكرناه ومن ثمة انتمت الارادة كما ذكرنا في الاشارة  
 اليه قوله النفس هي العادة المستحالة الاولى من العدد وحتى تعدد الاشياء والثاني من الساتة لم يفسح المقادير فعلم الحساب المساتة  
 من فنون الرياضى كانا احتملان من النفس فكان الرياضي معقول الطبيعي وقد اخذ ذلك من كلام الشيخ في تعليقات حيث قال  
 ان العدد والمساتة منها بالتوجد في النفس وهو سكون العادة والماسح منها بالتوجد في الشئ وهو المعدود والمسح قوله لا يستحق ان  
 يقع عليه اسم الحكماء الخ كما روى ان سطلان زمان جالينوس لما اراد ان تلقية بالفيلسوف اعنى الحكيم الكامل طعن اقراة بانه قوت  
 في مسئلة النفس التي هي من امهات المسائل فكيف يكون فيلسوفا قوله لود بلج احصا انما الخ لا كلام في فضائل الموجوده في النفس  
 هذا العلم فانها غير عده بده البتة واما ما وجب تفصيله على العلمين الباقين فليس الا ما يفيد الظن والتحسين فقط كما لا يخفى هذا قوله  
 واما ما ذكره الشيخ الاشاري الخ اعلم ان هذا الشيخ لثقة علمه في عالمى الالهي والطبيعي وعدم اشتغاله بالفنون الرياضية ذكره في مقام الاعتناء  
 محض في بعض كتبه ان يدرى العلمين بشرف العلوم يكون معلوما انها اشرف كان الاشتغال بهما اياهم من الاشتغال بالفنون الرياضية  
 التي هي ادون مرتبة منها ولذا كان من عادتهم في سابق الزمان ان يشغلوا الصبيان بهذا الكلام لا يدل على مقصودية هذا العلم من  
 الطبيعي ايضا وانما يدل على مقصودية من الالهي ولا كلام لنا في شرف الالهي من العلمين الاخرين واما الكلام بهما في ما بين يدين  
 العلمين قوله مطلقا الخ اى بجميع اجزائه والمعنى ان هذا الكلام يدل على ان الرياضي بجميع اجزائه مفشول عن الالهي لا بجميع  
 الوجوه حتى يرد انه ينال في فهم الوجه الثالث من وجه تفصيل الرياضي من تفصيله على الالهي ببعض الوجوه ايضا مع ذلك فغاية  
 بالفهم من الثالث كون مباحث الرياضي الطيف واصف من الامور المكدره الجسدية لامن الامور المعنوية البرهانية فكلما كانت  
 علم الفهم منه تفصيله على الالهي اصلا فم فهم من كلام الطليوس النقول انما التفصيل واذا ن فلو قيل بمنا فانه لما في الوجه الرابع لكنا  
 له وجه فانهم ولا نقط قوله وكون الصبيان الخ هذا ظاهر فان اشتغال الصبيان به لا تجعل ادون العلوم كمانه علم هذا الشيخ بل  
 ذلك لقوة التحصيل في فهم وهو المعين في هذا العلم قوله لمن سبقتنا الخ من الشارحين بهذا الكتاب فانهم اقتصر على شرح  
 القسمين الاخيرين فقط اما بعدهم وجد انهم القسم الاول او لعدم الاعتدالية او غير ذلك والتم واقتصر على ذلك والعذر العذر

قوله التي هي احد اقسام الحكمة النظرية التي في هذا إشارة الى ان المراد هي مباحث الحكمة الطبيعية كما ان المراد في قوله القسم الثالث في  
الامسيات مباحث الحكمة الالهية لطابق النظر ان ذلك ان الكلام هنا في قسمي الحكمة فيرد مباحثها للمباحث الاجسام الطبيعية كما فعل بعض الشراح  
فانه وان يرجع الى المقسم بعد التأويل ولكن العمل عليه اذا امكن بدونه فهو ادلى قوله وموضوعها الجسم الطبيعي الخ اعلم انك قد عرفت من  
فني البرهان ان موضوع العلم ما يبحث في العلم باعمج اعراضه الالهية او اعراض انواعه او اعراضه الذاتية او انواعها فافق ان موضوع  
العلم ما يبحث عن اعراضه الذاتية اما اولها ذكرنا او ينسب على التفرق بين موضوع العلم وموضوع المسئلة كما يفهم من كلام المحقق القدوس  
في حاشي التذريب ان العلوم منها كلية وهو ما يكون موضوعه اعم الموضوعات كالوجود وما هو موجوده ولا الهى فانه لا موضوع اعم منه فيكون  
سائر العلوم تحت هذه العلم ومنها جزئية وهي لا يكون موضوعها تباين هذه البشائية بل من الموجودات الخاصة بالطبيعية والرياضية والنحوية وسائر  
العلوم الجزئية لك واذن فاعلم ان ما يبحث عنه في الحكمة الطبيعية التي من العلوم الجزئية الباشئة عن موجود مخصوص وهو الجسم الطبيعي  
لكن لا مقابل من حيث اشتماله على قوة التغير او مبدء وهي الطبيعية او من حيث اشتماله على قبول الحركة والسكون على الاختلاف الواقع في التغير  
عن الحية من رئيس القوم ومن تبعه فانه قال في النجاة موضوع الجسم الطبيعي الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موضوعه  
اشياء الحركات والسكونيات واقصر في اوائل طبيعيات الشفاء على الاول فقط حيث قال موضوعه الجسم المحسوس بما هو واقع في التغير  
واقصر في بيان الشفاء على الثاني فقط حيث قال في موضع منه موضوع العلم الطبيعي هو الجسم حيا يتحرك ويسكن والبحث فيه عن  
العوارض اللاحقة له من هذه الحية وفي موضع آخر حيث ذكر ان موضوع العلمين قد يكون شيئا واحدا من جبهتين مختلفتين قال مثل  
ان جسم العالم اوجرم الفلك ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا ولكن جسم الكل هو موضوع العلم الطبيعي بشرط وذلك بشرط هو ان له مبدء وحركة وسكون  
بالذات وينظر فيه المنجم بشرط وذلك بشرط ان له كما واشياء وان اشتركا في البحث عن كرت ذلك الجسم فلهذا يجعل الظهور من جهة ما هو كرم والحوادث  
يلحق الكم وذلك يجعل نظره من جهة ما هو ذو طبيعة بشرطه مبدء وحركته وسكونه على هئية انتهى كلامه فبارك الله في التبيين عن الحقيقة  
في موضوع الطبيعية مختلفة وعبارة الشئ يمكن ان يحل على الوجوده كلها لان قوله قوة التغير يحتمل ان يراد من القوة مبدء التغير في الغير  
ويكون المعنى ما يوشع في التغير ويكون مبدء التغير يرجع الى ما قال الشيخ هو ان له مبدء وحركة وسكون بالذات والى ما قال من جهة ما هو  
ذو طبيعة بشرطه الخ وعلى هذا فارد من الحركة في كلام الشيخ مطلق التغير والسكون ما يقابل على المجاز وهذا الاطلاق شائع فيما بينهم بوجه  
بهذا المعنى قالوا للبارئ تعالى انه ساكن وانما فاقبلت على هذا فارجع كلام الشئ الى التغير الاول من هذين الصيغ البتة واما الرجوع الى  
التفسير الثاني منها اعني قوله ما هو ذو طبيعة فلا كيف فان الشيخ قد يطلق الطبيعة على ما يعم القوة الشاعرة وغيره لا على القوة الغير الشاعرة  
التي هي مبدء التغير عند من قبلت به ان الشيخ يطلق الطبيعة على المعنى الاعم ايضا كما يطلقها على الاخص ولكن مبدء التغير شرقة  
التغير عند من واحد كما يشهد اليه ما قال الشئ في فصل الصورة النوعية والانياف في اطلاقها على المعنى الاخص ايضا يحتمل ان يراد  
من القوة الاستعداد والمعنى ان موضوع الطبيعة الجسم بما انه يستعد للتغير ويشتمل عليه نظام ان الاستعداد لا يتم الا بالمادة  
فيرجع الى ان موضوع الجسم بما هو ذو مادة وبذلك هذا معنى قول الشيخ في النجاة بما هو واقع في التغير فان حية المادية والطبيعة والوجود

في التغير متساوية لا تتغير من الطبيعة عند تغير الجسم المادي وهذا الواقع في التغير ايضا من خواصه ومن ثمة قالوا ان المتغيرات من المادة ولو احتكما  
لاشأن التغير والتبدل فيها وانما هي على الثبات المحض والبحث عن القوة بهذا المعنى في قولهم الفلك قابل للحركة المستديرة وان كان بخلافه  
التغير الخاص اعني الحركة ولكن ليس هو جثاها هو قيد الموضوع فانه استعداد التغير مطلقا سواء كان في ضمن الحركة او غير الحركة والبحث عن الحركة والسكون  
وان وقع في هذا العلم فهو ياتي في كونها قيد الموضوع ولكن ما هو القيد ليس بالحركة والسكون بمعنى الحقيقة بل بالمعنى المجازي اعني التغير مطلقا  
كما عرفت ولم يحدث عندنا في مسائل هذا العلم اصلا فالتفت اذا كانت طبيعة التغير او قوة معتبر في موضوع هذا العلم فليكن محمولات  
مسائلها بالعرض الجسم بهذه الحقيقة كما يشك اليه قول الشيخ والبحث فيه عن العوارض اللاحقة له من هذه الحقيقة مع انه قد بحث في هذا العلم  
عن امور كالشكل الطبيعي والتماسي غير ذلك مما لا ينظر في عروضة الى جهة قوة التغير وغيره من الجهات المذكورة بالعبارات المختلفة التي ترى  
ان الشكل يمكن ان يعرض للبعد المجرد على تقدير وجوده من طبعه لا من خارج قلت لا شبهة في عروضة هذه الامور للجسم بما هو باق  
ومطلق الشكل وان مع عروضة للبعد المجرد ولكن عروضة الشكل الطبيعي له في معرض المنع واذن مورد العبارة كلها واحد وان عليه  
جميع الشيخ في بعضها القيد بن وتكره في بعض آخر لاحد ما فلو لم يكن المورد واحد ولم يكن احدهما سائلا لآخر يلزم اما الاستدراك في  
بعض العبارات او نقصان البعض والكل بعيد من المثال بل عروضة التبيين على ان المعبر في موضوع الطبيعة قيد واحد هو تبيين الاخر  
بالمادة وغيره من المادة بالتغير وتارة بقوة وتارة بمبدء وتارة بالحرارة والسكون وتارة بمبدء بها فان هذه الامور من لوازم المادة ولو احتكما  
وتارة يحكي بين اللام والمورد اشارة الى هذه الاتحاد في المورد فجملة العرض للجسم بهذه الحقيقة بحث عنه في هذا العلم لا غير سواء كان  
من الاعراض واللواحق الذاتية للجسم من تلك الجهة كقولنا كل جسم فله شكل او غير طبيعي او تناسلي الى غير ذلك اول نوع منه كقولنا الثاني  
خارجا ليس او غير ذلك في مقولات اربع اول نوع من العرض الذاتي كما في قولنا الحركة الطبيعية كمانه اذ لو تبا  
ازدادت سرعة الى غير ذلك مما يرجع البحث فيه الى موضوع العلم وانما يبقى الاشتباه بعد في مباحث النفس فانها بحث عنها في الطبيعة  
مع انه ليست داخلية في هذا القسم المذكورة ضرورة انها ليست من عوارض الجسم ولا من انواعه وقد علمت فيما مضى بالقي يدقون ان  
المحقق الطوسي قال في شرح الاشارات ان موضوع المسئلة كما يقع نوع موضوع العلم كذلك جزؤه ايضا كما يقع الصورة كالتبيين  
والنفس لا شبهة في انها جزء الانسان فيجوز البحث عنها في هذا العلم وما قيل ان هذا في الجزء القاييم بالجسم كما يدل عليه التمثيل لا مطلقا  
حتى يصح وقوع النفس موضوع المسئلة كالصورة ومع ذلك كونها جزءا للانسان ايضا ممنوع ولا يصح حمل الجسم عليها بوجه ما هو  
باباه العقل السليم ليس بشئ فان اقتضاء التمثيل للتخصيص ممنوع والحكم الكلي بصحة وقوع جزء النوع محمول المسئلة يصح وقوع النفس  
موضوعا لها ايضا والكار خبرتها للانسان بامتياز حمل الجسم عليها فخش فان صحة حملها هو في الجزء الذهنية المحمولة لا الخارجية والنفس  
على تقدير كونها جزء الانسان خبره في الخارج ومع ذلك فان النفس على هذا التقدير يكون كمال النوع الانساني وعرضا ذاتيا للجسم  
الطبيعي كما قال الشيخ في بيان الشفا بعد ما ذكر ان السبب الصور على الحيوان هو النفس والمادة من الاركان والاخلاط وال  
وانه ان السبب الصور على ما هو صورة الجسم الطبيعي وكما ان له سببه الغائي الكمال الذي بحضرة وجود الكمال هو يمكن حصوله من سائر



كاشية وفاسدة وجعل لا متخذ من نفس وبدن حتى يكون من شأنه ان يقي نفسه السعادة وبذلك الكمال من خواص الجسم الطبيعي الذي لا يمكن  
 ان يوجد في غير ذاتي وهو سر في ان النفس كما انما جزئ النوع الجسم متقوم بحقيقة بافعس كما هو شأن الجبر والصورة ومن ثم جعل مبدأ  
 للمفصل كذلك من العوارض الذاتية المتعلقة بالجسم الطبيعي فيكون البحث عنها في هذا العلم بهذا الاعتبار ايضا ولا يمكن القول انها  
 انما يكون من شكلة الطبيعي لو كانت من خواص الجسم الطبيعي بالحيثية المذكورة ولم نعيم ذلك من كلام الشيخ اصلان من تاس فيها  
 قلناه عن الشيخ عليه السلام ان النفس هي مثال النوع الانساني والصورة المحصلة بهذا النوع المتعلق بالمادة التي هي الجسم المخصوص  
 ولخلق التبر والتصرف يكون من خواص الجسم الطبيعي بما هو ذواته وطبيعته البتة وهذا القدر يصح البحث عنها في هذا العلم وهو الموط  
 ناقص جدا والوسيلة والحمد لله رب العالمين ثم المفهوم من حاشية السيد على شرح المطالع وغيره من المحققين ان الاعراض  
 الذاتية لا بد ان يكون محمولة على الموضوع بالمواطاة لا ما تقع محمولات المسائل والمعتبر فيها هو هذا المحمل ومن ثم يؤولون المبادئ الأولية  
 في الامثلة المشتقات ولكن الظاهر من كلام الشيخ في التفاه حيث قال في اذيل البليات اجد ذكر الموضوع والقيود المعتبرة فيه وان  
 البحث فيه عن الاعراض العارضة له بهذه الجهة وهي الاعراض التي ليس ذاتية وهي اللواحق التي يلحقه بما هو موضوعا كاذن اخرها  
 او مشتقة منها ان المعتبر هو المحمل والالزام مع هذه الصور من الاعراض الذاتية ومثال الاول قولنا كل جسم طبيعي فيه مبدأ وميل  
 فبمبدأ الميل هي الصورة وهي الكائن خيرا مقولها ما هي صورة لكنها من لواحق الجسم الطبيعي واعراضه الذاتية وكونها اخر  
 منه لا تقع كونها عرضا ذاتيا فان المعاني هي الاعراض لا المرخص لا العارض الاخص ومثال الثاني ما قدم ومثال الثالث  
 اعني المشتق اما عن الصورة كقولنا الجسم المحدث للجهات يجب ان يكون فلكيا واما عن الاعراض كقولنا كل فلك متحرك بالاسطر  
 والاراد من الاشتقاق المعنى الاعم من الاشتقاق النحوي وبالودي موداه فلا يتوهم ان الاشتقاق بينهما ممنوع ثم ان المشتقة  
 المقصورة في موضوع الطبيعي بل في سائر موضوعات العلوم لا يكون عليه للحقوق الاعراض الذاتية لها ما قيد الموضوعات في انفسها  
 بل عليه للبحث او قيد المعروفة في نظر الباحث ولذلك لا بد من ان يلحظ اليها حين البحث فلا زيادة في التحقيق في بعض تعليقاتنا  
 قوله وعرفوه انما اثر الشبه اللفظي واللفظ وحده او رسمه اياها الى ان هذا التعريف لم يحصل بجدانه الجسم او رسمه وكما هم  
 مضطرب في ذلك وذهب شراح المقاصد الى ان الظاهر انه رسم بالنحاة المركبة او على تقديره يكون الجوهر فالقابل للابحاد اعم منه  
 من وجه ولاك الفصل ولذا افقوا على ان المركب من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه هي اعتبارية وايضا تحصيل حقيقة الجسم  
 بالابحاد المفروضة غير محقول وما نقل عن الامام في ابطال نسبته الجوهر تارة بانه الموجود بالفعل لا في موضوع وهو بكل ما خبر به لا يصح  
 خبرا للمهمة الحقيقية اما الموجود فانه زايد على المهمة ومن المتعقولات الثانية فكيف يكون خبرا واما في موضوع فلان امره سري  
 لا يصلح ذاتيا للموجود تارة بانه لو كان جنبا فلا بد من فصل هو اما جوهر وعرض والثاني باطل لا امتناع تقوم الجوهر بالعرض الاول  
 بوجوب النسبة فتضعف اذا الاول فلان الموجود لا في موضوع عرض عام للجوهر ولا يلزم منه ان لا يكون هو جنسا ايضا فان عدم  
 جنسية العارض لا يستلزم عدم جنسية الموضوع واما الثاني فلان فصول الجواهر وكنها لا بان يكون الجوهر ذاتيا له بل على

ان يكون عرضا عاما لا يقتصر في موضعه ان الفصول خواص للاجناس كما انها اعراض عامة لها والفصل ليس بهو المفعول العدمي بل ما  
يصدق عليه كالناطق للانسان مثلا فانه ليس مفهوما مفصلا بل الجوهري الذي لا ينطق وهو النفس الناطقة باعتبار اعني اخذ اطلاقه في  
والكانت صورة باعتبار اخذها بشبه الاشياء ايضا كما تقر في موضعه والظاهر من عبارات بعضهم انه خذ اوله وتأويله كدرة واذن الحق  
ما قال الشافعية في تطبيق على الحد والرسم جميعا هذا قوله ابعاد ثلثة اى خطية مستقيمة متقاطعة على رؤيا قايمة فما يفرض فيه اوله يسمى طولاً  
وما يفرض ثانياً مقاطعاً للاول على قوائم بان يبق على عود من غير ان يمثل الى جانب يسمى عرضاً وما يفرض ثالثاً مقاطعاً للعرض على الجوانب  
يسمى عمقا فانه رؤيا الحاصلة من هذه المقاطع الثلثة ترقى الى اثني عشر مرة من مقاطع الاول والثاني وثمانية من مقاطع الثالث والاولين  
اربعة منها قوا قايمة واربعة تحتها ثمانية التعليل الصحيح فاشتهر في قواه الناس انها ثمانية فلعلم من غير الرسم الى معنى العمق وليس  
مقصودنا من ابعاد الزوايا فيما ذكرناه بل الغرض ان القدر الضروري من ذلك وان تصور فرض الابعاد والزوايا الى ما لا يحصى ولكنها  
خارجة عن قوائم الجسم ليس هذا الجسمية عليها لانها يحصل بالقدر الذي ذكرناه ولعله هذا المعنى فيل ان الجسم هو الطول والعرض العمق لانا  
يوجد تلك الابعاد فيها بالفعل وانما نفسر بالابعاد بالتفسير المذكور لان كل واحد من الطول والعرض والعمق على ما ذكره الشيخ في التفسير  
يطلق على محان فتارة يقال الطول للخط كيف كان وتارة لا عظم الخطين المحيطين بالسطح وتارة لا عظم الابعاد الممتدة المتقاطعة  
كيف كان خطا او غير خط وتارة للبعد المفروض بين الراسين ومقابل من كذا العرض بقدر تارة على انقص البعد من مقداره وتارة  
على البعد الواصل بين اليمين واليسار والعمق اية قد لقا للبعد الواصل بين الطرفين وقد قبله ما خذ ابتداء من فوق حتى ان ابتداء  
من الاسفل يسمى سمكا وليس شئ من ذلك من الابعاد التي تقوم به حقيقة الجسم بل الابعاد الخطية المفروضة على النحو المذكور لا غير  
وليس المراد من الخطوط الحقيقية قد ابل طلقها فلا نقض لطروا في التعليل فان التحديد في الابعاد حقيقة دون الجسم الطبيعي  
ولذلك نكده الابعاد لم يغير فيما لا بد بل هذا اللفظ لم يستعمل في كلام الرئيس الاشارة الى ذلك فلا تغفل قوله ومعنى الجوهري الذي  
صيرورة الخ مما عدا الشيخ الجوهري من احد الاجناس العشرة ثم شتمته الى اقسام الخمسة المشهورة فلم منه ان الجوهري خمس لهذه الخمسة وهي  
الواجب وشبهه والمتاخرين النكبة عليه حتى ان المصنف في بعضه بالاشهاد حكم بان الجوهري ليس جنسا لهذه الخمسة ولا كان كل الجنس منه مركبة من الجنس والفصل  
لا يكون بمبدأ اصطلاح العقل النفسانية عند جمهور اهل البيت والامام في كتبه واستدل عليه بوجوه اشترى الى بعضها ثم انه بعد هذه الاختلافات فاستدل  
وهو ان الجوهري على تقدير ان يكون جنسا لهذه الخمسة فبأي معنى من المعاني المشهورة له اعني الوجود بما هو موجود مسلوما عنه النوع  
او الوجود بالفعل لاني موضوع او الهية التي اذا وجد في الخارج كانت لاني موضوع والظاهر من كلام الشيخ في منطق الشفاد والالهيات وكذا  
من كتبه ان الجوهري الجنس هو بالمعنى الثالث وكان ذلك يتوقف على ابطال ان يكون بالمعنيين الاولين جنسا فانه لا يحتاج الى  
بيان ذلك بوجوه ابيان ابطال الاول بوجوه اليقظة ولما ذكره بقوله هذا ومعنى قوله صيرورة جنسا حكموا بكونه جنسا لما تحته من اقوال الجواب  
لا المعنى الحقيقة للصيرور وهو الجعل فانه لا يفصل بين الشئ وذاتياته فلا معنى لجوهر جنسا لانه لا ان يقبل المعنى جلوه عنوان الحقيقة  
وتعريفها قوله لكان فصلا المتقسم الخ فيه اشارة الى ما تقر في موضعه ان الاجناس العالية لما انها لا جنس فوقها لا يصح ان يكون

لها فصول مقومة وانما يكون لها فصول مقسمة كما ان الانواع السافاة لحد النوع تحتها لا يكون لها فصول مقسمة اسما ولا متوسطة  
 لها فصول مقومة ومقسمة جميعا فالفصول المقومة يخص انواعا بحسب الاجناس والمقسمة انما يحصل وجودات الاحاس بانضمامها  
 لغيرها لانضمام قسمية محصلة نوعية لانها لا تقوم ميثما فلا يجوز ان يكون الفصل المقسم لاشي مقوم له اسلا وانما يقوم ميثما تحتها من الانواع  
 لا غير ثم لا يبين معنى قولهم ان الفصل على الجنس ان لها وجودا في الخارج والفصل بوجوده فيه علة بوجود الجنس فانه صريح البطلان  
 ضرورة انه ليس في الخارج الا النوع بل الشخص ثم العقل بضرب من التحليل ياخذ مفهومها عامات وتسميتها جنسا وامرا خاصا مية وتسميتها فصلا  
 متحدا وجودا وجلا لا يمكن القول يكون احدهما علة للآخر اصلا بل العلية بينهما انما هو بضرب من الملاحظات التفصيلية يعني ان العقل لا يلاحظ  
 الى طبعة الجنس وحده مية مبهمة صالحة لان يكون اشياء اكثر واذا المضاف اليه الصورة العقلية للفصل عنها وحصلها في في هذه الملاحظة  
 التفصيلية علة ليحصل الجنس ورفع ابهامه وانما في الخارج فليس ميثما لاشي واحد اللهم الا اذا لاحظ العقل الجنس بشرط لاشي فيكون  
 مادة والفصل كذلك فيكون صورة بناء على ما تقدم عندهم من ان التعابير بين الجنس والمادة والفصل والصورة انما هو بضرب من  
 ملاحظات العقل اعني الاخذ بالشرط شي وبشرط لاشي ومن ثمة حكموا بالتلازم بين التركيب الخارجي والذهني فان المادة والصورة من  
 الاجزاء الخارجية الغير المحمولة اصلا ولها وجودا يحتاج كل واحد منهما الى الاخر لا على الوجه الدائر واذن فالمراد من بعض الملاحظات التفصيلية  
 في قول الشيخ فيما بعد باعتبار بعض الملاحظات الخ اما الاول او الثاني والعلية على الاول معنى رفع الابهام بحصول الوجود وعلى الثاني معنى  
 التأثير في ملاحظة العقل فانقلت اذا كانت المادة والصورة من الاجزاء الخارجية فالعلية بينهما يكون في طرف الخارج لاني بعض الملاحظات  
 التفصيلية للعقل فقط قلت ومضافا العلية والمعلولة انما يؤخذ ان في الذهن ولكن منشأ انما على هذا التقدير موجودا في الخارج تصديقا  
 بحسب هذا الوجود بهذين الوصفين ضرورة ان العقل انما يحكم بالعلية والمعلولة بينهما باعتبار احدهما فبما ان يكون مراد للمادة و  
 الصورة وذا لا يوجب الوجود معنوها ومضافا في الخارج دون نفس الوصفين لا يقدح ان هذا في التركيب الخارجي مسلم وانما في البساط  
 الخارجية فالعقل يلاحظ الجنس والفصل بهذين الاعتبارين ايضا فالمادة والصورة هناك انما يوجدان في الذهن فكل العلية  
 والمعلولة ميثما لاننا نقول اذا لم يكن في البساط مثل النفس والعقل مادة وصورة مما يخرجان لها في الخارج وانما ذلك بحسب اعتبار العقل  
 وتعلمه والعلية والمعلولة فيها انما هو بحسب الاختراع ايضا لعم تصبور العلية بالمعنى الاول البتة وتطيل القول بالتلازم بين  
 الذهني والخارجي الا ان يخص هذه القاعدة بالتركيبات الخارجية دون البساط فانهم فانه سنفيد فيما بعد قوله وسيان ذلك  
 الخ توضيح الملاحظة على ما ذكرناه ان الفصل ليس شاة الرفع الابهام عن الجنس وجلبه بانضمام حقيقة محصلة فهو ليس من داخل  
 الجنس واخراجه وانما هو خاصته داخل في المية المندرجة تحتها ومن ثمة كان مقوما للمية فالفصل المقسم انما يحتاج الجنس اليه في رفع  
 ابهامه وتحصله نوعا لا في اصله وكم حصل مية فان الخاصة لا يفيد المية اصلها نعم تميزها من غير التبتة فاذن هو كالعلة  
 المعينة لوجوده ولكن لا يابى فصل والجنس جنس فانها بهذا الاعتبار متحدان حلا ووجودا لا يمكن القول بعلية احدهما للآخر  
 اصلا لا انتفاء التبع بل باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل بان يلاحظ مية مبهمة صالحة لان يكون مية مية مية

فانه يحكم حينئذ بان هذه الخاصية لا تقع لانها مما لم يحصل لها نوعا او باعتبار اخذ كل منهما بشرط لا شيء حتى يكون احدهما مادة والاخر فصلا فان الجنس  
 يتخرج الى مفصلة المقسم الثبوتية والالزامية فحينئذ لو كان مهيته الجنس هو الموجود بما هو موجود مع قيد عدمي وهو سلب الموضوع و  
 لا شبهة في ان تحت الجواب نوع خمسة فلا يفصل مقسمه لا محالة فهذه الفصول المقسمه التي من شأنها افادة وجود الجنس ورفعه  
 وبها مهيته وتحصله مهيته فوعيه حينئذ انما يقيد مهيته الجنس فان الوجود نفس مهيته على هذا التقدير والتقدير المهيته هو الفصل المقسم  
 فيلزم ان يكون الفصل المقسم للجواب مقبولا وهو محال لما علمت من امتناع ان يكون المقسم للجنس مقبولا وبهذا يلزم من  
 وجوده اما اولاً فلان انما يلزم كون الفصل المقسم مقبولا حصل مهيته الجنس بانقسامه الى الفصل البقية بان يدخل به مع غيره آخر فيه  
 يحصل منها مهيته غيبه ولم يلزم مما ذكرتم ذلك وانما لم افاده وجوده الذي هو نفس مهيته على هذا التقدير على طريق المحل البسيط  
 لما على ان يكون ذاتيا له داخلية وانما انما فلان انما يلزم من ذلك افادة وجود الوجود والوجود من الكليات التكميلية بالنوع كما قيل  
 على نفسه محلا اوليا كذلك محلا عرضيا فانما يلزم افادة العرضي لا الذاتي حتى يلزم الاستحالة واما الثاني فلان المولد من الوجود بما هو  
 موجود واما ان يكون بالوجود بذاته فلم يصيدق على شيء من اولد الجواب واما ان يكون بالوجود بلا اعتبار مقبولا فافادة الفصل المقسم نفسه  
 اى استحالة فيه فانه من المهيته الامكانية لا محالة والجواب اما عن الاول فبان الشبهة انما يتكلم على طوره الشئ من المشايخ الذين  
 بالجعل المولف فعلية الفصل لوجود الجنس على هذا التقدير بمعنى محله موجودا حتى يكون اثر الجعل مفاد المهيته التكميلية فلو كان الجواب  
 نفس حقيقة الجواب يلزم ان يكون عليه المقسمه متعده بوجوده بان يحيل موجودا وهو نفس مهيته فيلزم تحلل الجعل المولف بين الشئ  
 ونفسه وهو كمارس واما الافادة على طريق المحل البسيط فلا كلام لنا فيه فلا يصح فينا نحن فيه لنا اصلا ثم ان محمولية ذاتيات المهيته  
 بالجعل البسيط للذات ايضا انما يصح على طوره المحمور واما على طوره بعض عمدة المتأخرين من المحققين الذين ذهبوا الى امتناع محموليتها  
 مطلقا بجعل متالف وجعل الذات ايضا فالامر شكل الا ان نذهب باطل كما حققناه في بعض كتبنا ان شئت فارجع اليه و  
 لا يتوجه ما قيل ان الشبهة ذهب الى حقيقة الجعل البسيط بل الى ان المحمول بهذا الجعل هو الوجود لانه الاصل والمهيته مقترفات  
 منه فكيف توجه كلامه لان الشبهة انما يتكلم على طوره المشايخ فتوجه الكلام على طوره بهم على طوره الشئ مع ذلك ما ذهب اليه  
 الشئ من اسالة الوجود وبنيته المهيته لتقليد الصدر المتقين ثم يتحقق بتبديل العقل السليم الى عنه فبناء الكلام عليه يكون بناء الفاسد  
 على الفاسد وايضا فانه لا يخلص عن الاشكال على طريق الشئ ايضا بل يتقوس فان الوجود لما كان اصلا محمولا بالجعل البسيط فاما على  
 انما افاد حقيقة الوجود فيكون في مرتبة المهيته فيكون مقبولا مع انه خارج عنه بناء على ما تقر عنه من بساطة الوجود وبالجمل لا استحال  
 انما يلزم على تقدير الجعل المولف واما على تقدير البسيط فلا فاشاج يكون كلامه بهنا مبني على الجعل المولف البقية والشبهة عليه  
 في هذا المقام الشئ وهو من جنس المشايخ واما عن الثاني فلان الوجود الذي هو من الكليات التكميلية النوع عمده بهم بالمعنى  
 الانترامي ولا يصح جعله عنوانا لحقيقة الجبر بل شئ من الاشياء لانه ليس صدقه على شئ من المقولات فحينئذ الوجودات كلها على  
 ما ذكره الشئ في منطق الشفاء محل الجنس على النوع وبالجمل محل الذات او الذاتي على الذات لانه كل عليها بتشكيك ضرورة ان



على الجوهر ينتق من صدق على العرض وبكذا والقول بالتشكيك على ما تقر في موضعه لا يكون ذاتيا لما تحته فضلا عما ان يكون خيالا فاقترع  
 طبائع الاجناس على انواعها بالتوازي المحض ولو فرض حملها بالتوازي ايضا لا يصح ان يكون خيالا فانه لا يدل على محض حاصل في هيئات الانبياء  
 وانما يدل على امر لازم بها فاما يكون خيالا واذن فالذي يدور عليه رضى الحكم بهما هو الوجود بمعنى ما يترتب عليه الانا وهو ليس من الكليات  
 المتشككة النوع عند علم فلا توجه لهذا الايراد مطلقا واما عن الثالث فاحتيا السبق الثاني والبناء على ندب المشايخين للميلان المجلدات كما حققنا  
 في جواب الاول ومن احتج بالشق الاول ووجه كلام الشارح انه يدل على نفى الحقيقة التعليمية فلا يكون له فصل قسم لانه يكون خياليا تعليمية كوجود  
 الجنس واذ قد قرر عند علم ان للجنس فصل واستغنى كونه متقسما فيكون مقوما فقد اخطا فان الجوهر عند الشارح وغيره من الحكماء من الهيئات  
 الاسكانية فما معنى سلب الحقيقة التعليمية منها اللهم الا في الحائط وهو لا يضر بها حصل الآن ولعل انه يحدث بعد ذلك امر قوله وايضا يلزم ان علم  
 ان الانقلاب عندهم عبارة عن تبديل هيئة الى اخرى كصورة النار هو اذ هو بعكس والاسلخ انما هو بالمرّة فعلية تقدير كون هيئة الجوهر  
 الموجود به موجودا لما يلزم بانعدام فردا لعدم تلك الهيئة والاسلخ لا انقلابا كما علم الشارح الا ان يراو من الانقلاب هو الاسلخ  
 ولكن الاسلخ بمعنى الانعدام بالمرّة ليس بممتنع لما انه من الهيئات الاسكانية فلم يلزم استحالة اصلا اللهم الا على تقدير بناء الكلام على ان  
 المولف لانه على هذا التقدير لا يتصور منه تركيبة حتى يقال يكوننا بمحوه سلبا على ان المولف المجلدات والاسلخ لا يسلط عند المشايخين في علم  
 المجلدات اصلا فيكون ضروريا واذ المولف عدم السابق لم يقبل لعدم الظاهر في ايضا فان بالاقبل المجلدات ما واجب او متنع وكلاهما  
 لا يقبلان لعدم الظاهر فاذا عدم واحد من افراد حقيقة عدم فيلزم السلب حقيقة من الوجوب او الامتناع الى الامكان  
 وهو الانقلاب الذاتي فما قيل ان منع لحد عن العبارة يستدعي ان يصير الكلام حادنا منبيا على مسلمة الخصم وهو لا يبقى  
 احتمال الهيئة على تقدير المجلد البسيط لحدنا من بعيد فان الشارح هنا في صدر الكلام على طوله المشايخين لا على تحقيق الحق في الواقع  
 فتوجيه هذا النمط هو المناسب ولا نسلم ان الكلام بهما براني كما زعمنا في الرحيل وبقا الا فقال على تقدير المجلد البسيط الباطل  
 عند المشايخين قد يضر لما نحن بعده وولا تفصل قوله ولكانت افراد الجوهر كلما واجبة لحدنا وعلية انما يلزم الوجوب لولم يتنج في  
 تجوهره الى المجلدات وهو مضموم فانه على تقدير حقيقة الوجود للجوهر لا يلزم ان يحتاج الى الجا على اصلا بل من المجلدات حيث هو الوجود الذي هو  
 مهيته ولو سلمنا فاما يلزم الوجوب لو كان هيئة الجوهر الوجود فقط واما ان كان هيئة الوجود مع قيد عدمي فان يكون مركبا منها فلا ضرورة ان  
 التركيب من خواص الامكان والجواب بان المعنى على ما عرفت هو ندب المشايخين من القول بالمجلدات وعلى تقدير  
 الحقيقة لانه يتصور منه تركيبة حتى يكون مفادا هو المجلدات فيلزم الاستقواء عن المجلدات وهو حقيقة الوجوب وان يتناول بهما ايضا  
 ولكن نقائل ان يقول انما يلزم الوجوب لو سلب الحاجة الى الجا على نفس التقرير وهو فيما نحن فيه ثم وانتم تعلم انه اذا من بعيد  
 فان ان المجلدات لما كان عند المشايخين بالهيئة التاليفية التي لم يقف في اليد الانفس الوجود المستغنى عن المجلدات وهو يتلزم  
 الوجوب البتة والافتاء على تقدير المجلدات البسيط وان يتصوره ولكن على اصل المشايخين فلا والكلام على طوره كما هو الظاهر  
 سياق الكتاب لانه على انهم نعم التركيب بنافي الوجوب البتة واذن فالاعتراض بعد التعليل غير ساقط واعلم ان الجوهر على

ثم التفسير اما ان يكون عبارة عن نفس الوجود بما هو موجود ما هو واقعي عدمي بان يكون القيد واحدا فيكون من الهيئات الاعتبارية وهو كما  
وان قيل يدخل القيد العدمي فيكون اعتباريا ايضا مع ذلك فمذ القيد يكون بمنزلة الفصل والوجود بما هو موجود جنسا فيلزم ان لا يكون  
من عوالم المقولات وقد عداها منها على التقدير فمذ التفسير لا يصلح لان يحيل عنوانا لهية اصلا وقد قيل ان الوجود سواء كان عينية  
الجوهرية لا يحتاج حوفي مرتبة الوجود الى المحل اصلا لا بسبب طاولا مركبا فيكون واجبا وهذا كما ترى فاسد اما على التقدير غيبية الوجود  
فلانه ان اريد عينية بل زيادة امر عليه فمذ لا يصح اصلا فان الوجود عرض عام للهيئات لا جنس كما ان التخصيص عليه من الشئ فيلزم ان يكون  
الجنس عرضا عاما وبالعكس وهو كما ترى وان اريد عنه مع زيادة حتى يكون الوجود بما هو موجود جزءا له فمع لزوم تركيب الجنس الحالى  
وهو ما في كونه عالميا عدم احتياج جزؤه الى الحلة ما زاد منه ان اريد الفصل المحل بينا فمذ لم يكن لا يلزم منه الازمنة ثبوت الوجود  
الذاتى هو ذاتى من ذاتياته له لا ضرورة الوجود مطلقا وعدم الحاجة الى المحل المبسوط على هذا التقدير اما الصريح على نه سبب باقر المحققين  
لحاجة الذاتيات مطلقا الى المحل وهو فاسد لان طبيعة الامكان يستدعى الفاقدة الى الحلة فالذات اذا كانت مجعولة كانت ذاتياتها مجعولة  
بجعلها ايضا جاعلا بسبب طاولا ان لم يستحق في ثبوتها لها الى جعل مستانف بسبب طاولا او موفقا مع نه النفس التركيب يستلزم الحاجة الى  
الاجزاء فمذ على كل لها غنيت الاحتياج الى العلة وهو ينافى الوجوب فكل على البصيرة والائق الهوى قوله ولا ايضا الشئ الموجود بالفعل  
الحل لما اشار في السابق الى المتسلخ ان يكون الموجود لما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع عما نال حقيقة الجوهر وبيان الهية لا شمله على عرض  
وهو الوجود امر عدمي لا يصلح لان يكون ذاتيا وهو مسلوبا عنه الموضوع وايضا فان الجوهر من عوالم الاجناس فلا يكون فوقه جنس آخر  
اصلا والاهم يتق على فلا يكون له فصل ايضا اذا ما لجنس له لا فصل له فمتنع تعريفه جدا اصلا وانما يمكن في تعريفه الا الرسوم واذن  
فاحتمل ان يكون التعريف المذكور بعد ما امتنع ان يكون حدرا رسم للجوهر اذ ههنا ان تبين انه لا يصلح لان يكون رسما لازما له  
ايضا حتى يتوجه على طوره النقض بالواجب تعالى بانه صادق عليه مع انه ليس بجوهر فمذ يحتاج لدفعه الى انه ياد قيد المحكم كما فعل  
في الحواشي فالحال لا طوله والانعكاس مما يلزم للرسم لازم لا الرسوم مطلقا ومن ههنا ظهر ان غرض انه البطل كونه رسما فانما شتم على النواحي واللازم  
لا مطلقا كيف فان الرسم الناقص يجوز بالعرض الحالى ايضا اذ كان النقص التميز العدمي وان منعه البعض ثم انه لا يفهم وجه التعريف على الحواشي فمذ  
لم ير يد قيد الممكن في تعريف الجوهر بالشئ الموجود بالفعل لاني موضوع حتى يفهم انه لا حاجة الى هذه الزيادة فانه ليس برسم لازم بل انما  
زاد هذا القيد في تعريفه بما اذا وجد في الخارج كان لاني موضوع فانه يصدق هذا القيد على الواجب ايضا فلا بد من قيد يخرج ليس  
هو الا لا يمكن اذ واجد جزؤه كالهية في كلام الشيخ وتعيينه في كلام الشارح ولا شبهة في انه كما تورد الشارح في هذا النقض القيد  
الذي فيه كذلك صاحب الحواشي فامى لائمة عليه نعم لو اختار هو التفسير بالموجود بالفعل مع زيادة هذا القيد لنتوجه على  
انه خلاف التحقيق او ليس اصلا لان يكون رسما لازما للجوهر حتى يخرج من زيادة القيد تصحيحه والظاهر من الحواشي خلاف ذلك ان شئت فارجع اليها حتى  
فان ذلك قد قلناه ومن ههنا ظهر فساد ما قيل بالنقص بالواجب متوجه على عكس التعريف ضرورة انه نقض للطراد اعني المنع لا العكس الذي هو الجمع وانما  
التعريف بالشئ المذكور الجوهر كما استعرف فلا تنقض قوله ولا لان كل من علم التعريف انه لو كان هذا التفسير هو الجواب لم يلزم من تصور الجوهر تصور الجوهر

كما هو شأن اللازم البتة المستحقة في الرسوم مع التصور الجوهري مع القول عن معنى الوجود والموجود لما عرفت انه ليس لازما له والافضل  
عنه لاني الدهن والاني الخارج مع انه يوجد بغيره تارة في الدهن وتارة في الخارج فلا يصلح رساله لا يخفى عليك انه انما يتم لو ثبت عدم صحة الرسوم  
الابال للوازم سيما وبالبينة منها بالمعنى الاخص مع مساواتها للرسوم وهو يوجد في تعاريل قد صرح المعلم الثاني في مدخل الماوسط لجواز الرسوم  
بالاخص والاعم واللازم البين وغيره واشترط العقل فيقول الرسوم المنزومة انما هو في اللازم البين بالمعنى الاخص فقط لا مطلقا فما  
نقل عن بعض المحققين من كون الرسم بين الثبوت للرسوم كالمحدد لا يقيد فان ذلك في الرسم الكامل مسلم واما في الرسم مطاوعا فم هذا  
قوله ولما امكن العقل شي من الانواع الجوهرية الخ فان العقل عبارة عن صورة مكتسبة من الشيء في العقل وهي متحدة لما هي صورة له بالذات  
فيكون جوهرها شلهما فاذا وجدت صورة الجوهر في العقل يلزم ان يكون موجودة فيه بالفعل لاني موضوع مع انها حينئذ يكون موجودة في  
العقل الذي هو الموضوع فيصدق تعريف العرض عليها فيخرج من الجوهر ويدخل في العرض فلم يكن تعريف العرض بانها وتطريف  
الجوهر جامع معان الاطراد والانعكاس من لوازم التعريفات وفيه ان الزودمان في التعريفات الكاملة مسلم واما فيها مطلقا فم ايضا  
فانما يتم على تقدير اشتراط المساوات في الرسم للرسوم وهو في حيز المنع كما عرفت في التعريف المحد ايضا اذا كان العرض التميز عن  
بعض الخارجا لم يجز بل اعم عندهم كما يشهد به زهير النيران وادارة الوجود في ظرف ما لاني موضوع او الوجود في موضوع ما لك باي عبارة  
جوت لا يقيد والا يلزم ان يكون كل عرض جوهر فان الموجود في ظرف الخارج في موضوع مثلا يصدق عليه انه في ظرف الدهن ليس  
كذلك وقس على هذا انما ان الشاوان اخذ ذلك من كلام الشيخ في الشفاء ولكنه خالفه في جملة دليلا على ابطال كونه رسما للجوهر والشيخ  
جملة دليلا على ابطال كونه معدا وهو المطلوب الاول كيف فانه قد ذكره في منطق الشفاء لا ابطال الحديث بعد ما قرأ الشك بان  
الموجود بما هو موجود في رسم الجوهر وهو لا محالة واقع على بعضها قبل بعض قال وحده ان تحمل فنقول ان قولنا ان الجوهر رسما للجوهر  
لاني موضوع لسنافتي بالموجود فيه حال الموجود من حيث هو موجود ولما نوضحه عن قريب ولو كان لك الاستحال ان يحيل الكليات  
جواهر وذلك لا وجود لهما في الاعميان البتة وانما وجودها في النفس كوجود شي في موضوع ولو عني بالموجود ذلك وهو الموجود في الاربعين  
لكان الامر بالتحقيق على ما لا ينبغي ان اليه وكان بعضها قبل بعض ثم بعد ما ذكر المعنى المراد منه كونه في الشرح قال واذا شئت ان يظهر  
الفرق بين الامرين وان احدهما معنى الجوهر والاخر ليس لك قائل شخصا ما كذا اذا غاب عنك او نفع ما من الجوهر مع امكان  
انصرامه من العالم لو كان عندك انصرامه يمكننا ان نوافيما بالشك في وجوده فانك تعلم انه مهت اذا كانت في الاعميان كانت لاني  
موضوع تعلم ان بها المعنى هو القوم الاول حقيقة كما تعلم انه جوهر ولا تعلم انه بل هو موجود في الاعميان بالفعل لاني موضوع بل انما كان عنده ك معدا  
بعد فان الوجود بالفعل في الاعميان لاني موضوع ليس قوما البتة فريد ولا شي من الجواهر بل هو امر محقق لوجوده والذات هو لاحق لمعية الاشياء  
كما علمت فليس هذا جيبا بل الاول بما كلامه وتقر على وجه مطابق مراده ما ذكره الامام في شرحه يعيرون الحكمة انما تقطع بان الانسان جوهر مثلا  
مع الشك في انه موجود بالفعل فلو كان بالشيء نفس مهية الجوهر لما تصور التصديق الاول بدون التصديق الثاني ضرورة ان التصديق بالشيء بدون  
التصديق بما هو عينه محال من غير ان يكون ثبوت الوجود للانسان مع اليقين بانه جوهر وان عرفت عليه وجوده اما اول فلانه انما يتم لو صح تصور الانسان

بل في فرد من الجواهر في الكثرة وهو موم والتصور بالوجه الاستلزام كون الوجه بحيث يلزم من تصور بلزوم منصورة وانما هنا فلان القطع بجوهرية الانسان ان في فرد  
 لوجوده قبل انقره ووجوده في موضع النسخ فان الشيء لم يغير كما لا لقطع لوجوده كالك لا لقطع بجوهرية وان معنى لوجوده كذا في ذلك القطع بالجوهرية يتحقق لغيره كذا في ذلك  
 ايضا فاما الفرق انما انما فلان هذا البيان كما يدل على عدم كون المعنى الثاني مقوما للجوهر كمثل على عدم تقويم المعنى الاول ايضا فانهم ان لا يكون المعنى الاول  
 مثله ان قيل ان الشيخ لا يقول ان له الحد الجوهري بل همه مسا بال الاعتراض عليه قلت في ذلك الاول الثاني سلويان فاما الله تعالى ان الكاشف لتحقيقه  
 الجوهري هو المعنى الاول دون الثاني حيث حكم على الاول بانه جنس الجواهر المندرجة تحته دون الثاني واما حمل كلام الشيخ على التصدير بانه لو كان الجوهري  
 بانه موجود مقوما للمعنى الجوهري لما امكن تصور فردا من الجواهر بدون ان يتصور وجوده كما انه لا يمكن تصور وجوده بدون جوهرية فيه بعدة عن غيره  
 لا تنفع الاشكال فان استلزام تصور فرد الجوهري لانه يكون حين تصور بالكلية لا مطلقا وتصور الجوهري بدون تصور التصدير والوجود ايضا موم  
 وبالجمله كلام الشيخ ههنا مضطرب والحق انه لو لم يتكلف الشيخ في اقامته الاستدلال واكتفى من بدو الامر على ان الجوهري من عوالم الاجناس فلان  
 تصديقه بالحد لانه بالذاتيات ولا ذاتي له لانه لا يبيد واللازم من عوالم الاجناس واذا في فتور فيهما كلفا رسوم له الا ان بعضها القصص من بعض و  
 الرسم التام هو ما ذكره كان سالما من هذه الابرادات فلا تنقل قوله لا كثر منه الخ اخذ الشرح من كلام الشيخ في السمات الشفا ومنطقة ومناه  
 هو وجود الشيء في الشيء لا كثر منه على ذكره الشيخ في منطق الشفا وان يوجد فيه من غير ان يقوم وجوده بل في معنى متحصل القوام بنفسه ووجود العقل  
 بنفسه بدون الصورة ظاهري لوجوده مرتبة العقل الميولاني الخالي عن الصورة الادركية مطلقا فالصورة شبيهة جنسية مع ان العقل موجود فكل ما  
 متحصل القوام بنفسه من غير حاجة الى الصورة الحاصلة فيه وحينئذ فمعنى ما يوجد في الشيء كثر منه ان يكون في الكائين في مقوما لوجوده كما في الصورة  
 بالقياس الى المادة فان الصورة يحيل محلهما موجودا بالفعل ومحلهما ليس بنفسه شيئا بالفعل الا بالصورة ولكن ليس هذا الاتفاق بل بالمادة الى  
 الصورة الحقيقة فانها تعني والمادة ما فيه بل هي طبيعة الصورة كما سيجي مفصلا في بحث كيفية التمازيم وفساد الله تعالى وما قيل في الفرق  
 بين وجود الصورة في المادة ووجود العرض في الموضوع ان الصورة مع ما تحمل فيه فيكون خبرا للتركيب والعرض لا هو خبر من الموضوع  
 ولا من التركيب ولعله بهذا المعنى قيل لوجود العرض في الموضوع لا كثر منه ولوجود الصورة في المادة كثر منه فهو كلام مردود فلان الاعراض  
 قد تقع اخيرا للتركيبات كالمادة للتركيب ونفي خبرية العرض للتركيب موم فالمعنى ما ذكرت ومزيد التفصيل في منطق الشفا وههنا بهذا القدر كفاية  
 قوله فاذا من معنى الجوهري الذي تصح للجسدية الخ يعني انه اذا لم تصح التفسير المذكورة ان سابقا عنوانا لمحيطة الجوهري بما في المعنى الصالح لا  
 يكون عنوانا لمحيطة وتوضيحا لمهيته هو هذا والذي نفهم من كلام الشيخ من الاستدلال على جنسية هذا المعنى امر ان احدهما ما قد فهم من كلامه  
 سابقا من ان هذا المعنى ثابت للجواهر سواء كانت موجودة في الخارج او لا وثانيهما انه يصدق هذا المعنى على الانواع الجوهرية بالسوية من  
 غير ان تختلف بالتقدم والتأخر في الصدق كما هو شأن الوجود وغيره من العرضيات ولذا لم يكن موباه انه موجود جنسا واذا ان جيب ان  
 يكون هيته الجوهرية الانسان مثلا لا يتقدم ولا يتأخر ولا اشتداد ولا ضعف ولا شيء من اذواع التشكيك فيه وتبصير ما يوجد منه في الخارج  
 وما يوجد منه في الذهن ولا يختلف صدق لمخبر في الحوار من الهيته فصولا كانت او شخصا فاما الاشخاص في الاعيان والمقتولات الكلية  
 سواء كانت في صدق الجوهري عليها فانه يصدق على كل منهما انه هيته في الوجود في الاعيان ان لا يكون في موضوع لا بانه مقتول في الخارج



فانما بهذا الاعتبار لا يرضى لما انما علم فرض وكيف فان هذا من عوارضه وانما بالهيئة الجوهرية والمشارك للجوهر بالمهية جوهر ولكل هذا النوع  
والجنس بانه كل واحد منهما ذو طبيعة متساوية على الاشياء التي لا يشك فيها انها جوهر فما شاركهما في حدنا فهو جوهر وان لم يكن بما هي موجود  
في الاعيان من الحقيقة الجوهرية والاكانت الجوهرية عارضة لمهيتها كعرض الوجود ثم ان الوجود لا في موضوع من لوازم المهية الجوهرية وتوابعها  
يشترك فيها الجوهر كلها ولكنه لا يميز من هذه الاشياء المشتركة الجوهر على كل واحدة منها فاذ اتينا الارادة ان نصول الجوهر مشترك في هذه الاشياء  
مع ان الجوهر ليس ذاتيا لما في جوهره معنى ان الجوهر لازم له لا بمعنى ان جوهره مهية بل ان ذلك لم يندرج تحت شئ من مقولات العرض  
ايضا واللازم تخلف الملهزم عن اللازم واجتماع المتناهيين وكلما سمحنا لان هذا كله خلاصة كلام الشيخ في منطق الشفاء وانت تعلم ما فيه  
من المنوع الظاهر ولاكن لا مرفق اقتباس الحقائق غيرة الله على الهما مقدير قوله بان الشئ والمهية لا يعلم ان المهية تطلق عند فهم  
تارة على ما يجب عند السؤال بما هو وهي انما يكون حقيقة كلية واثية فان المراد ما هو الطالب للحقيقة دون الوصف وتارة على ما هي ممكن  
وجودا زائدا عليها وتارة على ما هي الشئ هو هو وشبهه ان يكون هذا احدا اذ لا يتصور له مفهوم سوى هذا وهي بهذا المعنى الصحيح الظاهرا على  
الواجب تعالى ولذلك قيل ان ائنيته هي مهية فهو ليس بمزاد منها اذ الواجب ينص من الشيخ ليس داخل في جنس الجوهر بل المراد  
احد المعنيين الاولين فيخرج واجب تعالى اذ لا مهية له زائدا على شخصه بل شخصه غير مهية فلا يحتاج الى التخصيص بالامكان  
لاخرج الواجب عن حد الجوهر كما وقع في الحواشي الفخرية فانه خارج على تقدير اخذ المهية في حد وعنه من بدو الامروانت تعلم ان المهية  
بالمعنى المأخوذ في التخصيص بالمهيات الامكانية فالتخصيص بالامكان لازم على هذا التقدير ايضا ولكن لا يصح بل ضمنيا فما وجه  
التعويض على صاحب الحواشي وايضا كون الجوهر من الحقائق الامكانية كما اخترناه فيما بعد بنا دس يا على هذا على التخصيص المذكور  
فما الفرق هنا قوله وهذا المعنى ثابت له في هذا الظاهر فان الجوهر سواء وجد في الخارج او في الذهن يصدق عليه انه من شأن وجود  
الخارج ان يكون لاني موضوع وان عرض له بحسب الوجود في الذهن ان يكون عرضا موجودا بالفعل في الموضوع الذي هو الذهن  
ولكن هذا الوجود في الذهن وكونه صفة له فائمة به لا بحسب حقيقة بل حقيقة مستقيمة لقوام عن الموضوع اذا وجدت في الخارج بل امرية فان  
المعتبر في جوهرية الجوهر هو كون مهية اذا وجدت في الخارج ان لا يحتاج الى الموضوع وهذا المعنى لا يطل عند وجوده في الذهن بل التبعة  
فوجوده في الذهن ايضا كما كان في الخارج لك وهذا كما ان الحركة معناها انها كمال لما بالقوة متجهة انه بالقوة في الملايين او الوضع  
ليست تؤخذ الحركة بهذه الصفة في الذهن حتى يصير العقل متحركا في الاين وغيره بل الوجود في العقل مهية الحركة وهي انما مهية يكون في  
الاعيان كمال ما بالقوة وهي بحسب وجودها الذهني لا يتخلف عن هذه الحقيقة فانها في الذهن يصدرق عليها انها البعد فلا تختلف  
وجودها في الاعيان ووجودها في الحكم اصلا بل هي على حكم واحد فانهما في كليهما مهية تؤخذ في الاعيان كمالا لما بالقوة فلا  
يختلف حقيقة بحسب الوجود كذا لك الجوهر سواء وجد في الخارج او في الذهن اذ هو في كل منهما مهية حتى وجودها الخارج  
ان لا يكون في موضوع قوله كالمقتضى ليس الذي في الكلف الخ هذا المثال قد ذكره الشيخ لتوضيح حقيقة الجوهر بل الحركة التي ذكره في  
التنظير وتوضيحه ان الحجر القاطع حقيقة انه حجر يجذب الحديد فليس معناه انه جاذب للحديد بالفعل فكما انه من شأنه جذب الحديد

اذا صادقه فاذا وجد في كفت الانسان ولم يجذب الحديد فلم تطل حقيقته وهي كونه حجازا اذا صادف حديد اجذب بل يتوقف الحقيقة في الكف  
وخارج الكف سولا لافاه الحديد ولا فهو يصدق عليه في الكل انه حجر من شأنه جذب الحديد ولكل حال المهية المحبوسه بل ساي المهية  
فانما على حقيقة مساواة وجدت في الخارج اذ في الذهن فالجوه اذا لم يتقن صورته عن الموضوع لم يخرج عن حقيقة المحبوسه  
تصدق حده وهو كونه بحيث يكون وجوده في الخارج لا في موضوع عليه حينئذ ايضا كما كانت يصدق في الخارج قوله حمل الجوه  
المعنى الخ في اشارة الى ان هذا العنوان لمهية الجوه وان كان عارضا لها خارجا عنه ولكنه بحيث لا ينفي عنه في شيء من الوجود  
الذمى والخارجي فيكون من لوازم المهية فيكون جملة على انواع الجواهر المندرجة تحته بالسوية تنقش ذواتها كما هو شأن الذاتيات فانما  
ولوازم المهية سوايته في عدم الاستناد الى الجعل ومن ثمة حكمها باستحقاقها بحولية لازمة للمهية كاستحقاقها بحولية الذاتية فيما يتوهم  
من قوله تصالح للجنسية ان هذا المعنى حد للجوه ونفس مهية فهو فاسد اذ المرد منه ما يصلح عندنا حقيقة الجوه ونفس الجوه  
العالى هو هذا المعنى لا المعاني الاخر فانها تختلف الصدق ومطلوه الحمل بخلاف هذا المعنى فانه وان اشتمل على الخصوص و  
اللازم الخارجة ولكنها لا تقتصر الى الجاعل كالاتيات فهذا الرسم بالخاصة المساوية اللازمة للمهية المحبوسه فيكون اتم واقيد لكل  
قوله كما هو شأن الذاتيات من انها لا تعلق الخ لعل هذا لتظهير التمثيل واللازم ان يكون هذا التعريف حد للجوه  
لا رسما له وهو خلاف ما تقرر عندهم ثم ان الظاهر من كلامهم في هذا المقام ان الذاتيات لا تعلق مطلقا لا بجعل الذات  
ولا بجعل مستأنف كما هو مذموب استاده في كتابه الاقوي المبعين حيث قال حاصله ان خلق المهية وبعض الذاتيات لا يكون  
مبتسقا واقتضا فان النظر الى المهية لا يمكن ان يخلو عن النظر الى ذاتياتها بل هو بعينه واما ما يتحقق فاما من تلقاء  
اذا اقتضا من تلقاء جوه المهية فتكون الانسان الانسان او حيوان لا يجوز صدقه الى الجعل من جهة الخلط وان ارجع الى الخ  
تقرر الموضوع فما يستدعيه انما هو تقرير ذات الموضوع ولا تعنى منه صدوره عن الحالة بل نفس التقرر حتى لو امكن بنفس  
الذات بلا علة لكفى على ان ذلك ايضا ليس من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق  
طبيعة الربط الايجابى فاذن توقف صدق خصوصية الحمل في ذاتيات المهية بخصوصية حاشية الموضوع والمحمول على محموله نفس  
المهية وصدوره عن الجاعل انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من حيثين عدم تقرر المهية الامكانية بنفسها ومطلقا  
الربط الايجابى بالذات من جهة خصوصية الربط بين حاشتي الحمل فلا احتياج الى الوسط جعل مولف الخطيبين الطرفين لا  
الى اعتبار جعل بسيط للذات فالجاعل لتقبل مهية الانسان ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا يجعل مولف اصلا ولا بنفس  
ذلك الجعل البسيط حكم بموضوعة هذا الاصل ثم بين معنى قولهم ذاتيات المهية محمولة بعين جعلها ان جعل المهية هو بعينه جعلها فمحمولة في ذاتها  
جعلها بسيطه عن جعل المهية بل الجعل البسيط الواحد اليه تعلق اول بالذاتيات تعلق ثانيا بالمهية وزعم ان هذا مسلك الاشراقية لا يشتهر  
من ان الجعل يتعلق بنفس المهية ثم العقل يترج منها كونهما هي او بعض ذاتياتها وصدور الحمل نفس جعل المهية هذا الكلام بادى تفسير  
ويجوز في ذلك الفاضل للامور من غير من المعقولة ولا ينبغي فساد على من طبيعته وقادة لوجوده عديدة الا ان قوله ان

انظر الى المهية الخ انما يدل على ان تصور الذات كافيته في تزلج الذاتيات وثبوتها لها في درجة الذات لا على عدم اتفاقه الى الجبل اصلا  
 كيف فان هذا الثبوت لم يكن لها حين عدم اصلها في حوادث بعد تقرر الذات كما هو شأن المهيئات الامكانية واذا كان حاداً فلما  
 له من محدث واذا لم يكن له محدث بالاستقلال فهو محدث الذات فيقتصر الى جبل الذات البتة نعم لا يلزم اتفاقه الى جبل مستأنف جنيته  
 فقط والثاني ان قوله فما يستدعيه انما هو تقرر ذات الموضوع الى آخره فيظهر منه ان المهية بعد ما تقررت اقتضت تقرر ثبوت الذاتيات  
 لها من غير حاجة الى الجبل اصلا فهذا الاستدعاء للتقرر انما يكون بعد الجبل كما هو شأن المهية الامكانية فاستدعاؤه للذاتيات و  
 ان كان بنفسه لا يبقى الحاجة الى جاعله اصلا بل جاعله جاعلها وحاجته حاجتها واذن فقوله حتى لو امكن هو بنفس الذات الخ انما  
 هو من قبيل ان يقى لو امكن تقرر المهية الامكانية بنفسها لكانت مستقيمة ولا شبهة في انه لا ترفع الحاجة الى الجاعل في الواقع و  
 ان استدعى على هذا التقدير المحال والثالث ان قوله في الخلاصة ذلك ايضا ليس من جهة خصوص الخلط الخ ما اذا اراد منه ان اراد  
 ان خصوص خلط الذاتيات بالذات لا يستدعى الحاجة الى تقرر الموضوع بل ينافي به وانما جاز ذلك من تلقاء مطلق الربط الالهي في كلام  
 خال عن التحصيل فان استدعاء المطلق يؤكد استدعاء المخصوص وان ادعى ان الخصوصية مانعة من ذلك فهو موهوم وكيف فانه  
 لو فرض انتفاء مصدرية الذات اتفق هذا الخلط الخاص البتة فكيف لا يحجب وجوده بها وان اراد ان الخصوصية آتية عن الاستناد الى  
 الجبل بالاستقلال فهو لا يبقى الا الحاجة الى الجبل الاستقلال لا مطلقا وقد كان هو بصدقه مطلقا ههنا والرابع ان قوله فاذا  
 توقف صدق خصوصية المحل الخ يطلق بالحق بعد انكاره فان الجبل بالعرض اى بواسطة جبل الذات هو منسب الجمهور ولذا  
 قال الامر ان يلقى الجبل المستأنف ولم يكن لهذا التطول فائدة واذن فلا يصح قوله فلا احتياج الى توسط جبل مولف الخ فانه  
 وان سلمنا استقار الجبل لمولف واما عدم الحاجة الى جبل بسيط للذات ولو بالعرض فهو مع فساد خلافا واعتبرت اتفاقا فالقول  
 هذا الاصل الخامس والخامس ان اذا كان اتفاقه الى تقرر الموضوع الذي هو المهية فيما نحن فيه باعتبار اقتضاء مطلق الربط الالهي  
 مسلما عنده فاذا نزل قولهم ذاتيات المهية مجعولة بجعلها انما يكون معناه انها مجعولة بجعلها بالعرض فالمجبول اولاد بالذات  
 تقرر المهية ثم نفس هذا التقرر المجبول منشأ ثبوت الذاتيات ومبدء انتراعها فالذاتيات مجعولة بهذا الجبل بالعرض لا ما ذكر  
 من كون الذاتيات مجعولة اولاً ثم المهية بجعلها كما لا يخفى والسادس ان مجعولية الذاتيات بالجبل البسيط او لا كما قال ان صح  
 يلزم خلق الجبل المستأنف بالذاتيات كما كان ذلك في الصورة الاولى بنفس الذات فلم يكن عن الاتفاق الى الجبل المستأنف  
 فخلص ايضا الان يتبع جبل الذات جنيته للجبل الذاتيات وعلى راس الجمهور جعلها للجبل الذات وبالجملة على التقديرين لم يكن  
 الى نفس الجبل ثبوتها مطلقا سواء كان مستأنفا او متبعا سميلا صلا فان اتفاقه الى الجبل متحقق في ثبوت الذاتيات البتة باي وجه  
 كان واذا عرفت ذلك وانظر الى ما نقص عليك من الخلل في كلام الشافعي المبني على هذا الاصل ليرفع الاشارة قوله فلا حاجة  
 يكون بسبب الخ هذا التعليل لا يكاد يتم لان ان اريد بعد مجعولية الذاتيات ومجعولية الوجود ان الاول لم يستمجعولة مطلقا  
 لا بجعل مستأنف ولا بالتبع فهو فاسد كما عرفت مفصلا اما على راس الجمهور فظاهر واما على راسي باقية المحققين

فلا نه ربح آخره لیس تجریمه الذاتیات حول مستانفاس انه قد كان فی نفس الاشیاء سابقا واذ كان الحال فی الذاتیات كك فالوجود  
والذاتیات اویسی مسادیه فی المحیط لیس كجمل الذات والفاقد لی نفس تقریر او فی المحیط لیس فی نفسها والذات تنبیهها علی رایی الشك الذات  
الی ان الوجود هو الاصل فی الجمل والمشیء بالذات تقول الجمل علی اما جمل تقریر الذات جمل بسیط تمام بذات الجمل نفسه جمل مولف متعلق  
شبهت الذاتیات والذاتیات فی ذات الوجود واما ان جمل الوجود ثم بذات الجمل نفسه جمل للمشیء وذاتیاتها فلا یأتی فی الفرق بین الذاتیات والذاتیات  
اصلا نعم ان یبنی الكلام علی الجمل المركب كما هو الاصل عند المشائیة وقد اشرنا الیه فیما سبق لیکن بکلام الشارح وجه صحیح التنبیه بان  
الموجود بذات علی هذا التقدير هو نفس المشیء التالیفیه بین المشیء والوجود بالذات فاما تقریر المشیء بشبهت وذاتیاتها لهما فهم جمل  
بالقیح بان یكون الجمل المولف لشبهت الوجود واولا وبالذات هو الجمل المولف لشبهت الذاتیات ثانیاً وبالعرض فیصح ان یقال ان  
شبهت الموجود هو هذا المعنی المحقق لا یكون ثمره الجمل المولف متعلقه بالذات واما لیكون متعلق بذات الجمل بالذات هو شبهت  
الوجود فالوجود ولا یكون عین المشیء الخبیثه لوجوده والذات لهما فلا یكون تصرفیه بالموجود او الشیء الموجود واما لیس لان یكون عنوان المشیء  
الخبیثه لوجوده اصلا بخلاف ما هو التحقيق فانه صالح لذلك البتة نعم کلام الشارح لا یحفظ فاحفظ ذلك فانه اصل شریف فهو کسب  
واذا لم یکن الخبیثه لیس لیس ما ادعی من عدم کون الموجود بذات الفعل سلو بایعة الموضوع عنوانا للتحقیقة الخبیثه لوجوده واما المعنی لیس  
لا یكون كما قلت من استغناء کون هذا المعنی عنوانا للتحقیقة الخبیثه لیس علی امر من احد بما وجودی وهو الموجود بذات الفعل  
وهو لا یجمل علی الاشیاء كجمل الذاتیات والالتم یحتاج فی شبهت لهما الی سبب وعلته مع انها من الخلق الایمانیه التي لا یوجد بدون العلة  
فهو لا یصلح لان یكون جنسا وثانیها عدمی وهو لانی موضوع وهذا المعنی عدمی اعتباری لا یصلح لان تحقیق حقیقه حقیقه بانها  
الی مثل هذا الامر الوجودی البتة ولئن یصیر بانضمامه حقیقه خبیثه فلیکن بانضمام امر وجودی وهو الوجود فی الموضوع حقیقه خبیثه  
بالطریق الاولی مع ان الحكماء قاطبته كالشیخ الرئيس وغيره حتی المصنف فی الالهیات صرحوا بان العرض لیس جنس للمفوض  
النسبه وانما هو عرض عام لهما بل عقد الرئيس لذلك فصلا فی قاطبته یبایس الشفاء فان قلت الامر عدمی قد یكون كاشفا عن  
امر وجودی بحیث بانضمامه حقیقه خبیثه وان لم یحصل بانضمام مفهومه الاعتباری حقیقه محصله قلت مثل ذلك لیکن  
ان یقی فی الامر الوجودی بل بذاتیة اولی فانه اذا كان مفهومه وجودی لا یصلح لان یحصل بانضمامه حقیقه خبیثه فبانضمام  
لا یصدق علیه اولی فانه یكون وجودی لا محالة اذا الامر الوجودی لا یكون عنوانا لالامر وجودی فان قلت لم لا یكون ان یكون  
صدق الموجود علی الجواهر والاعراض متفاوتا بالاقدمیه وغیرها من انحاء التشکیک فلا یلیزم من کونه جنسا بهذا المعنی کون العرض  
جنسا ایضا قلت انما نعلم بالضرورة ان الوجود والموجود لا یصلح لان یكون كاشفا عن ذاتی من ذاتیات الاشیاء والا  
لم یختلف مثلها ولم یحتاج الی اسباب وعلل ایضا والواقع خلافه واذن فالاشیاء فی الموجودیه علی السواء بمعنی ان صدق الموجود  
علیها علی نهج واحد فاذا كان مصداق الموجودیه فی بعضها كالجواهر نفس ذواتها فلیکن مصداقها فی الاعراض ایضا وذاتیاتها  
نفسها ولا یكون للفرق بان الجواهر حقائق مستقلة والاعراض حقائق ناطقه فالاستقلال بعلیه تصحیح علی لان یكون

مصادقا للموجودية وعدم الاستقلال في الاعراض فالعائن ذلك فائدة فان الاستقلال وعدمه لقوان بعد اشتراكهما في المكان  
فان الحقائق المكانية سواء كانت جوهرية او عرضية متساوية الاقدام في عدم اقتضاء الوجود بنفسها لا منتزعا للرجحان الذاتي في الممكن فالحق  
شي منهنما بنفس حقيقة المكانية مصادقا للموجود اصلا وانما يكتفى ذلك فيما من تلقاء العلة فاذا قيل يكون الجوهر مع المكان مصادقا  
للموجود بنفسه وانه فليكن العرض مع المكان كذلك فيانضم اليه السلب كما يحصل حقيقة جنسية فليحصل بانضمام قيد وجودي حقيقة  
جنسية عرضية ايضا فلم يطرأ مقتولات في الشبهة وهو خلاف ما تقر عندهم وادعاء ان مقولات العرض وجودات متعددة فاقرة الى المصادق  
بخلاف وجودات الجوهر فانها بمعنى واحدة ليست احصا لانه ان اراد التعدد الاضافي فها هو اسيا في هذا التعدد وان اراد التعدد  
الحقيقي فلا نسلم تحققة في الاعراض دون الجوهر بل الوجود في الاعراض والجوهر معنى واحد نعم انما يصح ذلك على مذاهب من قال بمعية  
الوجود للحقائق المكانية فيختلف باختلافها ولكن على هذا التقدير لم يكن بين الجوهر والعرض ايضا فرق لمصاحب هذا المذهب فيقول  
بعتبة وجودات الممكنات كلها لحقايقها من غير تخصيص قائل فانه دقيق قوله وهو خلاف ما تقر الخ البصير راجع الى قوله جنسا  
للاعراض اي كون الموجود بانضمام القيد الوجودي جنسا للاعراض خلاف ما تقر في ادراك الحكماء فمن توهم لربط الصغير  
الى كل واحد من كونه جنسا مع امر عدي او وجودي فقد سمي فان الاتفاق فيما بين الحكماء انما وقع على كون معنى العرض عرضا عاما  
للابحاس التسعة التي تحتها ومن ثمة كانت اجناسا عالية لا على كون الجوهر ايضا عرضا عاما لاواعمال الظاهر من كلام الشيخ حيث  
عده من خواص الابحاس ان جمله على ما تحت حمل الجنس لا العرض العام ولم يخالف في ذلك احد الا المصنف في الماهيات فانه  
جعل الجوهر ايضا عرضا عاما لهما ولعله نظر الى مفهوم المشهور وادوجه خارجا من حقيقة حكم بانه عرض عام مع ان مقصود  
الشيخ وغيره ليس عند هذا المفهوم جنسا عالي الابل هو عنوان له وانما الجنس ما يصدق به عليه ويلزمه فالتعريفات المذكورة  
له كلها رسوم لاحد ودوالا لم يبق من الابحاس الحالية غاية الامر ان بعضها الكد اقره لاشتماله على الخاص واللوازم الظاهرة في  
افادة الحقيقة والاتصال اليها ومن ثمة يطلق عليه انه معنى جنسي لانه في الواقع كك وخلاف باقر المحققين للرئيس في جعله  
العرض عرضا عاما مثل سائر خلافياته من الخرافات الباطلة لافادة في الاشتغال بالتعرض عنه قوله وقد علم مما ذكرنا ان  
مفهوم العرض الخ العرض دفع ما تروى وردده في هذا المقام وهو انه لو كانت كليات الجوهر جوهر مع صدق مفهوم العرض  
اعني الموجود في موضوع على هذا التقدير يلزم صدق الجوهر والعرض على شي وهو متناقضان فيلزم اجتماع التناقضين وهو  
محال ونقرر الجواب ان التناقض بين الجوهر والعرض المشهور في ما بينهم ليس بين مفهوميهما حتى يلزم من صدقهما على الصغر  
العقلية الجوهرية اجتماع التناقضين بل المنافات انما هو بين الجوهر ومقولات العرض ولم يلزم فيما نحن فيه صدق الجوهر  
مع واحد من المقولات العرضية على الصورة العقلية ليلزم الاستحالة وبالجملة اللانتم غير متحيل والمستحيل غير لازم و  
الاعموم العرض لمفهوم الجوهر فالظاهر منه هو العموم مطلقا بالنسبة الى بعض افراد الجوهر كالحقيقة الكلية الانسانية مثلا فانه  
ليصدق عليها المفهوم بل جميعا لكن يتجدد انه في هذا العموم يكون الصدق الكلي من جانب العلم وقد فقه فيما ذكرتم ونزل العموم



من وجه فبعد تمام على الصورة الجوهرية الكيفية وصدق الجوهر على الجوهر التجريبي الموجود في الخارج وصدق العرض على الاعراض  
والخارجية جميعا بقوله واما ما اورد من انه تقرير الخلق انكم اذا سلمتم كون الصورة العقلية جوهر او عرضا فيلزم كونهما جوهر او كيفا ايضا فان العرض  
عندهم منحصر في المقولات التسعة ولا يصدق رسم شي منها سوا الكيف عليها فيلزم ان درج شي واحد تحت مقولتين متباينتين  
وقد اخرجهم باستحالة واعلم ان هذه الشبهة تقريرات شتى لانها توردة مرة لا بطلان كون الصورة العقلية جوهر فيقرر بان المقول من  
الجوهر اذا وجد في العقل هو قل مستغنى عنه لا يصدق رسم الجوهر عليه بل يصدق رسم العرض وجواب ما ذكره الشبهة لاثريه عليه وانه لا  
عرفية العلم بان صور الاعراض وان كانت اعراضا ولكن صورة الجواهر كيف يكون اعراضا والجواب عنه بمثل ما ذكره الشرح من ان ذلك  
انما يتجلى لو كان العرض الصادق عليها مقولة واما ان كان معنى العرض العام فلا وتارة لا بطلان انحصار العرض في المقولات التسعة  
بان صورة الجوهر لو كانت في العقل في موضوع كانت عرضا مع ذلك ليست مندرجة تحت شي من مقولاته ولو قيل انها مندرجة  
مقولة الكيف يصدق رسمها وهو عرض لا يقبل القسمة والنسبة عليها قلنا فيلزم اجتماع المتناقضين لان رسم الجوهر اعني هيته  
اذا وجدت في الخارج كانت لاني موضوع صادق عليها ايضا وهذا هو المذكور في الشرح انما وان كل هيته على مقدمات مسلمة عندهم  
احدا ان العلم عرض وثانيها ان الحاصل في الذهن هيئات الاشياء والاشباها والاشياء الجوهرية من عوالم الاجناس وبهذا  
تتم تقرير الاولين ثم بانضمام انحصار العرض في التسعة وصدق الكيف على الصورة العقلية للجوهر يتم تقرير الثانية ايضا بان يقد العلم  
بحكم الاول والحاصل في الذهن من صورة الجوهر هو حكم الثانية فيندرج تحتها احد من مقولات العرض بحكم الرتبة والاصح شي من رسوم  
ملك المقولات التسعة سوا رسم الكيف للصدق عليها بحكم الخامسة فيلزم ان يكون جوهر او عرضا وهو محال وقد يقيم هذه  
بانضمام مقدماتين اخريين هما ان التصور يتعلق بكل شي حتى بنفسه وقياسه والتصور والتصديق نوعان متباينان  
على البطلان التباين النوعي بينهما بان اتحاد العلم والمعلوم ثابت من حصول الاشياء بالفساد في الازمان لستلزم انه اذا تعلق  
التصور بالتصديق فهما متحدان وفاقته من التباين بينا فيه وقد تقررت الشبهة باعتبار متعلق التصديق فيلزم مقدماته اخريه وهي ان متحد  
المتحد متحد وتقريره ان العلم والمعلوم متحدان فاذا تعلق التصور بما يتعلق به التصديق يكون متحدا معه والتصديق لكونه علما متعلقا  
به متحد معه ايضا ومتحد المتحد فيلزم اتحاد التصور والتصديق مع انها نوعان متباينان والجواب عن الكل لانه تصور الابل كانه  
واحد من المقدمات المسلمة التي هي مينا وادراكها كما نيكشف عن الاجوبة الموردة لما وقد بطلنا القول في ذلك اولى البسط  
في حواشينا وبهنا وان كان المقام غريبا ولكن لوقفة في كلام الشرح الى ذكر هذه الشبهة مع جوابها منها اللباس بنا ان نذكر بعض  
الاجوبة مع ما فيها وعليها ليكون الطالب على بصيرة فاعلم ان القوم في النحاص عنها طرق شتى وان لم يكن ينتمى منها خاليا عن النحاص  
واحد من المقدمات المذكورة منها ما اختاره الشرح في اسفاره الاربعة وحاشية على الهيئات الشفاء وتقريره بعد تهديد مقدماته  
ان حمل المحمول على الموضوع اما على انه متحد معه في الوجود فقط وهو يرجع الى كون الموضوع فردا للمحمول سواء كان الحكم على نفس  
طبيع الموضوع كما في القضايا الطبيعية او على افرادها كما في انحصارات ما في حكمها وسواء كان المحمول ذاتيا للموضوع ويسمى المحمول الذاتي

او عرضيا يسمى المحل عرضيا وهو المحل الشايع المتعارف او على ان مفهوم المحمول بعينه عنوان حقيقة الموضوع لعبدان يلاحظ فيها نحو التعريف  
 اما بالجمال والتفصيل كما في الحدود المحدود او بنحو آخر يسمى جملا ذاتيا اوليا والمهمات الكلية العقلية لا يحل شي من المقولات عليها  
 بما هي كذلك جملا شائعا متعارفا اصلا وانما يصدق عليها بالمحل الاول الذي فقط وذلك لان حمل المقولات على المهمات بعينه  
 الاول انما يصح اذا كانت بحيث ترتب عليها آثار ذاتية تمامها يكون اذا وجدت في الخارج بوجودها على واما اذا وجدت في  
 الذهن بوجودها فلا واذن فحمل الجوهري على المهمات الحاصلة في العقل وكذا حمل الكم والكيف وسائر المقولات على صورها  
 العقلية خمس اولى فقط بمعنى ان عنوان مقولات صادقة على تلك الصورة العقلية وتنفذ معها مع ملاحظة  
 نحو من التعابير على الوجه المذكور ان الطباع النوعية اذا وجدت في الخارج تشخصت بالشخصات الخارجية تترتب عليها  
 آثار ذاتية بالاشارة الوجودية في ترتب آثارها اذا وجدت في الذهن من حيث مفهومها وطبيعتها يكون حاملة لمفومات آثار  
 من غير ان ترتب عليها آثار لانها للوجود لا للمفهوم فالحاصل من الانسان بمعنى الحيوان الناطق جملا لا حيوان غير  
 عليه آثار الحيوانية من الابداء والفعل والتجبر والنمو والحس والحركة في الذهن بل تتضمن مفهوم الحيوان الناطق مجردا عن الآثار  
 والافعال وكذا حال الناطق واداة الوجود الذهني بعد تمامها لا يستدعي الا حصول نفس هيئات الاشياء في الذهن لا افادتها  
 وانما وجودها وانما يثبت عن ذلك تعريف العلم بالصورة الحاصلة عن الشيء ليس شي من المقولات الذهنية من حيث هيئتها  
 مندرجات تحت مقولة من المقولات بمعنى كونها افرا دلها بل المقولات لا عنها اذا اخذت فيها واما من حيث كونها صفات موجودة  
 للذهن ثابتة لها من مقولة الكيف بالعرض لا ان الكيف ذاتي لها ودار الاشكال على كون جميع المقولات ذاتيات لطباع  
 الافراذ بجميع الاعتبارات وهو مما لم نعلم عليه برهان وما حكم عليه وحدان هذا كلاما مع تنقيص وحاصله منع اندراج المهمة الحاصلة  
 من الجواهر والاعراض في الذهن تحت مقولة من المقولات العشرة في الذهن بان يكون فردا منها نعم مفهوم المقولة يحل  
 عليها جملا اوليا ذاتيا بمعنى ان مفهومها عين الصورة العقلية وذلك لا يستلزم اندراجها تحت المقولة بالذات فمفهوم الكيف  
 وكذا الجوهر وان صدق على الصورة العقلية للجوهر ولكن ليس شي منهما محمولا عليها جملا شائعا متعارفا حتى يكون فردا منهما و  
 يلزم اجتماع المنفيين وانما هذا شأنها حين وجودها في الخارج فهي جوهر بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت لاني موضوع و  
 انافي الذهن فليست جوهر ولا عرضا لا بالعرض فليكن اجتماع المنفيين ولا كون شي واحد جوهر او كيفا مثلا فيرجع الى انكار  
 المقدمته القائلية بانحصار العرض في المقولات التسعة مطلقا وانما ذلك بحسب الوجود في الخارج وانت تعلم انه اذا سلم حمل  
 الكيف والجوهر على الصورة العقلية جملا اوليا ذاتيا فيلزم ان يكون كل منهما عين حقيقة وهذا اشتدادا من القول كون جملا  
 عليها جملا شائعا فانه على هذا التقدير يمكن الخلاص بالقول بان حمل احدهما ذاتي والاخر عرضي واما على ما ذكرنا فالحملان اوليان  
 ذاتيان ووجههما للمقولاتين بالقياس الى شي واحد مما لا يجوز العقل السليم اصلا والاضافة لتسليم ان الوجود العيني في كل  
 محل المقولة على الاشياء جملا شائعا ذاتيا فمما وجه حمل الجوهر والكيف على الصورة العقلية المتشخصة بالشخص الذهني بالجوهري

كيف فان آثار الجبر وان لم ترتب عليها ولكن آثار الكيف بحسب هذا الوجود القائم مقام الوجود الخارجي في ترتيب الآثار وترتيب البنية  
ولذلك كان العلم من الكيفيات النفسانية واذن لو قال ان المقنوعان صادقان عليها حملنا شيئا ولكن حمل الجبر بالعلم  
لاشترط الوجود الخارجي في الجبرية كما يشهد به مفهومه دون الكيفية فحمل الكيف عليه يكون حملنا ذاتيا اما شيئا مستعارا فادوا  
فلا منافات لكان له وجه البنية والان ادعى حصر المقولات في الموجودات الخارجية كما تنادي عليه قوله لاشرط الوجود العيني  
يلزم ان يخرج العلم والقدرة وسائر الاعراض النفسانية والكيفيات العقلانية عنهما مع ان ربيهم مصرح بكون العلم من  
مقولات الكيف وايضا لو كفي هذا التخصيص في الخلاص فليقل من بدو الامر ان حمل المقولات على الحاصل في الذهن سواء كانت  
صورة كلية او جزئية بالعرض وعلى ما توجد في الخارج بالذات فلا منافات فاي حاجة الى ما اطال الكلام به وما ذكر من منع اعتبار  
اوله الوجود الذي ينبغي حصول الاشخاص الخارجية في الاذيان فهو وان سلم لكن وجود الصورة في الذهن تشخصا منها ايضا  
وجود خارجي لكونها صورة شخصية في النفس شخصية موجودة في الخارج في الحال في الوجود الخارجي فيستخرج المقولات البنية وان قيل  
يشترط ترتيب الآثار للاندلاج تحت المقولات قلنا ان اراد ترتيب الآثار الخارجية فهو ممنوع وان اراد ترتيب الآثار مطلقا  
فمسلم والمشبته في تحقيقه فيما نحن فيه كيف فان الصورة العقلية من صفات النفس القائمة بها فكيف لا يوجد في الخارج  
اذ من شرط الاتصاف الانضمامي وجود الخارجيتين في طرف الاتصاف وهو هنا الخارج والاثار المترتبة عليها حينئذ ايضا  
اثار خارجية لكونها مبدء الانكشاف للاشياء وغير ذلك وان لم ترتب الآثار التي كانت مترتبة عليها حسن كانت جارية عن  
النفس وبالحجة ترتيب الآثار الخارجية كانت للاندلاج تحت المقولة واما بقاء الآثار المخفوفة بعضها فمهم هنا فان حصل الان و  
العلم بكلامه وجه ليست احصله ومنها ما احتاره الشار ايضا في الاسفار من انكار حصول صور الاشياء في الاذيان و  
انما العلم اضافة اشرقية للنفس حاصلة لها بالنسبة الى ذوات عقلية موشرة اذ في عالم الابداع والصحة كلها موجودة في عالم  
النشال البرزخ بين العالمين وانت تعلم انه وان تصح قلع الاشكال ولكن لا يصح توجيهها للقائلين بكون العلم عبارة عن الصورة  
الحاصلة في العقل اصلا وقد كان الكلام على طوهم ومنها ما اجتارته شراح التجريد وحاصله ان في النفس امران احدهما قائم بها  
والآخر حاصل والاول مغاير للمعلوم مندرج تحت مقولة الكيف والثاني متحد معه مندرج تحت مقولة فلم يلزم اجتماع التناهيين  
اصلا وقد اعترض عليه من جاء من بعده فانه مع ان خلاف الضرورة لانا لا نجد في النفس الامر واحد الامرين وجمع بين التناهيين  
لا يتم فلان الامر القائم في النفس كانت في الانكشاف والحاصل لغو وذهب المتأخرون الى ان هذا المنزب هو الحق  
فانا تعلم ضرورة ان العلم بمعنى مبدء الانكشاف ليس ولا كيفية فالبنية في النفس مبدء لانكشاف الاشياء وهذه الكيفية اما  
بعد حصول صورته المعلوم في العقل ففي النفس امران احدهما حالة ادراكية وثانيهما صورة المعلوم والاول هو العلم حقيقة  
في الثاني علم بالعرض بمقارنته للاول في الوجود في محل واحد يلزم ان يكون الوجود في الاول من مقولة الكيف والثاني من مقولة  
الصورة فلا يلزم الاستحالة اصلا وهذا الجواب قد اختاره جماعة من المتأخرين ومنهم السيد الباقر والسيد الزاهد البروي

انما ذهب الى قيام الحالة الابدائية بالصورة الحاصلة وجمعها عليها بالعرض كعمل الضاحك والكاتب على الانسان وهذا قول  
 فاسد فان هذه الحالة لما كانت مبدئية انكشاف الاشياء لبقائها في ما هي حالة فيها فاذا كانت حالة في الصورة عارضة  
 يلزم ان يكون الصورة العالمية عاقلة وهو فاسد كما تبين من قبل قال بالاشياء والوجودي منها فقد سمي سمي غطيما واذن  
 فالحق على ما يتفاد من كلام شارح التجربة انهما في النفس نعم الفرق بالقيام والحصول مما لا معنى له البتة وهذا لو ان كان جمعا  
 بين المذهبين ولكن الحق لعلة الاتجار وعنه ومنها باختاره صدر المذقتين وتقريره بعد ما هنذا ولان الوجود هو الاصل و  
 المسميات تابعة له ان الاشياء اذا وجدت في الذهن القلبية عرضا وكيفما بعدا كانت في الخارج جوهر او غيره من المقولات  
 العرضية التسعة فلا محذور اصله على هذا فيندفع الاشكال بجميع تقريره اذ لا يجمع على بقائه الموجود الذهني على حقيقة الخارجية  
 ثم لما اورده عليه بانه يرجع الى القول بالشيء والمثال قد كان الكلام على طور القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الازمان  
 اجاب عنه بانه ان اريد بوجود الاشياء بانفسها في الازمان وجودا فيها ولو بانقلابها الى حقيقة اخرى فهذا متحقق ولن اريد انها يوجد  
 في الذهن مع بقائها حقيقة فلم يقيم بعد دليل عليه وليس قيل ان الانقلاب لا يترك من مادة حاملة للصورتين مشتركة بين المتقلبين  
 ووجودا فيما نحن فيه متفقو قلنا وجودا سواء انما يشترط للانقلاب من صفة الى صفة كالانقلاب الاسود الى الابيض وانما في الانقلاب  
 نفس الحقيقة تمامها الى حقيقة اخرى فلا بد اخلاصه ما ذكره في حاشية على شرح التجربة وفيه معاصره والدواعي للحق بالانقلاب عليه  
 ان الانقلاب مطلقا مبدئيا كان من صفة الى صفة كالسود والابيض او من حقيقة الى حقيقة كالانقلاب الماء بهو لا بد منه من اداة  
 حاملة مشتركة بين المتقلبين وليس للحاصل في الذهن مجال او موضوع سوى الذهن ومعلوم انه لا يتقلب من الصورة  
 الذهنية التي كيف عندنا الى امر خارجي هو جوهر مثلها وبالمجمل ما هذا الامر الواحد الذي زعم انه جوهر اذا وجد في الخارج ولو اوجد في الذهن  
 فهو كيف وكيف يحفظ الوحدة مع تعدد المهيئة وما دعي من كون الوجود متقددا واصلها والمهيئة تابعة لما لم يقيم عليه برهان ولم  
 يشهد به وجدان بل ليس الامر في الواقع كذلك ولو سلم لا يوجب جواز الانقلاب فان الما عرض سوادا فثبتت بمقدومه او متاخرة لانه  
 حقيقة المعروض فانما انما يعرض لتلك الحقيقة فلا بد من بقاها مصحها ثم بعد الانقلاب يكون الحاصل في الذهن من مائة مائة  
 للوجود في الخارج وهو خلاف ما يدل عليه اوله الوجود والذهني من حصول الاشياء بانفسها في الازمان وما ذكر من ان حصول المهيئة  
 في الذهن اعم من ان يبقى فيه على ما كان او يتقلب الى ما يهيئة اخرى من قبيل ان يقال ان حصوله في الدار اعم من ان يبقى فيه  
 على ما كان او يتقلب فيه الى امر ومثلا اذ لم يكن بينهما امر مشترك حامل للانقلاب لم يصدق الحكم بان ههنا شيئا واحدا يكون  
 اداة ذلك الاخر واخرى امر آخر والقائل بالشيء ايضا لا يجزم ان يقول ان الحاصل في الذهن هو الشيء وهو بحيث لو وجد في  
 الخارج يكون عين الامر الخارجي بل هو قائل به ثم انه على ما ذهب اليه يتوجه الاشكال بان الحاصل من الجوهر العيني في العقل  
 اذا انقلاب كيفا فحين ما وجد في الخارج اما ان يتقلب الى الجوهر مع بقاياه على ما كان في الذهن فهو مع منافاته للانقلاب تحيل  
 الوجود ولما انه بعد الانقلاب يكون جوهر في الخارج فذلك على تقدير صحة جاز في الشيء فلا فرق والقول بان معنى انقلاب الحقائق

الخارجية الى الكيف في العلم ان لكل من الحقائق العينية رابطا خاصا للصورة ذهنية يقال انها صورة ذهنية وهذا الارتباط هو الرابط  
للقول بالشيء والمثال ليس شبي فاما مثال هذا الارتباط متحقق في الشيء وما هو شبي لا ايضا كما لا يخفى على من له ادنى تمييز وما ذكره الشرح في توجيه  
ان للحقائق العينية ذاتيات تصدر عنها آثارها الذاتية هي مبادى تعبرف الذاتيات وامتيازها واذا حصلت في الحقل كانت صورة علمية  
باعتبار النفس صفات ابرام مع بقا تلك الحقائق بوجه ما وصارت لها حقائق عرضيات من الكيفيات النفسانية فهي باعتبار وجودها  
المبهم لا يصلح لان يندرج تحت شئ من المقولات وباعتبار وجودها المحصل يندرج تحتها البتة بمعنى الانقلاب ان تلك الحيات  
على صراحتها البتة لاخذ الوجود في تحصيلها حقيقة فاذا وجدت في الذهن صارت كنيته واذا وجدت في الخارج صارت جوابه معنى الحفاظ  
الذاتيات انها بنفسها اصل الحق لان توجب باقي من الوجودين وتسمية حقيقة مستحصلة مغايرة لما يتحصل بوجود آخر والقابلون بالشرح لم يقلوا  
كذلك فافرقا فهو معنى على كون الوجود اصلا وهو وان اقام الدليل عليه في كتيبه مما لم يذيرب اليه حذو الاغنية عاقل وكذا دليله الصيا  
خارج عن الفهم كيف فان العارض كيف يكون اصلا الا ان يتبين كلامه على طوره الصورية القائلين بان الوجود هو الواجب لقائ  
شانه والممكنات منتزعات منه وهذا طور آخر وراي طور العقل لا يصلح لان يتبين عليه توجيه الكلام الحكماء وسيا المشايخ منهم مع هذا  
كون المهيمنة الوجود لا يستلزم ان يكون مثلما كمثل الميونة في عدم التحصل بنفسها بل بالصورة كيف فان ذاتياتنا منذ مجيها  
لا يمكن ان الساجها عندها في اى موطن فرضت فلا معنى للانقلاب فخل هذه المهيمنة حادثة لما ضرورتها ان الانقلاب بدون فناء  
الذاتيات ووجود ذاتيات اخرى لا يتصور حين زوال الذاتيات لا يبقى تلك المهيمنة المهيمنة في الوجود اصلا حتى يحكم بانها حادثة  
للمهيمنتين المحصلتين وبالمجمل هذا الكلام فاسد لا يمكن اصلاحه اصلا لا يصلح العطار بافساد الدهر ومنها اختاره اثن ايضا في  
اسفاره المار بجه والحيات هذا الشرح في مباحث الجوهر والعرض وحواشي الهيئات الشفاء لعبد مزيف كلام العلامة القوي  
وهو ان العلم الذي هو من صفات النفس حالة نفسانية بها يتكشف الاشياء ولا شبهة في انها حادثة في انفسنا عارضة  
لها بعد ما انتزعت النفس والمقولات الكلية عن الاعيان الخارجية ومن الصور الخيالية والاشباح المثالية فانه لا شك في انه  
عند هذا الاشتراك يكون للنفس تباين كيفية نفسانية هي علمها وليست متحدة بالمعلومات بل هي صفة ذات اضافية وانما المتحد  
بالشرح عندها من الصور الكلية هي السماوة بالحقائق الحسية والصور الادراكية المخلوطة بتلك الحالة الانكشافية وانما يتحصل حقيقة  
العلم بالاتحاد منها والارتباط به لان يكون ذاتيات واحدة مطابقة بهما فمذه الواحدة علم من حيث جنسها القريب وكيف حيث  
جنسها البعيد ومن قولها معلوم من جهة تحصيلها وتبينها كما ان زيدا في الخارج جوارح من حيث جنسها القريب جوه من حيث جنسها البعيد  
الكلم والكيف وغيرهما من حيث تشخصه وتعيينه ويكون اتحاد المعلوم منها اتحاد العرضي مع المصروض فصيح ان العلم من مقولة  
الكيف والكيف ذاتي له من حيث انه علم وهو في الواقع بعينه حقيقة المعلوم ومحصله يرجع الى ان العلم من مقولة الكيف  
بالذات لكون تلك المقولة جنسه ومفهوم المعلوم متحدة ذاتا ووجودا في الذهن ومن تلك المقولة بالعرض وزعم انه يوده ما  
وميب اليه المحقق الدواني من اتحاد العرض والعرضي مطلقا بالذات والتباين بالاعتبار وانت تعلم ان هذا التحقيق وان لم نشأ



انه خلاف ما زعم شارح التجربة وهو التحقيق دون ما هو مذنب في الشارح للتجربة ولكن حاصله يرجع الى انكار المقدمة القابلة  
 باتحاد العلم والمعلوم بالذات يادعا ان حين العلم امران احدهما كيفية نفسانية يتاثر بالنفس بها بان يكون مبدء الانكشاف  
 الاشياء عند ما هي العلم حقيقة ولا يتخذ مع المعلوم اصلا والآخر الحقيقة العلمية المتحدة معها بالعرض وهي كما انها ليست علم حقيقة  
 الا باعتبار الاتحاد وتلك الحالة كذلك ليست من مقولة الكيفية بالذات بل باعتبار اندراج ما هو متحد معها تحتها وظاهر ان شارح  
 التجربة ايضا قائل بوجود تلك الحالة وانتزاع تلك الحقائق ولا شبهة في ان الاول قائم بالنفس وصفة لها تترتب عليها آثارا  
 دون الثانية فانها موجودة بوجود ظلي لا تترتب عليه الاثار ولذا غير خيرة بالحصول فالفرق بين المتسبين انما يكون بحسب العبارة  
 فقط ثم انه ما زعم من اتحادهم في الحالة مع الصورة العلمية بالذات وانما التغاير بالا اعتبار مما لا يخفى له فان الاتحاد والذات  
 يقتضيان ان يندرج كلاهما تحت مقولة واحدة بالذات لا احدهما بالذات والآخر بالعرض وكون احدهما عرضيا للآخر  
 محمول عليه مما لا يخفى لانه ان اراد منه الحمل بالمواطاة وهو المتبادر فالموجود بحسب الحقيقة تلك الحالة الادراكية  
 والصورة العلمية منتزعة عنها او بالعكس على الاول يلزم ان يكون العلم من الحقائق الانتزاعية فكيفت يحكم باندرجه  
 تحت مقولة الكيفية دون سائر الامور الاعتبارية من الامور العامة منها او على الثاني فيتحذر ما هو العلم بتقيقة وموجودا  
 مع المعلوم فيرجع الاشكال قهرا وان اراد الحمل بالاشتقاق وظاهر انه لا يتصور بدون قيام مبدء الاشتقاق  
 فقيامه لا يخلو اما ان يكون بالصورة العلمية فيلزم ان يكون الصورة عالمة او بالنفس اشاعة فهو مع انه لا يصح الحمل  
 بينهما والاي لزم الحمل في ما بين جميع ما يوجد في الذهن وهو كما ترس فاسد لانه على هذا التقدير لا يمكن ان يكون من  
 الحقائق القائمة بالنفس وصفة لها ومع ذلك يكون مبدء الانكشاف فترجع الى القول بالشيء والمثال ومع ذلك  
 فيكون الحاصل لغوا والمجسلة يرد عليه جملة ما ورد على شارح التجربة فالحق ما ذكره الشارح العلامة فالصورة اذا كانت  
 في الذهن بحيث لا يقع صفته ولا يلائم لقيام الحرارة في الذهن كونه حارا والكله كليا الى غير ذلك حكم خصوه لعاقبه بدون  
 القيام وتلك الحالة اذ هي قائمة بالذهن ومبدء الاثار الذهنية مثل كونها مبدء الانكشاف الاشياء وموجودا في نفس شخصية  
 صفته لها حكم لقيامها في الذهن غاية الامر ان بظاهرة مخالفت لمقتضيات التجاهير ولكنه ان كان غرضه تحقيق المقام من  
 عند نفسه فلا بأس بمخالفته وان كان موجها لهم ومصححا لكلامهم فالامر وان كان مشكلا في ظاهر النظر ولكن حين التعمق  
 في قولهم بحصول الصورة في النفس مع عدم اتصافها بالاي لزم ان يكون ناعما لها فيصح حمل الحار عليها عند  
 قيام الحرارة الى غير ذلك فلا بأس بالحكم عليها بالحصول ولكنهم ادعوا باختصاص العلم في الصورة العلمية واتحاد العلم والمعلوم  
 وهو موجب الاشكال فلا بأس بتوجيه مقالهم بانهم انما يطلقون العلم عليها بالمعجزة لاتحادها مع ما هو علم بحسب  
 الحقيقة وعلى هذا فتحفظ قولهم بحصول الاشياء بانفسها ولا يلزم الاشكال لتلك المذكورة اصلا وقد سبغنا في بعض جوانبنا  
 تحقيق كلام هذا المحقق بآونة البسط وهما بهذا القدر كفاية فقل في هذا المقام فانه من زوال الاقدام قولهم فيندرج

بأنه ان اريد ان نجد الجواب قدر تقبّل به المحقق الدواني حيث قال في حواشيه القديمة على الشرح التجريدي انه لم يجوز ان يكون العلم  
ايما كيفا على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية انتهى وحاصله يصرح الى ان المنذر ج تحت المقولة بالذات  
انما هي الموجودات الخارجية دون الذهنية ويرده انه خلاف تصريحات القوم فانهم يبعدون الاعراض النفسانية ايضا من قول  
العرض وجعل كلامهم على المسامحة مطلقا عما للمعنى له معنى تشبيه الامور الذهنية ان العرض هو الموجود بالفعل في الموضوع  
والصورة الذهنية لا يشبهه في وجوده اني الموضوع الذي هو الذهن فيكون عرضا على سبيل الحقيقة واما المقولات فقد اختلف  
فيها الكون في الموضوع وعدمه بالنظر الى الوجود الخارجي كما صرح الشيخ في الجواب بل في العرض ايضا في عيون الحكمة فاطلا  
الكيف على الصورة الذهنية يكون من قبيل التشبيه البتة وحينئذ فيرجع حاصل مقالته على ما يفهم من الجديده ان للكيف وغيره  
من مقولات العرض معنيين احدهما الموجود بالفعل في الموضوع غير قابل للتقسيم والنسبة وثانيهما من شأن وجوده خارج  
الوجود في موضوع مع عدم قبول القسمة والنسبة والمقولة بهذا المعنى الثاني لا الاول الصادق على الصورة انما هو المعنى  
الاول الذي هو ليس مقولة لا المعنى الثاني الذي هو المقولة فلا يلزم الاستحالة وهي اندراج شئ واحد تحت مقولتين متباينتين  
فان قلت الاشكال وان اندفع عن جهوه الجواهر ولكن تصور المقولات العرضية باق فيصدق رسم الكيف المقولة عليها قلت  
بهنا قيد آخر وهو عدم قبول القسمة بالنظر الى الوجود الخارجي وهو يقطع مادة الاشكال ومن فرق بين كلام الشارح  
وكلام الدواني بان الشارح يصح على طوره اطلاق الكيف على الصورة العلمية حقيقة ولو بمعنى ما عدا المقولة دون الدواني  
فان اطلاقه عليها على طوره بالمسامحة والمجاز فقد جاز بما لا يقتضيه لان الكلام في اطلاق الكيف بمعنى المقولة عليها هو  
عند الشارح والمحقق كليهما يطلق بالمسامحة والمجاز واما الاطلاق بمعنى آخر فالمحقق وان لم يصرح به في الحواشي القديمة  
كما صرح الشارح به هنا ولكن المجديده ناصته عليه ولا فرق اصلا فقد اختلفت في كون هذا الجواب بالتحقيق للمحقق الدواني  
في حواشيه على الهيات الشفاء حيث قال بعد ما ذكر اصرار الصدر المعاصر للدواني على القول بالنقلاب واجابا  
عن هذا معاصره الجليل المنول الدواني بأنه ان اريد بالكيف هيئته جهتها في الوجود الخارجي ان يكون في موضوع  
وغير متقنية للقسمة ولا التقيد بهذا المعنى يصلح لان يكون جنسا من اقسام الاجناس كما ان الجوهر بالمعنى المذكور  
جنس قال فهما باعتبار هذين المعنيين متباينان لا يقعدان على شئ في شئ من الظروف الذهنية والخيالية ان اريد به  
عرض بالفعل لا يكون متقنيا للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات في الذهن فلا تمنع بينه و  
بين الجوهر وكذا بينه وبين هيئات بواطنه الاخرى على نحو ما مر في مفهوم العرض فلا يلزم اندراج الصورة  
العقلية تحت مقولتين هذا كلامه وظاهره انه لم يفسد المحقق الدواني على ذلك في حواشيه القديمة وانما قاله في  
حواشيه الجديدة فبالنضمام مافي الحاشيتين جواب الشرح في هذا الكتاب بعينه جواب المحقق من غير فرق وبهذا  
وان يقطع مادة الاشكال ولكن ان كان هو تصيد التوجيه من قبل القوم فلا بد من تصحيحهم باطلاق الكيف على

المعنيين المذكورين ولم يوجد ذلك في كتبهم الا ما قال الشيخ في عيون الحكمة حيث قال بعد ذكر الحجج من معنيين واما الوجود الذي  
 الاشياء في موضوع فيقيم منه ايضا معنيان فواضح من احد المعنيين انه ليس جنسا واما الكلام في المعنى الآخر الذي  
 هو بازاء المعنى الآخر من الموجود لاني موضوع انتهى وعقبه الامام في شرحه بقوله قولنا العرض هو الموجود في موضوع  
 يحتمل ايضا وجهين احدهما ان الذي يكون موجودا مع انه في موضوعه والثاني انه هيئة اذا وجدت في الاشياء  
 كانت في موضوع والمفهوم الاول لا يصلح للجنسية لما مر من المفهوم الاول للحجج من المعنى الثاني ايضا ليس جنسا  
 الشيخ والامام يحتاج في ثبوت المقولات التسعة الى بيان هذا الكلام لعلم لما فهموا منه ان الجنسية في الجوهري ليست الا  
 بالمعنى الثاني فلم يكن الجنسية في العرض ايضا لانهذا المعنى والاول ليس يصلح هو جنسا للمقولات الجنسية العرضية متحققة  
 فيها فثبت في هذا المعنيين فيها ايضا والمقولة منهما هو المعنى الثاني وهذا القدر يكفي للتوجيه وكيف فان الشيخ قسم  
 الاشياء في المنطق الشفاء الى قسمين شئ ذاتة وحقيقة مستقيمة عن ان يكون في شئ من الاشياء وجودا شئ  
 في موضوعه شئ لا بد له ان يكون في شئ من الاشياء وبهذا الصفة انتهى وهو صريح في ان حقيقة العرض طبيعة ناعية  
 لا تقوم وجودا لاني الموضوع فمدار العرضية على فاقية التقدير والوجود الى الموضوع لا المفهوم واذن فساير المقولات  
 العرضية اما هي مقولة باعتبار التقدير والوجود في الخارج وهو المطلق فاعلم فيه قوله واعلم انه ليس معنى قولهم الخ  
 اعلم انهم لما قالوا ان الجوهري لا يتقضي هيئة عن ان يوجد في موضوع وزعموا ان كليات الجواهر جواهر مع انها موجودة  
 في مجال مستغن عنها وهو الذين تم تملوا اجوهرية الكليات الذاتية بالمقابلة ليس الجاذب للحديد اذا وجد مقارنا له وغير  
 جاذب له اذا وجد في الكلف مع بقاء حقيقة في الحاليين صار مقام ان يتوهم متوهم ان الكل من الجواهر مثل المتقابلة طيس  
 من كل وجه حتى انه بما هو كلي يوجد في الخارج ويكون لاني موضوع كما ان الحجر المذكور الموجود في الكلف اذا وجد في  
 الخارج بعينه يجذب الحديد مع انهم مخرجون بامتناع وجود الكليات في الخارج بل كل ما يوجد فيه يكون متشخصا بالمتخصص  
 الخارج فيكون شخصا خارجيا واما الموجود في الذين فهو ايضا وان لم يوجد بالمتخصص بالمتخصص الذي شئ  
 فيكون شخصا ذاتيا ولكن الذين يقدر على تلاصقه من حيث هو ومن ثم قيل ان الذين طرف الخلط والتغير  
 وحكم بالكلية على الموجودات الذاتية لكن لا بما هي موجودات وبهيئة كيفية بالمعارض الذي هيئة بل من حيث نفسها  
 وهيئتها الموجودة في الخلط الذين ولذا كانت الكلية من المقولات الثمانية التي طرف عروضا الذين فافترقا فاراد  
 في هذا التوهم بانه من بابت تفصيل الحثيات وانها في الاعتبار واحد الكل في مكان الجزئي فان الكلي الذي  
 وانه في العقل يتبع ان يوجد في الخارج ويستقضي عن الموضوع والمتقابلة طيس الذي في الكلف يجوز عليه  
 الخروج عن الكلف والجذب للحديد ثم الدور في عدم الجذب مع ققاء هووية الشخصية والصورة العقلية لطبيعية  
 بهذا الشبهة فالتشليل ليس من كل وجه بل في ان هيئة المتقابلة طيس هو فرض داخل الكلف او خارجها لا

ان نقله كونه زائدا وقوله كليما معطوف على قوله عرضا والمخفى انه وان كان عرضا وكليما بحسب خصوص وجوده الزماني ولكنه  
 جوهريته وهذا هو المطابق بما نقلنا من كلام الشيخ اتقا والتشكيك في عروض الكليية بحسب خصوص الوجود الزماني مما لا معنى  
 له لانها من المعقولات الثمانية التي ظرف عرضها الزمن فافهم واستقم قوله بل هو في كل منها بصفة واحدة الخ وهذا القدر  
 يكفي للتشثيل ولا يجب فيه المناسبة بين المثل والمثلى له من كل وجه حتى يلزم وجود المهيية الكليية بما هي كليية في الخارج لا  
 في موضوع ثم انحفاظ نفس المهيية بحسب الوجودين بحيث يصدق عليها انها هيية من شأنها انها اذا وجدت في الخارج  
 كانت في موضوع كما ان المقناطيس سواء كان داخل الكلت او خارجة يصدق عليه انه حجر من شأنه انه اذا صادف  
 الحديد يجذبه يكفي للتشثيل لانه لا بد من جهة انتقال المهيية الكليية ايضا وانما يكون كك لو كان ذلك تمثيلا بالجزئيات وهو  
 منتفيل هو تنظير فقط فلا يلزم استحالة احصاء قوله فلا بد من اندراجها تحت شئ من بواقي القولات الخ وذلك لما نقل من  
 العلم الاول القول بانه لا يشترط شئ من الوجودات الممكنة عن هذه المقولات العشرة فما لا يندرج منها تحت الجواهر  
 يكون لا محالة مندرجا تحت مقولة من مقولات العرض والالم يخبر المقولات في العشرة ويكون بعض الموجودات  
 خارجة عنها وهو خلاف ما نقل عن امام الحكماء ائمة قوله قلنت لا يلزم من عدم اندراج الخ اعلم ان الشيخ رحمه الله  
 صرح في منطق الشفاء باندرراج فصول الجواهر تحتها ولكن بالذات بل بالعرض ومع ذلك منع اندراجها تحت واحد  
 من مقولات العرض ايضا وقال انه لم يقيم بعد دليل على انحصار المقولات في العشرة ولا اندراج شيا من المهييات الاكبر  
 تحت واحدة منها بل يجوز ان يوجد مهيية ولم يندرج تحت شئ منها بالذات ومثل ذلك بالفصول المنطقية والاعلام  
 البسيطة الا ان الاعلام اوليىست ذواتا لا تصح صدق رسوم شئ من المقولات ولو بالعرض علينا ايضا واما الفصول  
 فانها ذوات محصلة لذوات آخر فيصدق عليها اسم الجواهر فهي جواهر بحسب اشتراك الخاصة فيها لا بحسب الحقيقة و  
 المهيية والا لكان لها فصول وتيسل الامر في مهييات بسيطة غير مندرجة تحت شئ من المقولات بالذات وكفى لوجود  
 نقصا على حصر الممكنات في هذه المقولات وحصرها في عدد ما نقل عن العلم الاول لما لم يقيم عليه برهان لا باس بالخاتمة  
 له سيما اذا كان الفحص حاكما بخلافه وقد بط الشيخ في ذلك اوفى السيطر في منطق الشفاء ان شئت فارجع اليه وها  
 بهذا القدر كفاية فينا هذا السؤال على حصر المقولات في العشرة والاندراج المهييات الامكانية تحت واحد منها على سبيل  
 الوجوب وندراجها على منع هذا الوجوب والمحصر الاول وان كان منقولاً عن العلم الاول فالثاني هو التحقيق عند الشيخ  
 وعليه الثقة اولم يجد على او علم المعلم الاول وليلا والاحتمال يكفي للوجوب فان العجيب تابع ومع ذلك فانه لا يفهم من التعليم  
 الاول غير انه لا يوجد ممكن الا ويصدق عليه واحد من تلك المقولات وذلك لا يستلزم ان يكون حملها على كل ما يندرج  
 تحتها بالذات بل لا اندراج ولو بالعرض يكفي فلا تغفل قوله كلام المحصلين عن المشائين الخ كالشيخ الرئيس وغير  
 وانما قال من المشائين الياء الى ان هذا الفرق انما هو على طورهم والاقالا شراقيون لا يقولون بالموضوع بهذا المعنى بل

الحال عنهم منحصري العرض حتى انهم يتفنون جوهرية الصور النوعية للوجود والمحال فيما يحل العرض به اذ لا يقولون بوجود  
 الهيولى اصلا فلا يتأتى هذا الفرق على طورهم بل المراد من الموضوع عندهم هو المحال مطلقا بل مطلق الموضوع نوعا على المعنى  
 الاعم حين ما يذكر في المنطق ايضا قال الشيخ في الفصل المجتهد بشرح حد العرض من منطق الشفاء وههنا شئ يجب ان  
 يميل اليه كل الميل وهو انه نسبة ان يكون هذا الرسم الذي رسم به العرض لم تكن بالعرض ما اذا تخلص الانسان في الفلسفة  
 شعوره وبالفرق بينه وبين الصورة بل اعني به معنى اعم من معنى هذا العرض وهو المعنى الذي يعبر به العرض والصورة  
 هو الوجود في المحال والحاصل بهيئته له سواء كان ذلك المحل مادة او موضوعا فان رسم العرض لا يبعد ان يقع على مرتبة  
 قول لا يتفقان فيه وفي مفهومه بوجه انتهى وهو صريح في ان العرض يطلق على معنى خاص وهو حين التخلل بالفلسفة  
 ومعنى عام وهو حين الكلام في المنطق والمأخوذ في الاول الموضوع بالمعنى الخاص وفي الثاني الموضوع بالمعنى الاعم  
 ولما كان ههنا كلام على طور الفلسفة فلا بد من ان تحقق المعنى المراد من الموضوع في هذا المقام لئلا يقع الطالب في  
 الاشتباه بقوله هو الذي اذا قيس الى ذلك الشئ الخ اعلم ان المشايخ بعد ما ادعوا تركيب الجسم من الهيولى والصورة  
 قالوا ان المحال اما ان يكون مقوما للمحل او لا وعلى الاول فالمحال الصورة والمحل الهيولى والمادة وعلى الثاني فاذا لم يكن  
 المحال مقوما للمحل كان المحل مقوما له فيسمى المحال عرضا والمحل موضوعا واما احتمال ان يكون المحال لا يتقوم بالمحل  
 ولا للمحل به فهو وان كان احتمالا عقليا ولكن لم يوجد له مثال في الوجود فاورد عليهم ان كثير من الاعراض تحل في شئ ليس  
 المحل عليه بل يحتاج اليه الاتر من ان الزمان عرض حال في حركة فلان الافلاك فهي موضوعات مع انها تحتاج اليه في  
 تشخصها وتقديرها وكذا الاثر والوضع يحتاج اليه الجسم في تشخصه مع انها عرضان حالان فيه وهو موضوعهما وبعض اصحاب  
 لا يصح لهما ان يوجد بدون الجسم الذي هو مكانها فيحتاج اليه مع انها ليست اعراضا كالقمر في فلان وبعض المواد لا يفارق  
 الصورة التي لها في اخرى كمادة الفلك وليست اعراضا وليس شئ من الصورة يمكن ان يفارق المادة مع انه ليس  
 وجودا كوجود الشئ من موضوع والجواب عن الكل على ما يظهر من منطق الشفاء ان العرض حقيقة ثابتة لا يمكن ان  
 يوجد الا في محل بل وجوده في نفسه هو وجوده لمحله فهو مقتدر الذات الى محل يقومه وحصيله من غير ان يكون هذا المحل  
 محتاجا اليه في تقومه بل توجد هو عند زواله ايضا كما كان من قبل فلا بد في كون الشئ عرضا من امرين احدهما ان  
 ان لا يكون متحصلا في قوامه بنفسه بل يحتاج فيه الى محله وثانيهما ان يكون محله مستقنا القوام عنه متحصلا بنفسه قد تمت  
 حقيقة من دون ما يوجد فيه وهذا معنى ما قيل انه لا يقوم محله والامور المذكورة ليست مما يحتاج اليه محالها في قوامها  
 وتحصل ههنا اصلا والالزام ان لا يوجد به واما اصلا بمعنى انه لا يمكن وجوده بدون ما حل فيها وهو ضرورة في العقل  
 نعم ان الحركات متقوية الذات من غير دخلة للزمان في قوامها وان كان له مدخل في تشخصها فاحتاج المحل في  
 التشخص الى المحال لا يخرج المحال عن ان يكون موضوعا بل اذا كان محتاجا اليه في نفس ههنا وتصله هو فيمكن



فيه من بل الخارج في ذلك انما هو لان فانه مقتدر الحركة لا يوجد الا فيها ناعما لها وكذا الحال في الجسم بالنسبة الى الالين  
والوضع فانه مستغنى القوام عنهما وانما يحتاج اليهما في الشخص وذلك لا يمنع كونهما عرضيين حالين فيه لانها في قوامتهما  
تحتاجان الى الجسم البتة لكونهما من الحقائق الناعمة واما الجسم اللامر للجسم الذي هو مكانه فهو وان لم يفارق مكانه  
لكن لا يحتاج شي منهما الى الآخر في قوام هيشة نفس تحصله فلما يمكن ان يعيد شي منهما عرضا حالاني الاخر اذ وجودهما بالقياس  
اليه واما مادة الفلك فهي وان كانت لا يفارق الصورة ولكن ليست مستغنى القوام عن الصورة ايضا فكيف يعيد  
موضوعا وعدم المفارقة الصورة للمادة لا يستوجب كونها عرضا ايضا لانه الوجه بعينه لا يحتاج محلهما اليهما في تقويمه  
فالفرق بين حال الصورة في المادة والعرض في الموضوع هو ان الصورة كحبل محله موجودا بالفعل وليس محله  
نفسه سببا موجودا بالفعل بدون الصورة بخلاف العرض فان محله شي موجود بالفعل بنفسه ولتفقد هو اليه في وجوده و  
تحصله بنفس حقيقته ولذلك يحتاج العرض المطلق الى المحل كذلك والخصوص الى المحل المخصوص واما الحال بخصوصه  
فيحتاج الى المحل المخصوص في القسمين ضرورة اقتدار الحال في بذية الى بذية المحل ومن ثم قالوا باقتدار المادة الى الصورة  
المطلقة واما الصورة فانما يحتاج اليها في شخصها كما سيجي مفصلا وبذا معنى ما قال الشيخ واما العرض فانما ذلك له لانه  
في موضوع واما الصورة التي في المادة فانها ليست المادة غلة لقوامها عند المحصلين من الفلاسفة بل توسطة الصورة  
شي هو ايضا غلة المادة ولكنها كذلك بتوسط الصورة ويزنم الصورة ان يكون ذاتها ملائمة لما يقوم به موجود بالفعل في الموضوع  
كلامه ومن ههنا لاح ذلك ان الشي المستغنى القوام عن المحل قد يعرض له ان لا يوجد الا فيه من خارج  
لكن لا على ان غلة طبيعة هو كونه حتى يلزم كونه عرضا فلما يلزم من كون العرض في فلكه كونه عرضا له اصلا ولا من حاجة الصورة في  
شخصها الى المادة كونه عرضا بل انما يلزم ذلك لو كان المحل غلة بطبيعتها وهو خلاف ما تقر عندهم من كونه معلولا  
لها وكذا الحال في الزمان والحركة والجسم والمكان فان قلت الجسم لا يوجد بدون المكان المطلق قلت لا يحتاج  
الجسم في نفس طبيعة الى المكان ان كان قد لزمه ذلك من خارج فلما يلزم كونه عرضا فان العرض معنى عدم مفارقة محله  
انه لا يلزم قوامه بنفسه مفارقة قابل قوامه مفاد مما لا يفارقة ومن ههنا ظهر لك ان العرض يجوز ان يكون حالاني في العرض  
كالزمان في الحركة واللون في السواد والبياض والملازمة في الجسم بواسطة السطح والتثليث فيه بواسطة السطح وكونه  
مرئيا بواسطة اللون فلا يجب في العرض ان يوجد في الجوهر البتة نعم يجب الانتهاء الى محل هو الجوهر واما في بدو الامر  
فلما واذن فكل ذاتين يحصل احدهما في الآخر حصولا اوليا التميز منه شي عن الآخر لا كالتدني في الجائز فان باطنه يتبرر  
عن الجائز ويكون لو وقعت اشارة الى تلك الذات ليقا ولها جميعا فانها جعل صاحبه بصفة وبهية ونعت فانه اما  
عرض في صاحبه واما صورة لانه ان كان صاحبه المصنوع به متقوم الذات وبذا انما يقوم به فهو عرض وان كان صاحبه  
المتقوم به لا به وله حق في تقويم صاحبه فهو صورة ويشير كان في انهما في محل لكن محل احدهما يسمى مادة ومحل آخر يسمى

موضوعا بالوجه الذي هو غير زيان يكون شئ واحد مادة بالقياس الى حال كالميل في النسبة الى الصورة وموضوعا بالقياس الى محل  
 آخر كالميل في القياس الى الجسم التعليمي وسائر الاعراض القائمة بها اما الاول فلا يقتضيه في قواها وتصلها الى الصورة  
 ولا يشبه فلا يستلزم في قواها عن تلك الاعراض بل هي تقتضي البقاء في قواها لانها طابع ناعية وجودها في نفسها هو  
 وجودها لها فلا يتصور لها الوجود الاستقلالي اى العارضة عن المحل اصلا واذا كان ذلك مجتمعا فلا يلزم الاستقامة اصلا  
 فان دفع ما قيل انه كيف يكون شئ واحد مقتضى القوام عن حال مقتضى الى آخره فان ذلك من باب تفصيل الحقائق وترك  
 الاعتبارات فانهم فانه دقيق قوله والمراد من الاسكان الخ العلم الشامل لما اورد في تعريف الجسم قيدا لاسكان والفرص جميعا وقد  
 كان شارح التجريد وغيره زعم انه لا حاجة الى قيد الفرص بعد الاسكان بل تحل لانه يدخل حينئذ ما قصد اخراجه اعني الجواهر المحرقة  
 لاسكان فرض الابعاد الثلاثة فيها ايضا وفي الاكتفاء بقيد الاسكان يلزم خمسة اخرى وهي انه يخرج الفلك اذا لم يمتد حينئذ  
 ان الجسم يمكن ان يتحقق فيه الابعاد وتحققها يتلزم المحرق وهو متمنع على الفلك عند فهم والجواب بان امتناع المحرق على  
 الفلك ليس بالنظر الى ذاتها الجسمية بل بالنظر الى صورها النوعية التي لاحقة بحسبيتها وخاصة لما تورد عليه بان هذا انما  
 يتم لو كان المانع في الافلاك محصورا في صورها النوعية وهو محتمل بل هو لا ايضا بالغة عن قبول المحرق ومع ذلك لا يختص  
 يكون الصورة النوعية مائة اعترفت بامتناع القبول بالنظر الى الذات لان الصورة النوعية من دواخل الاجسام الفلكية و  
 مقوماتها وان كانت من خواص الجسم مطلقا ويحجب عنه تارة يكون التعريف لما هو الجسم في بادى الراى وهو الصورة  
 الجسمية ولا شبهة في خروج النوعية عنها فكونها بالغة في الافلاك لا يضر لاسكان الذاتى وتارة باننا وان سلمنا انه لا يخرج  
 للجسم المركب من الميولى والصورة ولكن المطلق منه ولا شبهة في خروج النوعية عنه تارة باننا لا نسلم منع ميولى الافلاك  
 عن قبول المحرق لذاتها والالم يقبل بعد الحق الصورة المتقصية له ايضا فاذا كان بين ان لا يمتنع الاكتفاء على حد القيد  
 المذكورين بل ذكرهما اوسى ولا يتغنى احدهما عن الاخر اصلا اما عدم اغنا وقيد الاسكان عن الفرص فلانه وان يرد  
 منه الاسكان الخاص الذاتى ولكنه يصح على نحوين احدهما نفس ثبوت شئ شئ بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن اعتبار  
 الغير وان كان هذا الغير مالا لانا ولا شبهة في تحققه في الافلاك لانها نفس جسميتها لا تمنع قبول الابعاد وان  
 بالنظر الى صورها النوعية اللازمة لجسميتها فلا يمكن ارادة مع ازدياد قيد الفرص التبعة لاغنا عنه وانما يجب نفس الامر  
 وهو الم يلزم من فرض وقوعه محال ذاتى وهو لا يتناول الافلاك اصلا فلا بد من ازدياد قيد الفرص حينئذ لا دخال الافلاك  
 ليكون التعريف متنا ولا لجميع افراد المعرف والمراد فيما نحن فيه هو الثاني فلم يلزم في زيادة قيد الفرص معه لغوا  
 واما حديث الشمول للمجردات فيصرف حاله عن تقريب فان دفع ما قيل ان حين ارادة النحو الاول ايضا لا بد من قيد  
 الفرص بناء على زعمهم استفاء استعداد الانفصال في ميولى الافلاك وذلك لما عرفت ان انتهاء الاستعداد في ميولى الافلاك  
 للانفصال لم يقيم عليه دليل والنقص تصریح منهم حتى يبنى الكلام على زعمهم نعم ان الامتناع باعتبار الصورة النوعية

قد صرحوا به البتة وانما عدم انجذاب قيد الفرض عن الامكان فلانه لو قيل الجسم بالفرض فيه الابعاد الثلاثة على الزينة المذكورة تبادر  
منه الفرض بالفعل فيخرج الاجسام التي لم يفرض الابعاد فيها عن التعريف وبانضمام الامكان يدخل لان امكان فرضها  
متحقق البتة ومجرد امكان الفرض كاف في الجسمية وان لم يفرض اصلا فيظهر فائدة التعيين ولا يلزم الاستدراك وما اول  
على الثمن ان ان اراد من قوله لا يلزم من فرض وقوعه محال ان لا يلزم محال النظر الى ذاته فيرجع الى المعنى الاول ويستدرك  
قيد الفرض وان اريد ان يلزم من اللزوم الذاتي او الغير في فوج مع كون بعضه لا يفيده فمندفع لان التمام هو الاول ولا يلزم الاستدراك  
كما عرفت وخرج الشرح ببيان قوايد القنود فقط وهو كتحصيل بالحوادث ذكرناه ولا يرد عليه هذا الايراد اصطفا قل في قوله انما لا يتحقق  
وقد مالح لما في كالمسورة النوعية في الافلاك فلو وجد الابعاد فيها لزوم انفكاك متقن الحقيقة النوعية عنه وهو محال واما بانظر  
الى نفس هيئة الجسمية فلا يمنع بل الامكان متحقق وبهذا القدر يكفي قوله وليس المراد منه الفرض التقديري في الفرض  
على شارح التجربة والاعلم شمول هذا القيد للمجوزات ايضا لامكان فرض الابعاد فيها بانه انما يصح لو كان المراد من الفرض التقديري بمعنى  
الاختراع والتعلل واما ان اريد منه التجزئة التعلل وعدم اناؤه عنه كما يستعمل في الرياضيات فلا لان تقدير الابعاد بالمعنى الاول  
في المجزئات ممكن البتة وبالمعنى الثاني فلا اذا التعلل ياتي عن تجزئته ان يكون التجزئة خطا لا تقصاص المقادير بذلك عنه وفيه نظر  
على تحقيق الدوائري الذي اوجب الى ان المراد من الفرض صحة امتزاج شئ دون شئ منه وطاير متفاته في المجزئة ضرورة ان  
هذا الحكم فيه كاذب وانما الصادق في المتفادير ولذا سمي الاول فرضا امتزاجيا والثاني فرضا اختراجيا وحكم بان الاول  
يستعمل في دون الثاني بان هذا المعنى انما هو للقسمه الجسمية والتحليل لا يفرض المخطوط الثلاثة المذكورة في الجسم بل المراد  
المستعار فاذكره الشرح فلا تغفل قوله هو الامكان العام النح اعلم ان في كلام الامام مقاسد الاول ان فيه عقول  
عن قيد الفرض فان الامكان في التفسير المذكور داخل على الفرض فيكون المعنى بالاستدعاء فرض الابعاد فوجودها لا ينافيه  
البتة والثاني ان حصول الابعاد فضلا عن الابعاد الخلية في الافلاك المتحركة بالفعل ممنوع والالزم الانفصال والخرق في  
الافلاك حين تحركها نعم ان حال الحركة يصح امتزاج الابعاد ولو بينهما من متشابه صحيح والايستلزم وجودها بالفعل فضلا عن  
وجودها والثالث اما وان سلمنا وجود الابعاد حين الحركة في الفلك ولكن لا سلم وجود الابعاد المتقاطعة فيها ضرورة ان  
الموجود حين الحركة هي الدوائري وهي على تقدير وجودها لا يتقاطع على قوائم بل التقاطع حينئذ انما هو على زوايا حادة كما  
تقرر في موضعه ان الافلاك المشتملات والخارج متقاطعة على قوائم والاربع انا وان سلمنا التقاطع ولكن التقاطع  
ليس في شئ من الفلك بل في المركبة عن المحيط بمعنى انها ليست جزءا لها وان كانت في داخلها ووجودها في المحيط  
المتقاطعة لم يوجد في جرم الفلك والخامس انه عقول من قيد الثلاثة في الابعاد فانه غاية ما يتحقق في الافلاك المتحركة  
بحد واحد وهو القطر لا الابعاد الثلاثة قوله الحق المتمنع ان الجسم النح توضيح مقال الشرح يتوقف على تمهيد مقابلة  
هي ان الكاشف عن حقيقة الجسم المتغير في تعريفه هي الابعاد الحاصلة بنفس ذاتها الحاصلة في شئ جسمية لا الابعاد

الحاصلة من الحركة والتساوي الحركة فلانه لو كان المتغير الابداء الحاصلة بها يلزم ان لا يكون الجسم سباعين سكونه واما التساوي  
فلانه لا ثبت للجسم الا بغير سب من البرهان فما لا يكون بين الثبوت للجسم كيت يكشف حقيقة الجسم وهيته واذا اتهمنا بقول  
انه اذا كان المتغير في تعريف الجسم ما يكون في مرتبة ذاته يحكم المقدرة فالمراد من الابداء في هذا التعريف هي الابداء التحقيقية ضرورة  
ان الجسم في مرتبة ذاته مع عزل المخلو عن ان يتحرك او يسكن او يتناهي يمكن فيه توريث هذه الابداء الثلاثة من غير توقف  
على اخر خارج عن ذاته فالابداء الحاصلة بالحركة كما في الافلاك على زخم الامام او الحاصلة بالتساوي في الاجسام المضلعة  
او في الابداء اطرافية عارضة بواسطة وليس في مرتبة ذات الجسم بل متاخرة عنه ثابت له بالبرهان لا يكون كاشفة عن حقيقة  
الجسم فلا يتغير في تعريفه اصلا فليس مقصود اثبات الامكان الاستعدادي واختاره رد على الامام كما يتوهم  
بل البطل ما زعم الامام من اعتبار الابداء اطرافية العرضية في تجديده الجسم بان ما لا يكون بين الثبوت شيء كيف ثبت  
به بالثبوت له بين واما الامكان الاستعدادي فيا بي حتم اختياره من الامكان النفس الامر فيما سبق فغيره بعد تقبل  
القبول ههنا ليس بمعنى القوة والاستعداد الخ ولكن يتوجه على الشهادة امران احدهما ان عروض الابداء مطلقا سلا  
كانت تحت اطرافية الجسم انما يكون بواسطة عروض المقدار والجسم التعليم له ولا شبهة في انه متاخرة عن مرتبة ذات الجسم  
كله اما يعرض بواسطة فما معنى القول يكون الابداء التحقيقية كاشفة عن حد الجسم صالحة لان يؤخذ في تعريفه والجواب عنه ان  
الابداء المتقدرة في الجسم انما تعتبر بواسطة عروض المقدار له واما مطلق الابداء من غير تعيين وتقديره فلا والمتغير في تعريف  
الجسم هي هذه الاوائل فلا اشكال وثانيهما انه انما يتم لو كان هذا التعريف حد للجسم واما ان كان رسما كما هو التحقيق عند  
الامام والاختار الشيخ في الهيئات الشفاه حيث قال المشهور عند القوم ان الجسم هو الطويل العرض العميق وليس معناه ان الجسم  
ما يوجد فيه الابداء ثلثة بالفعل او يفرض كذلك بل معنى هذا المسمى للجسم هو الجوهر الذي لا شك ان يفرض فيه ابداء ثلثة على الوجه  
المنكسر في هذه كلامه مع تخصيص فلا لانه لا يجب حينئذ احدا بالحق الجسم في مرتبة الذات في تعريفه بل احد الاعراض المتاخرة عنه  
يقع كفي الا ان يقال سب ان الجواز مما لا ينكره لكن اعتبار الاعراض الشخصية يكون انزيد في الانكشاف لكونها في مرتبة ذاته دون  
الاطرافية قال الشيخ في الشفاء ثم سائر الابداء المفروقة بين نهاية وهيئة ايضا واشكاله واوضاعه امور لم يسمت بمقومة بل  
هي تابعة لجوهره انما يلزم بعض الاجسام شي منها او كلها ونجما لم يلزم بعض الاجسام شي منها او بعضها ولو انك اخذت في شكلها  
بشكل افترض لها الابداء بالفعل بين تلك النهايات معدودة مقدرة محدودة ثم اذا عبرت ذلك الشكل لم يبق شي منها  
بالفعل واحد بالشخص بذلك المحدود تلك التقدير بل حدث الابداء اخره مخالفة لتلك بالعدد فمعه هي الابداء التي من  
باب الكم فان اتفق ان كان جسم كالفلك مثلا يلزمه ابداء واحدة فليس ذلك له بما هو جسم بل لطبيعة اخره حافظة  
لكماله الثانية فالجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل لفرض الابداء المذكورة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية الحقيقية  
فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسمين اخرين اكر او الصغر ولا يناسبه ما به مساو او معدود ودية لاوله او مشاك

او مبين وانما ذلك لمن حيث هو مقدر ومن حيث جزئ منه بعد وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية التي ذكرنا بانها كلامه وهو صريح  
في ان التعريف في تعريف الجسم الحقيقي من الابداء المذكورة مطلقا على وجه التجديد والتقدير واما الابداء الحاصلة باعتبارها  
التكميل والتقدير فهي الابداء الحقيقية الخارجية عن قوام الجسم وتخصله فلا تعبر في تعريفه بصفة حقيقة اصلا وان يحصل الكشف بهذا الاعتبار  
المتأخرة بوجه ايضا ولكن الكشف التام مما يحصل بالادلة على تقدير كون التعريف رسما للجسم ايضا ارادة الابداء المطلقة الثابتة  
بالوجه المذكور او على ما تقتضيه لصديق التعريف على كل سطحين في ان قلت هذا انما يلزم اذا كانت الزوايا الحادثة من تلاقى  
السطحين على الوجه المذكور قوائم وهو بعد في حقا قلت السطح الثلثة المتلاقية على خطوط ثلثة من المكعب في كل واحد منها زاوية  
قائمة ولكن التقاطع فيها منتصف والسطحان المتلاقيان على خط لا يتصور فيهما الابداء ثلثة متقاطعة وان يحصل لحدان متقاطعان  
فالمانع من صدق التعريف عليهما انتفاء الزوايا الثلثة بالوجه المذكور فيهما لا انتفاء القائمة مطلقا هو المراد من قولهم التعريف على الابداء  
الحقيقية اذ بهذه الصفة لا يكون الا على الاطرافية الخارجية قوله لا يتأخر يخرج مثلها الخ حاصلة ان مثل الابداء الاطرافية السطحية  
خارجية من قيد الجوهر فلا وجه لاجتماعها من ارادة الابداء الحقيقية كما فعل الشئ قوله لانا نقول فعلى هذا يكفي الخ حاصلة انه اذا  
الابداء الفرضية كالسطوح ونحوها من قيد الجوهر كما نعلم المقترض يلزم ان يكون قيد الابداء بالمتقاطعة على زوايا قوائم لئلا يكون  
الفائدة الاخرانية له اصلا وهو لا يليق بان العلماء الكرام والحكام الختام واذن فلا بد من ان تعبر له فائدة فائدة اما الاخرانية  
السطوح الجوهرية التي ذهب اليها بعض المختلة وهو غير مناسب لان وجود السطح الجوهرية ممتنع عند الحكماء فلا وجبلا تمام  
باجزائه واما الالتقاء تمام الحد والاشعار بان الكاشف لتفصيل الجسم قبول الابداء على هذا الوجه وليست تلك الابداء بالثابتة فلا بد  
من اعتبارها فلا يرد ما يترتب من هذا المقام من ان الكفاية غير مقترضة بل مؤيد كما لا يخفى فانهم قوله بعض المختلة الخ  
انتساب هذا الى المختلة مما لا وجه له اذ لم يقل عنهم القول بوجود السطح المتصل بل انما قانونيات السطح عن المخطوط والمخطوط  
عن الاجزاء التي لا يتجزأ فهم وسائر المتكلمين في ذلك سواء فلا وجه لتخصيص الانتساب اليهم ومن ثمة لم ينتسب صاحب  
الحكايات ذلك اليهم بل الى سائر المتكلمين حيث قال في جواب السؤال المذكور ويمكن ان يقدر المتكلمون ويثبتوا  
الى ان الجسم مركب من السطح والسطح من المخطوط والمخطوط من النقطة وهي جوابه فيكون السطح عند جميع جهته ولما تبين بطلان الجسم  
ليس كذلك وان السطح عرض اريد الفرق بين الجسم الطبيعي وبين السطح على تقدير انه جوهر فاخر عن السطح بذلك القيد على التعريف  
اتمنى قوله والثاني اولى الخ وجه الاولوية ما قد علمت من ان الاخر انما يكون عما يكون ثانيا عند فهم والسطح الجوهرية ممتنع  
عند الحكماء وان كان بعض المتكلمين ذهبوا الى وجوده هذا قوله على تعريف الجسم الخ لا يؤيدهم منه ان هذا لا يرد  
التميز على هذا التعريف فخطايل هو وارد على التعريف المذكور في الكتاب ايضا اذ البيهقي الاول مما يمكن فرض الابداء الثلثة  
فيه ايضا ولكن الامام لما اورد على التعريف بالقابل للابداء الثلثة نقل الشئ كلامه كما قال ثم انبى على التعريفين ان وجود الجسم  
بين وتصوره بل يبي وما ذكر في تعريفه اخى منسبها وفرض الابداء المتقاطعة على زوايا قوائم في الثمن والجواب ان الحرف هو توحيج بعض خواصه



لا تتبدل بما هو معلوم بكل احد او معلومية الجسم في الحقيقة معلومية سائر اجسامه ولو انه قد كثر في تعريف الاشياء والمعلومات  
 وايضا بدليل حقيقة الجسم في غير الخلقاء فربما ينكر بعض الخواص الكاشفة عنها واما بدليل وجوده او بعض خواصه فلا يفرق  
 قوله هو القابل بالذات الخ او رده عليه بان يتخصص حينئذ بالصورة الجمعية وانها القابلة للابحاد بالذات ويجاب عنه تارة  
 بما قد عرفت من ان الجسم من جنس غالي الجسم فيكون ذاتا له فيكون المراد من الجسم ما هو به بالذات والصورة الجمعية لما انما هي  
 مع الفصل باعتبار احد الا بشرط شي يكون الجسم عرضا عما له كما ان النصول من خواصه فيخرج بقيد الجسم وتارة بان  
 التعريف لما هو جسم في ذاته الذي وهو الصورة الجمعية ومن ثم لم يستعمل في اقامة البرهان على اثباته كما اقاموا على اثبات  
 الميوس في وانما جعل تعريف الجسم المركب من الميوس والصورة يسمونه تعريف الجسم بجزءه فلهذا لم يسموه الجسم فلا يراه  
 انه جسيمة اثبات الاحكام المذكورة في الجوامع مثل كونه مركبا من الميوس والصورة وان المقصود تعريف ما هو موضوع العلم  
 لا تعريف جزئه وذلك لما عرفت انه ان كان تعريفه لا يفرق حقيقة ولكن جعل بينهما تعريف الجسم المركب الذي هو الموضوع  
 مسامحة وحينئذ فلا عسر في اثبات الحكم المذكور في الاخرات المقصود من تعريف الموضوع وقدر الشبهة بانه ان اراد القابل  
 بالذات فلم يتناول التعريف شيئا من احوال الجسم الطبيعي او القابل للابحاد بالذات وهو الجسم المتعاضد وهو ليس بجوهر فالحجج  
 القابل بالذات لا يصدق على شيء وان اراد القابل في الجملة فيصدق على كل واحد من الميوس والصورة الجمعية والصورة  
 النوعية ويجاب عنه تارة باختيار الشق الاول بان المراد من الابعاد المطلقة كما علمت من كلام الشيخ ولا يقبلها بالذات  
 الا الجسم الطبيعي لا التعليم فانه انما يقبل الابعاد المعينة الاخرية فبانه باختيار الشق الثاني والقول بان هذا التعريف  
 للصورة الجمعية لا حقيقة الجسم بالمسماحة والمجاز فصدق عليها لا يحد من رتبة الميوس والصورة النوعية فانقص بها  
 وان كان واردا ولكن المختص ان هذا التعريف للصورة الجمعية قبل اثبات الميوس وتركيب الجسم منها ومن الصورة و  
 اما التعريف لما هو له بعد ذلك على وجه صحيح فيجوز فيه الى اذني تعريف بان يقر هو المركب من الميوس والصورة و  
 وكما كان لثبات التركيب في غير الخلقاء اذ الجسم لا يباعد عليه بما هو في بدو الامر وعرفه بما هو تعريفه للخبر اعتمادا على  
 ما ينظر بعد اثبات الميوس وبيان احوالها واحوال الصورة فانه يظهر منها ان ما عرف الجسم به ليس هو الجسم حقيقة  
 بل جزؤه مع قطع النظر عن الخبر والاخر الجسم هو المركب منهما قابل فيه قوله لا يقال الجسم عبارة عن مجموع الميوس  
 الخ بمعنى الاحتراض على اعادة القبول بمعنى الاستعداد او اختصاص الاستعداد بالميوس بل دون الصورة  
 فلا ينعى القول بان الصورة قابلة للابحاد بالذات بل القابل بهذا المعنى هو الميوس بالذات قوله لا يقال القبول  
 منها الخ مبني الجواب على تسليم اختصاص القبول بمعنى الاستعداد او بالميوس ومنع اعادة هذا المعنى في هذا المقام بل  
 المراد هو القبول بمعنى مطلق الانصاف والقرينة عليه ان القبول بالمعنى الاول لا يجمع الفعلية اصلا وفيما نحن  
 مع القبول لفعلية في بعض الاحيان فعلم ان المراد منه المعنى الثاني الذي لا ينافي الفعلية اصلا فان قلت ان

ارادة الانقسام بالفعل فيخرج بالايجاد فيه بالفعل ولا فرضت فيه كك الاشياء وان ارادة الانقسام بالصفة فيخرج الى الاول  
 فالمفروض ان المقترحات المذكورة لا تنطبق بالعدم الفعلي والامكان وبالانقسام صحة الانتزاع لا الوجود بالفعل لما عرفت  
 ان مناسط الجسمانية في صحة الانتزاع لا على الوجود بالفعل ولعل اليه اشار الشارح بقوله ولو لم الابداء وفرضها فيخرج هذا التصريح  
 التصريح الاول وسلم عن الخلل بالكلية قوله كما ستعلم الخ وسيوضحه هناك ايضا فلما يلزم التكرار قوله لم ليست بواسطة  
 الابداء الحاصلة الخ لانها الابداء اذ هي مقدارية غير فرضية بواسطة العرض لمن الكم وانما المقترحة في جسمانية الابداء الثلثة المتقاطعة  
 التي ليست متحدية في انفسها ومتحدية بمقدار معين في ذاتها فما لم يجر ان الابداء الثلثة هي الخطوط وهي عارضة للسطح  
 وهي طرف الجسم الحقيقية ففرضها لا بد ان كانت للجسم الحقيقية ثم بواسطة الجسم الطبيعية في قول سدفان العارض للجسم الطبيعية في الابداء المتعينة  
 تعينا مقبدا لا يمتد بها او يحتملها واما الابن والثلثة فهي انما العرض للجسم الطبيعية بالذات وتترفع منها كك في لانداز اذ لا تفصيل  
 في كلام الشارح في اثبات الميول فانه مقتضا قوله انما هي المهيئات البسيطة الخ اولاد ذاتيات لها بحسب الحقيقة معي  
 الماخراض اللازمة الاولى الثبوت اما مقام الذاتيات تشبيها ومجازا واذ معنى ما نقل عن الشيخ في التعليلات حيث  
 قال الحدله اجزاء والمحدود قد لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطا او متعينا بخير العقل شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم  
 مقام النسل انتهى واما المهيئات المركبة التي لها اجزاء حقيقة فلا يصح فيها ذلك اصلا ثم ان طلاق الحديث في المهيئات البسيطة تشبيه ومجازه  
 لا يستلزم التحديد الحقيقي فيما اذا قوله بوقوعه بحسب الجنس الجوهري الخ ثبت كون الجسم حقيقة حقيقية في جميع احوالها ان  
 الجوهري بحسب الجسم فله فصل ايضا وكل مركب من الجنس والفصل حقيقة وثانها انه مركب من الميول والصور والركب  
 منها حقيقة حقيقية وكلاهما في خفاء اما الاول فله حقيقة على ثبوت ان الجوهري بحسب الجسم وهو في خفاء بعد لم يحكم به بهتان و  
 لا شهيد عليه وجل اما الثاني فلا خلاف القائل بل البراهين المقامة على ذلك مجردة عن غيراته فلو ادعى البديهة  
 ويقع ان هذه الامور عدمية لا يصح لتقوم حقيقة الجسم لانها امور اعتبارية والجسم حقيقة محصلة واقعية ليست مائة للاب  
 لكان ادعى قوله والجواب انهم الخ اعظم ان الاعتراض للمام وبنائه على كون التصريف حدا للجسم وبالله الجواب اما  
 على منع انه حد بل رسم عامته خاصة شاملة لا فرد بل لعل ان الامور المذكورة فيه عدمية اعتبارية لا يصح لان يكون فضلا  
 للأنواع الحقيقية واما على تسليم حديثه ولكن لا باعتبار متساوهم هذه الامور المذكورة بل باعتبار مصادرها فالمفهوم كاشف  
 عن المصاديق والحدود عن المصاديق لان هذه المفاهيم التفسيرية العرضية وبها فاسد فان العلوم في علم الاشياء بالوجوه  
 الوجه بالذات وزد الوجه بالعرض فالعروض بحسب الحقيقة هي هذه الوجوه العرضية لا معرفة بها فالحق في الاول  
 لكن تقوم مقام الحد في كون مصاديقها في مرتبة الذات وبه القدر مما لا يتكره الا بام ايضا ثم ان العجب من الحكماء  
 حيث زعم ان مفهوم قولنا يمكن ان يفرض فيه الابداء الثلثة يشتمل الجسم الطبيعية ايضا فيكون بينه وبين الجوهري عموم  
 من وجوه ومن قواعدهم ان المفهومين كك يكون المهيئة المركبة منهما اعتبارية لا حقيقة مع انه قيل ذلك على ان المراد

من الابداء الثلاثة في تعريف الجسم الطبيعي هي الخطوط الموهومة لا الامتدادات المحسوسة المختصة بالجسم الطبيعي فالابداء الثلاثة في  
 الجسم الطبيعي غير الامتدادات المتعبرة في الطبيعة فلما تحقق العموم والخصوص فيما نعلم ان كون الامكان والفرض امور اعمدية اعتبارية  
 يبطل كونها اجزاء الالهييات الحقيقية البتة واما ما ذكره فليس له اصل ففلا حجة في البصيرة ولا تتبع العموم قوله ايضا من هذا القبيل  
 ان اى تغييرات لها وفيها الحقيقة التي هي الفصول لان يكون نفس مقابلهما فصولا حتى يرد عليه انها بعد منها لا فصل ذلك قوله لانه  
 لا حول الحاجة الى ليس المرد من المبادىء الدواخل والذاتيات حتى يمنع ذلك بل المراد مطلق ما يحتاج اليه ولا شبهة في احتياج  
 مصرفة الاحوال الخاصة الى مصرفة احوال العامة سواء كان هذا الاحتياج بالعلية او بالطبع فلا اشكال قوله اقدم طبعا وكرم من هو  
 الفهم الثالث انما التقدم الطبيعي فلما ذكر في بحث ربط الحادث بالقديم من ان الحوادث يرتبط بالحركات الفلكية المنتظمة لا ارادة  
 التجزئية ثم بنا بالنفوس الفلكية وبها بالقول المجردة المدبرة للعالم ثم بواسطة تلك القول بالواجب تعالى الخالق لكل البحث  
 عن تلك الوسائط انما هو في الفن الثالث فبما حتمها اذ هي احوال العنصر اقدم طبعا البتة على احوال العلويات واما الكونية فلشرافة  
 الاجسام الفلكية التي لا تقبل الكون والفساد عندهم على الاجسام الكونية الفاسدة الخسرية فان الثابت اشرف من المتغير ولما لم يكن  
 في بيان ذلك غير ما قيدهم الاتباع لا اليقين قال على زعمهم ولذلك تربية جماعته من العقلاء والتابعين للنواميس الالهية والشرائع  
 النبوية التابعين لقصة مدارج التنزيه والتفريد قائلين بشرف النفس الانسانية على الملكية المقربين وبذلك نطق الايات  
 الالهية كما قال الله تعالى شأنه اما عرفنا الا بالية على السموات والارض الاية ولقد كرنا نبى آدم ودلت الاحاديث النبوية  
 على ذلك وتجده اصحاب القلوب الموقنة من الاولياء الكرام قوله وسمع الكيان انما يكسر الكاف على وزن فعال جمع  
 فاعل بمعنى الطبيعة وسمع الكيان اسم كتاب للعجم يسمى به للفرد قوله لكونه اول ما يسمع انما بيان على ترتيب اللفظ  
 فهذا وجه التسمية بالاول وقوله ولا حظ اسما على وجه التسمية بالثاني والمناسبة ظاهرة فلا تغفل قال المصنف  
 فحصل في البطلان الجزاء الذي لا يتجزى انما اعلم انه منها مسائل احدا ما هو منطوق هذه العبارة وهو ان الجزء الذي  
 لا يتجزى بطوفا فيها ما يجره وهو ان يتركب الجسم من تلك الاجزاء او بطوفا لثما ما يجره من الثاني وهو ان الجسم قابل للتقسيم  
 الى مالانهاية له ورابعها ما يجره الكل وهو المتصور الا على ان الجسم متمم في ذاته لا مفصل فيه بالفعل وهي متلازمة  
 يبرح الاستدلال على احدهما الاستدلال على التوالى بالذات او بالتتابع في نظر الباحثين فالدليل المذكور في الكتاب  
 وان كان بظاهرة تبطل تالف الاجسام من الاجزاء التي لا يتجزى بالذات ولكن تقييد البطلان الجزاء الذي لا يتجزى وكذا انقسام  
 الى مالانهاية له والاتصال ايضا بالتتابع فيجزى تغير المقصود بما من هذه التغيرات يرد لكن الغرض الاقصر هو اثبات الاتصال بالحوادث  
 كما تنوطية له وفي التغير بالجزء اشارة الى هذا واما النظر في البطلان الجوهري فهو في نفسه فاسد فذكر في الالهييات لانه ليس من  
 مبادىء هذا الفن ولا مقاصده هذا قوله الجسم انما هو الذي لما كان محمولا للشرع من اهم الامور منها اذا الجسم مطلقا  
 على الطبيعة وماراة على التعاليم وهذا الشرع انما هو في الاول دون الثاني والاول مقدر معلوم لا يشك فيه احد من المتألفين المتألفين

حاشية صدرها  
وإنما وقع الخلاف في وجود الثاني مخالف للاول واذ لم يقع في وجود الجسم الطبيعي اختلاف تعريضه للاشراق ثم بعد ذلك الجسم الطليق على  
المفرد والركب ولا يتصور النسخ في الثاني فانه لا يتصور دعوته الاتصال فيه من احد فلا يكون محل الترخيز هو الاصل فيها هذا  
الوجه فهو الجسم المفرد فاد الشد بذلك البنية على ذلك والمفرد الطليق تارة على والاشركب من اجزاء اصله وتارة على والاشركب  
من اجزائه اجسام بالفعل وتارة على والاشركب من اجسام مختلفة الطبائع ويسمى بسيطاً والمراد فيها نحن في الجسم الثاني اذ لا  
الافراد بالمعنى الاول في الاجسام اصلاً فله من اجسام متشابهة في الخ في الجسم وان لم يكن متشابهة في الحقيقة ولا شبهة  
في تحقيق هذا القدر في السري فلا يرد ان المثال غير مطابق للمثلي له ومع ذلك المناقشة في المثال ليس من ادب المحصلين و  
التمثيل المطابق بالجسم المركب من جسمين متماثلين بسيطين كالركب من خبزتين من الارض قوله او مختلفة كالجووان الخ  
المراد من الاختلاف ما يشمل الجسم والحقيقة والوجود ان مركب من الاعضاء المركب كالرأس والعين مثلاً اولاً والمفرد كالنعم  
والعظم ثانياً من الاركان الاربعة ثالثاً قوله والجسم المفرد الخ فيه اشارة الى انه لا يتصور دعوته الاتصال وعدم الانقسام  
الى غير ذلك من الدعاوس الاربعة المذكورة في الجسم المركب هو ان مركب من الاجزاء المتشابهة او غير المتشابهة بمن  
احد اصلاً ولا يخفى ان الجسم المركب من خبزتين من الارض من غير ان يتصلاً لا يكون مقصداً البتة مع بساطة فلا يمكن  
القول باتصال الجسم البسيط مطلقاً ايضاً وحينئذ ان يدعى اتصال بعض الاجسام من البسائط الفلكية او الفصريات ويزعم  
ما ذهب اليه ويقترع من التركيب من اجسام متماثلة غير البسيط قوله لم يكن بهذا القول ثمة ولما ان يدعى اتصال الاجسام  
المفردة وهو الحق المتعارضة للمحققين ومنهم الشد ولا يرد فيه ذنب من هؤلاء اصلاً ولذلك لا يحتاج ههنا الى ابطاله بل ينبغي فيها  
هذا قوله اتفاقاً الخ كما انه هو جوباً بل خلاف قوله وهو ابا بالقوة او بالفضل الخ التمهيد راجع الى الانقسام والمعنى لما صح انقسام  
الجسم المفرد بانفاق العقل فلهذه الانقسامات الممكنة في بعضها او في الاخر لا يخلو ان يكون بالقوة او بالفعل وعلى التقديرين  
متشابهة او غير متشابهة تاتي في هذه الاحتمالات الاربعة كما تاتي في المفرد وكذلك في المركب فما بال التحقيرين بالمفرد قلت  
وان كان الامر كذلك ولكن الفرض من هذا التقييم بعد ابطال المذهب الباطلة وآيات الاتصال للجسم وقد علمت انه لا يتصور  
ادعاء اتصال المركب من احد فلهذا ادعاء الانقسام الوهمي والفرضي واما احتمال التالف من اجزاء لا يتجزى وعدمه وعلى تقديره التالف كما  
متشابهة او غير متشابهة تاتي فيه ايضا ولكن بعد ابطال ذلك في الجسم المفرد لا حاجة الى التعرض بالمركب او تعلم حالة بالهلاله  
ولذا اخص الكلام بالمفرد وتبين بالادام والمحاكم وغيرهما ثم في انقسام الجسم الى الاجزاء اشارة الى ان هذه الاجزاء حجبية مقدارية تثبت من  
ابطال وجودها بالفعل اتصال الجسم والافلامنا فاة بين الاتصال والثالث من اجزاء بالفعل لان الجسم كالميوه والصورة  
اقوله فلهذه الاربعة مشتق الخ قال في الجماليات المحصر في المذهب الاربعة فاسد فان من المذاهب المركب من الاجزاء  
اجسام متماثلة كما هو مذهب وميتاليس والركب من السلوج المركبة من الخطوط فالاحتمالات ستة وكذا المذهب  
العثمانية في تقي الى اثني عشر التسمية المذكورة وستة اخرى لم يذهب اليها احد التالف من الخطوط فقط من غير

تركيبها من الجواهر المفردة او من السطوح فقط لك انهما محافظا ومنتزعا من الجواهر من الجزء من الخط لو من السطح فلا معنى للخصر  
سواء كان في المنزاهب او الاحتمالات اصلا ثم اجاب عن الاول بان مذموب تفرط في انما يتاقي في الاجسام المركبة لا المفردة  
وكلامنا في الجسم المفرد كما او باننا اليه وعن الثاني بان القائلين بتركيب الجسم من السطوح هو المتكلمون والقائلون بالجواهر  
المفردة فانهم طالقان احدهما يرد التركيب من جوهرين واهمهما التركيب المخطوط من الجواهر المفردة فيكون خطأ في التركيب  
المخطوط فيصير سطح التركيب السطوح حتى يكون جسما فمذا ليس قولنا سادسا او لا يقول احدنا ان التركيب من السطوح هو  
المخطوط وهي مقادير وانما ذلك ظاهرنا كالملة ولا يتخلو عن وسمة الشبهة فان القول بان لم يذهب احد الى تالف الجسم  
من السطوح والمخطوط مما لا معنى له وكيف وقد نسب ذلك الى بعض الاولين واغضب من ذلك استبعاد تالف الجسم  
من المخطوط والسطوح وهي مقادير فان يجوز عند النقل تركيب الجسم الطبيعي من المخطوط الجوهرية مثلا من غير ان يتركب تلك  
المخطوط من الجواهر المفردة وادعى من تخصيص الكلام بالاجسام المفردة قد افقاره بعض المحققين من المتأخرين وقد فهم من  
كلام الشيخ في الطبيعيات اشفاء التقسيم على وجوب علم الاجسام المفردة والمركبة جميعا من غير تخصيص حيث قال قد اختلف الناس  
في سرية الاجسام المحسوسة فمنهم من جعل لها تاليفا من اجزاء لا يتجزى البتة وجعل كل جسم متفصلا بعدة منها متناهيته ومنهم  
من جعل الجسم من اجزاء لانهاية لها ومنهم من جعل كل جسم اما متناهي الاجزاء الموجودة فيه بالفعل واما غير ذى اجزاء اصلا  
بالفعل واذ كان ذاك اجزاء بالفعل كان كل واحد من اجزائه المفردة جسما ايضا لا جزاء له بالفعل فالجسم عنده اما ان يكون جسما  
لا حيز له بالفعل واما ان يكون مؤلفا من اجسام لا حيز لها ونفى بقوله لا جزاء له انه ليس في الحال له حيز منقسم متميز  
بل هو واحد بالاتصال وليس نفى انه ليس من شأنه قبول الانقسام بل عنده انه يقبل القسمة دائما وكل ما قسم  
فانما خرج بالقسمة جسم له في نفسه ان ينقسم انتهى كلامه ولكن ما ذكره في النجاة يوجب الى التخصيص حيث قال للناس في  
الاجسام الطبيعية من جهة تجزئتها اقاويل كثيرة فقايل يقول ان الاجسام الطبيعية لها اجزاء غير متناهية وكلها موجودة فيها بالفعل  
وقايل ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة الصورة كالسريرة واما مختلفة كبدن الحيوان ومنها اجسام  
مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء موجودة متناهية وهي تلك الاجسام المفردة التي منها ركبت واما الاجسام المفردة فليس لها في  
الحال جزء بالفعل وفي قولها ان تجزئتها الى اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الآخر وليس ينتهي قسمتها البتة الى اجزاء  
لا تجزئها واما وجنى كلا الجسمين من الاجزاء فهو متناه والتجزئة اما بتفريق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه تميزه حولا  
الاعراض فغير مضاف كاللبياض واما عرض مضاف كالمساحة والمواراة واما بالتوهم فاذا لم يكن احد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا  
له بالفعل هذا الكلام بالفاظه وبها ظاهر في ان الاجسام المركبة لوجود الاجزاء فيها بالفعل لا يمكن القول باتصالها اصلا والاتصال  
وطلب الاجزاء لعلها متساوية وانما الجسم المفرد مما يخرج منه الى الفعل متناه كالمركب ولكن صح القسمة الى ما لانهاية  
له والخروج الى الفعلية اما باختصاص الاعراض كاللبياض والتماسة فجعل اجزائه ودين بعض واما بتفريق الاتصال بالقطع



او الكسور اما بالنظر الى نفس ذاته فلا اقسام في المفرد اصلا وهذا معنى اتصاله واذ قد علمت ان المقصود بالذات ههنا هو  
 الاتصال وهو لا يتصور في المركب فالكلام يكون مخصوصا بالجسم المفرد وبهذه المذاهب انما يتأتى فيه فمن زعم ان تحليل الاقسام  
 بعد تم تأتى المذاهب الاربعة في المركبة غلط فقد غلط كيف فان هذا التحليل هو الحق ثم اعجب من ذلك تخيل هذا الزعم  
 ان كلام الشيخ في الشفاء والنجاة سميان في شئ هذا الاختصاص المطلق النجاة فان ما فيه مريح في التحصيل كما لا يخفى و  
 اذن نقول الشيخ في الشفاء في امر هذه الاجسام المحسوسة التي يكون الاشارة به الى الاجسام المنصورة المحسوسة لا الاجسام مطلقا  
 كما زعم هذه الرحيل نعم توجه على بيان الشيخ انه مضطرب فانه يفهم من ما ذكر في النجاة ان للناس في الاجسام ذهبيات  
 احدهما ما لهما من اجسام غير متناهيته بالفعل وثانيهما عدم تركيبها من اجزاء بالفعل اصلا وانما من شأنها القبول  
 للقسمة الى مالا نهاية وبما ذكر في الشفاء ان لهم في الاجسام مذاهب ثلثة احدها ثالث من الاجزاء المتناهيته التي  
 لا يتجزى وهو المشار اليه بقوله فمنهم من جعل لها الح و ثانيا تالفه من الاجزاء اللامتناهيته بالفعل واليه اشار بقوله ومنهم من  
 جعل الجسم الح و ثالثا تالفه من الاجزاء المتناهيته بالفعل وذلك في الجسم المركب وعدم تالفه من الاجزاء مع مكان  
 تحليلها الى لا تناسي بالقوة ذلك في الجسم المفرد واليه اشار بقوله ومنهم من جعل كل جسم الح و جنيذ فيخرج الجسم  
 البراج المنسوب الى الشترتاني اعني تالف الجسم من اجزاء متناهيته بالقوة ولا باس بذلك فانه مذاهب مستحثة لبعده  
 والشيخ في صدد ذكر المذاهب المتقررة في زمانه وايضا فانه في صدد ذكر الاقوال لا الاختصار باحتي يكون قصور في كلامه في  
 وذهب الى كل واحد منها ذاهب الح فالقول بتركيب الجسم من اجزاء متناهيته بالفعل لا يتجزى ذهب بعض الماديين من  
 اليونانيين وجمهور اهل الهند على ما يروى عنهم وقيل ذهبهم هو ذهب ومقرطيس وشيعته وجمهور المتكلمين والقول بتركيب  
 من اجزاء غير متناهيته ذهب النظام من المعتزلة والقول بتركيبه من اجزاء متناهيته بالقوة ذهب عبيد الكريم الشترتاني  
 ومحمد بن ذكرى الرازي والقول بعدم تركيبه بالفعل من الاجزاء متناهيته كانت او غير متناهيته مع قبوله الانقسام الى الماتية  
 له بالقوة بمعنى انه لا يقف في القسمة الى حد لا يتجاوز عنه بل كالجزء يتوهم اوليفرض فيه يكون جسيما قابلا للانقسام وكذا الى  
 مالا نهاية له ذهب جمهور الحكماء فان قلت اذا كان النظام قابلا لتركيب الجسم من اجزاء متناهيته متناقضة بالفعل فلا يتصور  
 عنده جسم مفرد اصلا وقد كان الكلام فيه قلت كما ان القول بالتالف من اجزاء متناهيته بالفعل لا ينافي كون الجسم مفردا  
 لك القول بتالفه من اجزاء غير متناهيته ايضا فانه لا يتأتى هذا القول الا يكون تلك الاجزاء الغير المتناهيته لا يتجزى والا لكان  
 بالفعل ويرجع الى ذهب الحكماء فالياتقضى وان وجد في اجزاء الجسم على راي النظام ولكن بالآخرة يترجع قوله الى ان  
 بتركيب الجسم من اجزاء لا يتجزى غير متناهيته وهو لا يبطل ايراد الجسم كما لا يخفى فاقبل قوله وذهب المصنف وفاقا لجمهور  
 الحكماء الى اتصال الجسم الح فيه اشارة الى ان اثبات الاتصال يتوقف على البطلان التركيب من الاجزاء التي لا يتجزى  
 فان المراد من الاتصال ما يكون للجسم بالقياس الى نفسه وبه يساوق انتفاء الاجزاء بالفعل ولذا كان الانفصال معه بال

وجد إلى مع اخراج متصليين آخرين من لهم عدم منع وجود الاجزاء بالفعل فمنها ميتة كانت او غير متناهية لا يمكن القول بانها  
 اصلا ولا لا تتحقق البطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزئ وجميع الاحتمالات الراجعة الى هذا القول بالآخره قوله لا يتجزئ  
 اصلا لا يتجزئ من نحو القسم لا قطع ولا كسر ولا وهما ولا فرضا ويتجني تفصل معا منها فيما بعد قوله من ذوات الاوضاع بالاشتغال  
 الخ فيخرج النقطة فانها غير تجزئية مع كونها من ذوات الاوضاع ولكن ليست من ذوات الاوضاع بالاستقلال لانه عرض  
 تام في وجوده لمعرضها الذي هو الخط الى غير ذلك وهذا انما يتم لو كان كون الشيء ذواضع بالذات يقتضي وجوده بالاستقلال  
 وهو لا ان يقال ان ذات الوضع اعم من ان يكون ذواضع بالاستقلال بان يوجد مستقلا استجارا فلا يتصور ذلك الا اذا كان  
 جوهر او من ان يكون ذواضع بالعرض بان لا يوجد باوجود الاستقلال وذلك اذا كان عرضا فكونه ذات وضع وان لم يقتض  
 ولكن الجوهر ذواضع بالاستقلال كما انه موجود كك والعرض ذواضع بالعرض كما ان وجوده كك هذا قوله الذي يقوله الجوهر  
 الفرد الخ انقلت هذا التخصيص ليس في موضعه لان مقدم الحكماء اعني اثبات اتصال الجسم الطبيعي انما ثبت بابطال  
 التركيب من الجواهر الفردة والخط والسطح الجوهرين الاولين فقط قلت الجواب عنه اما بان وجه التخصيص هو شبهة مذهب  
 القائلين بالتركيب من الجواهر الفردة والوفاي مطلقا بالمتعالي عليه واما لان المراد ما لا يتقسم من ذوات الاوضاع اعم من ان  
 لا يتقسم في جهة اصلا ولا يتقسم في جهتين كخط الجوهر من اوجهه واحدة فقط كما خط وما ويل قوله يقوله الجوهر الفرد ياراد الفرد  
 بالمتعالي اللغوي الشامل للجميع اذ ما يقوله الجوهر الفرد في بعض وذلك تكلف والطاهر من تعالي المشايخ ان المراد مما لا يتجزئ لا يتجزئ  
 كليا كما يدل عليه قوله اصلا ومعنى سلب التجزئة كليا سلبه في جميع الجهات وبجميع الاسماء وقوله يقال له الجوهر الفرد على طاهر  
 والخط والسطح الجوهرين لما كانا في حكمه لم يتجزئ عنهما اعتمادا على معرفة حالهما بالمتعالي فالجواب الاول النسب هذا قوله  
 ايما الى ان المقصود الخ لعل وجه الالاماء ما تقر في علم المعاني من ان العلم قد يكون باعتبار معناه اللغوي كناية عن شيء كما  
 في قوله ثبت يد الى لسب فانه بحسب اصل معناه ايما الى جنسية فان الخبر الذي لا يتجزئ باعتبار كونه اسما للجوهر الفرد  
 اعني المعنى المنقول اليه لا يدل على نفي التركيب بل على نفي وجوده ولكن بحسب معناه الاصلي المنقول عنه يكون كناية عن نفي  
 التركيب الثبوت والقرينة عليه ما قد عرفت من ان المقصود منها اثبات اتصال الجسم ونفي تجزئته لا ابطاله في نفسه فانه من سلب  
 الجسم الطبيعي انما هو باعتبار الجزئية لا بالنظر الى ذاته وانطبق في طاهر الدليلين المذكورين ايضا على ذلك فما قبل انه انما تصح اذا  
 لم يجاز منه منطوق الجارية ومنها قد عارضه بخلاف الانجليس لشي فان منطوق الكلام وسياقه شاهدان على هذا الالاماء فيما نحن  
 فيه كالايد ولا يجازيه اصلا لعل كلامه وجه استحصله قوله كما في الجواشي الفخرية الخ متعلق في تركيب الخ لا بقوله لا ابطال الخ  
 كما هو ميم في بادى الراس والمقصود منه دفع ما تترأى في هذا المقام من ان الدليلين المذكورين في كلام المقصود انما يدلان على ابطال  
 تركيب الجسم الجوهر الفرد لا على ابطال وجوده في نفسه لجواز ان يوجد في الواقع من غير ان يوجد بين جزئين او على متقاهما  
 وجه الدفع ان العرض منها نفي تركيب الجسم منه لا ابطاله في نفسه فلان ارجح الاحتمال المذكور لمقصودنا اصلا هذا قوله من

مبادي مباحث الهيولى والصورة الخ لان الاتصال بمعنى عدم انفصال الفل مع امكان قبول الانفصال الى الابد  
لا يمكن ان يتصور مع القول بتكرب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزئ وانما يتصور بمعنى اجتماع تلك الاجزاء ويكون الانفصال  
بمعنى تفرقها والثاني في الحالين هي تلك الاجزاء لا جوهر ليس في نفسه متفكلا ولا منفصلا قابل لها وهو المسبب بالهيولى فثبت  
الهيولى ولا الصورة التي هي نفس الاتصال واذا لم تثبت التلازم بينهما بالطريق الاول فاشبات الهيولى والصورة  
والتلازم بينهما موقوف على البطلان الجبرائلي مما قلنا قوله من العلم الاعلى الخ متعلق بقوله مباحث الهيولى الخ والمعنى ان  
تلك المباحث الكائنة من العلم الاعلى فيها دعويان احدهما ان مسئلة اثبات الهيولى من مبادي هذا العلم ومضاهية لاسن  
المقاصد واليه اشارت بقوله ذكره بالمعنى لتحقيق جهة الجسم وتاثيرها ان هذه المسئلة من العلم الالهي لا من هذا العلم والحكام  
قد بلغ في تفصيل المطلبين مبلغا اما الاول فلان اثبات موضوع العلم واجزائه لا يكون مسئلة في العلم لان الموضوع باطلت  
له اعراض ذاتية وما لم يعلم وجوده استحالة ان يطلب له ثبوت شئ ولان مسائل العلم هي اثبات الاعراض الذاتية واثباتها  
توقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه من المسائل توقفت الشئ على نفسه هو محال ولان العلم الطبيعي انما يبحث  
عن احوال الاجسام من جهة التغير ومباحث المادة والصورة ليست كذلك واما الثاني فلان احوال لا يحتاج الى المادة في الوجود فان  
البحث هناك باعني وجود المادة والصورة او عن تلازمهما او تشخصهما وكل ذلك اعني عن المادة انتهى وكل ما في بيان ذلك  
واصح لاستدراكه واما ما قال في بيان الثاني فاعترض عليه بان كل علم القوم في تقسيم الحكمة الى اقسامها يدل على ان مدار  
التقسيم على ملاحظة حال الموضوع بالافتقار الى المادة في الوجودين والاستغناء عنها فيها والافتقار في الوجود الخارج عن  
الذات لا يلائم فيها حال المحمول بهذا الوجه بل الوجه ان يقرب البحث عن الهيولى والصورة يجب عما لا يقتصر الى المادة  
لان المادة لا يقتصر في نفسها وكذا الصورة لا تقتصر الى الهيولى في التعقل وبسوط ولا في الوجود لان الامر بالعكس واوجب عنه  
بان مرادهم في التقسيم اعتبار الافتقار وعدمه في الموضوع بما هو موضوع ثبت له الاحكام واذا كانت حقيقة الافتقار الى  
المادة في موضوع الطبيعة باعتبار انه موضوع له لم يكن الا احوال التي لا تنشأ عن المادة بحيث في هذا العلم البتة الماشي انهم  
يجتنبون عن الاحوال التي يلحق الكم من جهة المادية في الطبيعة والتي تتقيد من جهة الكمية في البتة فعلم ان جهة الموضوعية معتبرة  
في البحث قال الشيخ في الشفاء اشارة الى الاحوال البحوث فيها في الالهي وبعضها امور مادية كالحركة والسكون ولكن  
البحوث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود والعدم لما اذا اخذ هذا القسم مع الاقسام الاخرى اشتركت في ان نحو  
البحث عنها هو من جهة المعنى غير قائم الوجود بالمادة وكما ان العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحد بالمادة و  
لكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة المعنى غير متحد بالمادة وكان لا يخرج عن تعلق ما يبحث عنه بالمادة عن ان يكون  
البحث رياضيا كذلك ههنا الحال انتهى ولا يخفى على من له ادنى تمييز دلالة هذا الكلام من الشيخ على ان المعنى في الماتكا  
وعدم الافتقار اليها ما هو في جانب والمحمولات ودون الموضوعات وما ذكره المعترض من ان المعنى عندهم ما هو في جانب

الموضوع فصيح ايضا ولكن بما ذكرنا من ان الرادى الموضوع من حيث انه موضوع في ذاته حال المحمول وما ذكرنا من الوجه فهو مردود على وجه  
مباحث اليسولى والصورة الى مباحث الجسم الطبيعي وهو لا يقتصر الى المادة في الوجود والتفصيل فلم يثبت بما ذكره كون تلك  
المباحث من الالهى مطلقا كما يشهد به ما قلناه من الشئ فلا تفصل وما قلناه ان سلمنا عدم كون مباحث الالهى والصورة  
من احوال الموضوع بما هو موضوع ولكن من مباحثها بحيث تقوم الصورة بالمادة وهو من احوال الموضوع بهذه الحقيقة  
فقد توجه فان حقيقة المادة لا بد من تقديرها في نظر الباحث على ثبوت الاغراض وفيما نحن فيه انما نشأت هذه الحقيقة بعد  
اثبات هذه المسئلة فلا يكون من احوال الموضوع تلك الحقيقة صلا فيكون هذه المسائل من الالهى المباحث عن الوجود  
بما هو موجود والاخير وهو المطلوب هنا قوله ذكرنا المعنى فيه اشارة الى ان ذكرنا اثبات اليسولى والصورة في هذا العلم انما هو  
لتحقيق حقيقة الموضوع لتكريه منهما عند فهم فيكون على وجه البديهة لا على انها من مسائل هذا العلم قوله وجب ايرادنا الخ  
جواب لا يعني انه لما كان مسئلة البطلان الخجوما يتوقف عليه مسئلة اثبات اليسولى والصورة التى هى من المبادئ المتفقا  
في هذا الفن وجب تصدير تلك المسئلة في ادائل هذا الفن اذ ما هو مبني على المبدأ من المبادئ وقدر يتم المبادئ على المقام  
اولى فتقديم مبادئ المبادئ عليها بالطريق الاولى ولذا اجزى عادة القوم بتقديم مسئلة البطلان الخجولى سائره ما ذكرنا في هذا  
الفن فافهم قوله واما انما من اى علم يكون ففيه صعوبة الخ قد علمت فيما مضى ان ههنا مسائل اربعة كلها متلازمة والمقصود  
الاصل منها اثبات الاتصال لا الصلح لان يكون مسئلة بعلم فضلا عن هذه العلم او الالهى لما تقر عند فهم ان من اثبات  
الجسم والموضوع وما هو من ذاتياته لا يجب عنه في شئ من العلوم صلا لان يقدر ان ثبوت الذاتيات للذات انما يكون  
سهما اذ كانت متصورة بالكنه واما اذ كانت متصورة ببعض عوارضه فلا فيجوز ان يكون الجسم مع كون الاتصال من جوهرية  
متصورة الا من هذه الجهة بل من جهة انه طويل عريض عميق مثلا وحقيقة يمكن اثبات الاتصال له بالبرهان وذلك كما  
ان المتكلمين يسمون الجسم بما ذكرناه ويحصلونه من اجزاء ثمانية او ستة او اربعة مع ان هذه الاجزاء من دواخله فكل  
المسائل المطلوبة بالبرهان لا ينافي كون اتصال الجسم من المطلب ثم انه على تقدير كون اثبات الاتصال من  
مسائل العلوم لا يكون من مسائل هذا العلم البتة لانه يرجع الى امرين احدهما اثبات الاتصال للجسم في مرتبة ذاته ومرحبه  
اثبات انه ذاتي للجسم وظاهر انه لا يكون بهذا العلم صلا ضرورة ان شئنا من العلوم التجريبية لا ينظر في تجوهر حقيقة فضلا عن تجوهر  
موضوعه وانما هو على ذمة الفلسفة الاولى والسرى ذلك ان النظر في تجوهر الشئ نظر في نحوه وجوده والعلوم التجريبية تلاحظه  
فهي حقيقة دائمة على حقيقة الوجود فاذا اقتصر على هذه الحقيقة فقط كانت من العلم الاعلى وثانيها اثبات انه متصل في الجملة من  
غير ان ينظر انه في حد ذاته لك اول وحقيقة وان تعد كونه من اعراض الجسم فيكون كونه مسئلة لهذا العلم ولكن الحقيقة الماخوذة  
في الموضوع وهو كونه ذو طبيعة او ذاتا حركية وسكون او تغيير الى غير ذلك ياتي عنه ضرورة ان الاتصال ليس بخاصية للجسم  
بهذه الحقيقة صلا فيكون البحث فيه بهذه الحقيقة من الالهى ايضا وانما يذكر في الطبيعيات على سبيل المبدءية فقط وكذلك الحال

في ابطال الجبر الذي لا يتجزى فانه من اخذ بعضي ان الجبر الكذا هي ليس بوجود فيكون النظر في وجود فيكون من الالهي البتة وان اخذ باعتبار ما يؤول اليه  
من استنتاج تالف الجسم منه فذلك ايضا نظر في تحوّل الجسم ونحو وجوده فلا يكون من هذا العلم البتة وما قال المحاكم من ان عدم  
التركيب من الجبر والنسبة لا يتجزى من اعراض الجسم الطبيعي فيكون بجناح عوارض لا اجسام فيكون من الطبيعي خفيه ما قال السيد  
في حواشيه على هذا الكتاب من ان ذلك اخذ من السلب لم يكن تحقيا بالجسم فلا يكون من الاعراض الذاتية له وان اخذ بمعنى عدم الملكة  
لم يكن عارضا له اصلا لاستحالة تركيبه من اجزاء لا يتجزى الا ان يتخار الشق الاول ويراد من السلب السلب بعدولي الثبات و  
عدم الاختصاص لا يفرق المقبر في العرض الذاتي هو العرض لذاته او لامر مساو وذلك لا ينافي عموم ما يخصه من انما يتم  
لوثبت انه من الاعراض الذاتية الموضوع بالحيثية المقبرة فيه وهو بعد في حيز الاشكال الابايمير من عليه  
من الامور الطبيعية او الرياضية بذلك في الكلام في الثالث وهو القول بانه في قوة قبول الانقسام الى غير النهاية و  
ستعرف حاله في كلام الله عن قريب قوله خفيه معقوبة الخ قد عرفت وجه الصعوبة والخروج ختمها باكمل وجه فلا تقبل قوله ولما  
بان الجسم هو قابل الخ هذا الماد السيد الشريف الجرجاني في حواشيه على المحكمات ويلوح به انه رضي الشيخ الرئيس كما يظهر من  
الى ما قلنا عنه فيما سبق من الشفاو والنجاة فانه يظهر منه ان المسئلة هي هنا هو اثبات ان الجسم تقبل الانقسام الى ما لا نهاية له  
بمعنى انه كلما نخرج منه بالقسمه يكون جسمًا قابلا للانقسام وهكذا فلا يثبت الانقسام فيلزم الحد ويلزم الاتصال قوله فان ابطال الجبر  
في قوة قبول الجسم الخ هذا ظاهر فلا باس بتاويل احدهما بالآخر في الكلام في ان الانقسام الى غير النهاية من عوارض الجسم بما هو موضوع  
الطبيعي اعني من جهة التغير والحركة والسكون ام لا فان احد من جهة الفلك او اختلاف الاعراض وحل الماتاسي في القسمه الوهميه  
اوطيه كما هو ظاهر من كلام الرئيس فلا شك في كونه من احوال الجسم من حيث الحركة واشتماله على المادة واما ان التقف على جهة يكون  
فقط فكونه من الطبيعي انما هو المجاز من جهة ما يتبدل عليه بالحركة والسكون وما يتبع ذلك مما يحتاج اليهما كالتماس والتداخل  
قوله لئلا يلزم عليه الخ وجه اللزوم على تقدير كون المسئلة هو ابطال الجبر ظاهر واما عدم اللزوم على التاويل فلا يكون محمول المسئلة  
حيث انه من الاعراض الذاتية لموضوع العلم وقد تقررت في فن البرهان ان محمول المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا الى غير ذلك من  
التفصيل فصح البحث في الطبيعي قوله ولكن يريد عليه شي آخر الخ حاصل هذا الايراد ان عدم الانقسام الى ما لا نهاية له يساوي الاتصال  
الذي هو ذاتي الجسم فلا ينبغي البحث عنه في هذا العلم والذاتيات للموضوع مثل نفسه مفروغ البحث في العلم الذي هو موضوع  
فلا يلزم جعل هذا الماد الى المسئلة الطبيعي ايضا ويرد عليه انه ان اراد من المساوقة الاتحاجب المفهوم كما هو الظاهر فهو ممنوع  
الآثار من ان الشهادة في قابل بالاتصال مع الكاره الانقسام الى ما لا نهاية له وان اراد التساوي فسلم لكنه لا يبعد ان القدر  
المسلم ان الغرض من البحث عن ذاتيات الموضوع لا عما يساويها ايضا وقد يجاب باختصار الشق الثاني ولكن لا مطلقا بل بحيث  
يكون اثبات في قوة اثباته ومرجه الى اللزوم فكان قيل ان الاتصال من ذاتياته وقبول الانقسام من لوازمه والذاتيات وكل  
لوازمها يكون مفروغ البحث في العلم وفيه انه انما يسلم لو كان من اللوازم البتة له ونوم والسند قول المشهرتاني نعم يريد هنا



شيء آخر من غير كون قبول الانقسام من عوارض الجسم الطبيعي بما هو ذو حركية وسكون اذ طبيعته او مادة وان كان لغرض الجسم من هذه  
 الطبيعة فلا يمكن الا من الالهى وقد اودانا الى ما بقى بجوابه اننا قد ذكره قوله اللهم الا ما يتبدل به الخ اي الا من جهة الاستدلال عليه  
 بالبيانات الطبيعية والضعف فيه ظاهر فان الاستدلال بالامور الطبيعية لا يقتضي كون الاتصال وكذا عدم الانقسام الملازم له  
 احوال الجسم بالاحتياج التي بها موضح هذا العلم ومناط البحث كانت تلك كما عرفت وايضا الاستدلال بهذا الوجه لا يحيل الغرض من  
 العوارض حتى يقد ان الاتصال من مسائل الطبيعي بالبيانات الطبيعية ثم يتعلق بالطبيعية البتة وهذا الصريح اطلاق المسئلة الطبيعية عليه مجازا  
 وقد كان الكلام في تحقيق المسئلة اي علم بالحققة والحق ان هذه المسئلة من الالهى وانما ذكرت ههنا على سبيل المبدئية كما قال  
 الشيخ فاقول له احدهما قوله لانا لو فرضنا جريا بين جزئين الخ هذا الاستدلال سلك الشيخ في بيانه طريقين احدهما جدي مني  
 على المقدمات المستمدة من الخضم وهو ما اختاره في الاشارات وثانيهما برهاني تحقيقه وهو المايق بثان الحكميم الا انه قد عصى التبيين على هذا  
 مذهب الخالف لانه ما ينافي ما ينافي وعواه اذ ايراله ما راسخ في قلبه بايراد مقدمات سيلهنا واستنتاج ما ينافي مقتضى مطلوبهم منها  
 اعتقادهم ولغرض التبين في رأئهم ويمكن له التدرج الى طريق البرهان فيجاء في ابتداء الامر الكلام معهم على سبيل الجدل ثم ينتقل الى  
 تحقيق الحق بمحض البرهان استعمال المقدمات اليقينية ولذا سلك المصنف ههنا طريق البرهان وترك طريق الجدل والشيخ راعى طريقة  
 القداما فانه كان من عادتهم انهم اذ ارادوا تهديد قاعدته يبتدون بالشرح لايراث التعجيل ثم الخطابة حتى يجدي الطعن ثم الجدل لاقتناع  
 بالانقسام وعند تمام استعداده للتحقق الحق اشتغلوا باقامة البراهين الحققة ومنها لما يمكن للشعر والخطابة يدخل بهذا الشيخ سلوك  
 طريق الجدل لا للترام ثم قصد احقاق الحق وبيان سبيل الجدل المسلوك في الاشارات انه قد سلم هؤلاء الداهيين الى تالف الجسم من  
 الاجزاء التي لا يتجزئ لتلك الاجزاء احكاما اولها انها ليست باجسام وثانيها ان الاجسام تالف منها كما هو بدسهم والتماثلها  
 لا يقبل الانقسام اصلا والراي ان الواقع منهما في الوسط كجيب الطرفين عن التماس والربع منها ينافي مقتضى بدسهم لانه لو كان  
 الجسم مركبا من تلك الاجزاء لكان الجزء المتوسط بين الطرفين ملائما له ولا على الثاني يطل الحكم الاول والثاني لانه اذا لم يلاقهما لم يمكن  
 تالف الجسم منها ضرورة امتناع التالف بدون تلاق الاجزاء وكذا لا يتصور كونهما ليا عن تلاق الطرفين لانه انما يتصور لو كان  
 لولا لوقع التماس وذا بدون الملاقات لهما لا يمكن اصلا وعلى الاول فتلك الملاقات اما ان يكون بالاسر او بالاسر وعلى الاول  
 يطل احكام ثلثة اخيرة فان التالف لا يتصور بدون انه وياه الحجم والملاقات بالاسر لا يوجب انه وياه وايضا الملاقات بالاسر يوجب  
 الانقسام ويمنع كون الوسط وسطا والطرف طرفا وعلى الثاني فيغرض فيه شيء به تلاقى احد الطرفين في غي به تلاقى الطرف الاخر فيقتسم  
 في الحكم الاول والثالث فطل التركيب من الجزء واما سبيل البرهان فبيان على طبق ما في الكتاب انه لو تركب الجسم من الاجزاء التي  
 لا يتجزئ فلا يخلو اما ان يكون تالفه مقدرا بحيث لا يتجزئ او غير مقدرا وفي الثاني يدفع حكم الجسم ويرفع الايمان عن البدديات  
 والاول فيصح ان يكون التالف منها بحيث يقع ايمان منها في الطرف وواحد في الوسط فيقول هذا الوسط اما ان يكون مانعا  
 تعلق الطرفين لولا ذلك بطور ممتنع في المتن والشرح مستغنى عن البيان فيكون التالف منها باطلا وهو الممتنع والممكن

ايلاد بدو الحجة على وجود كثيرة اولها ان كل جزا لا بد ان يكون بمنزلة غير سياره و فوقه غير متحركة وكلما كان كوكب فيكون فيه فرض شي  
 دون شي فلا يكون غير منقسم اصلا و ثانيا منها ما ذكره في الكتاب و ثالثها ان تلك الاجزاء لا بد من تماسها ليصح تالف الجسم  
 فتماسها اما ان يكون تمام ذواتها او بالاطراف و النهايات و الاول توجب القول بالتداخل و موضح و الثاني يستلزم  
 انقسامها الى هذه الوجوه اشار الشيخ في طبيعيات الشفا و حيث قال هذه الاجزاء اذا اجتمعت فكان منها جسم فاما ان يجتمع  
 سبيلين يقال فقط او على سبيل تماس او على سبيل تداخل او على سبيل اتصال او الاشياء المجتمعة اما ان يكون بينهما  
 او لا يكون فان لم يكن بينهما بعد فاما ان يكون تلاقيها بالاسر او بالاسرفان كان بالاسر كانت متداخلة و ان كان لا  
 بالاسر فاما ان يختص كل شي بتمتلي الاخر و يكون ذلك الشيء مشتركا فان اختص فهو مناسه و ان كان مشتركا فهو اتصال  
 و لك هذه الاجزاء اذا اجتمعت لم يخل اجتماعها من احد هذه الوجوه فاذا اجتمعت على التناهي فقط لم يجذب منها الاجسام  
 المتصلة في الحس و كذا ما فيها و ان اجتمعت على اتصال او تماس فكل واحد منها ينقسم الى مشغول و فارغ و منقسم و متصل  
 على نحو ما شرعناه في الفصول السابقة و يجب ان لم يتداخل ان يكون اذا بقى واحد منها و احدا فجا ثالث تلاقى لاحدهما  
 ان يكون مجزعا عن ملاقات الاخر لتوسط هذا الملاقى فلو كان قد مال بالملاقات من ذاته ما لم عليه الاخر و هذا بين بنفسه و ان  
 التوسط منقسم و ان كانت الملاقات بالاسر و كانت متداخلة فلا يزداد اجتماعهما قدر فيكون كل ما اجتمعت كالمواحد الذي  
 لا طول له و لا عرض و لا عمق انتهى كلامه و هذا و ان كان ظاهرا في الثالث و لكن التماس في تقييد تقرير الاولين منها ايضا  
 فان ثبوت الطرفين لا يجوز له انحاء و لكن التقرير الاول الظاهر منه البطلان وجود الجز في نفسه كما ان الاخيرين يدلان على  
 ابطال تالف الجسم منها كذا ثم ان هذا البرهان كما يدل على امتناع تالف الجسم من الجواهر الفردة ابتداء و كذا كذا يقتضي  
 امتناع تحليل اليها ايضا فان الاجزاء التحليلية كالتليفية لا بد من ان يكون بحيث يحصل من اجتماعها حجم و مقدار و لا يمكن  
 ذلك الا اذا تلاقى بالاسر فليزعم الانقسام و قد نص الشيخ على ذلك في طبيعيات الشفا و حيث قال بعد العبارة المنقولة  
 انفا فاذا كانت هذه الاجزاء لا يجتمع اجتماعا تالف منها جسم فالجسم اذن غير منقسم اليها فاذا لم ينقسم فليس تالفها اجسام  
 الى اجزاء لا يمكن ان ينقسم نوعا من القسمة انتهى فينبول فذهب الشرحستاني ايضا بذلك و سيجي في كلام الشرحستاني  
 فانظره منقشاً في قوله و التداخل هو اتحاد الجوهرين الخ فيه اشارة الى انه تفسير للتداخل في الجوهر و وجه التخصيص  
 ان الكلام فيه و المستحيل ايضا هو تداخل الجوهر اللقي في التجزئة بالذات لا مطلقا لانه من غير ان تداخل النقاط  
 كذا و ايضا الخ قد تقرر عليه ان معنى كل مجموع الاجزاء و بعضا بعضها فالتداخل انما يتصور فيما ينقسم لاني الجواهر الفردة  
 لا تنقسم و الجواب ان الكل منها ليس بمجموعة الاجزاء المتقابل لبعض بل المراد منه الشيء تمامه بحيث لا تسد عنه  
 شيء فاستعمل ما لا ينقسم اليه و اليه يشير قول الشرحستاني اما بالتمام او لا فلا يخرج تداخل الجواهر الفردة اصلا فلو لم يجد  
 الخ اما انقسام احد منها حين التداخل لا بالاسر فاذا تداخل بعضه في كل الاخر فهو ينقسم بما تداخل و بما لا تداخل و اما انقسام

فأذا تقدم بعض هذا في بعض ذلك بحيث لم يرد جمعه ومقداره فأنما يتقسمان أحدهما بما يقفد وبما لا يقفد والآخر بما يقفد فيه وبما لا يقفد فيه وهو  
على الأول يلزم من ذلك وعلم أنه على تقدير التداخُل بالأسرار يلزم من نفسه عدة حدان لا يقفد التاليف جمعا فإنه إذا تقفد أحدهما في كل واحد  
لم يرد مقدار مجموعهما على مقداره واحد والأظم كحصيل النقود بالكلية فإذا جاء ثالث ونقص فيما فلا يرد مقداره مجموع الثلثة على واحد  
وكذا لا يحصل من اجتماع ما يرد في الحجم والمقدار فلا يكون شئ من هذه الأشياء العظيمة في المقدار متلفه منها أو ما بينهما أو أن يقفد  
أحد مماثلته الآخر بالكلية يلزم أن لا يكونا متميزين في الإشارة وكذا تألفهما تألفا وهكذا فيلزم أن لا يحصل منهما شئ ذو أجزاء وجو  
تمتازة في الإشارة المحيية وثالثها أنها حينئذ كلها لا يتميز في المعية لأنها واحدة ولابالحوارض لا شتر كما فيها فيلزم أن تقصير  
الكل واحد فيلزم أن تقصير الجسم الموكف من تلك الأجزاء في حجم الجزء الواحد بل أن يكون جزءا واحد غير متقسم وذلك محال  
وربما أنه إذا دخل الجزء في الجزء في الأجزاء فلا يرد في الحجم والمقدار بل في حيزه هو فرد وهو محال فإن قلت عدم حصول الحجم  
والمقدار على تقدير التداخُل إنما يلزم من قبيل تدخل الحجم وأما إذا قيل تبداخل بعض أجزاء الجسم وعدم تداخل البعض الآخر و  
تألف الجسم من القسمين فلا يلزم انتفاء الحجم والتاليف أصلا قلت هذا إنما يفيد أنه لا يمكن تاليف الأجزاء المتداخلة وغير المتداخلة  
وظاهر أنه ينبغي التاليف منهما على تقدير العلاقات فاما بالأسرار والبالا على الأول فلا يفيد التاليف جمعا أصلا وعلى الثاني يلزم  
أن لا تقسم فلم يكن للبراع هذا الاعتبار فأيده وخامسها ما يلزم في الصورة المذكورة في المعنى بقوله وأيضا فلا يكون وسطا ولا طرفا  
وذلك ظاهر فإن الوسطية إنما كانت بالنسبة من لقا في الطرفين والوجود بينهما وأما إذا دخل الوسط في أحد الطرفين فليس من تاليفهما  
أولا يكون بينهما إلى الطرفين دون أن يكون بينهما شئ من التلق في الوسط والوسط والاطراف طرفان فلهذا ينقسم الجسم إلى الوسط والاطراف الوسط في الوسط إذا  
الفعل يفرض في كل منهما اثنين أحدهما يلاقي به والآخر لا يلاقي به وما نقل عن بعض العرفاء القول بملاقات الوسط في نفسه ككل  
من طرفيه مع كونه بالخاص من تاليفهما فهو خارج عن طور العقل لا ينبغي أن يتعبر فيه به في هذا المقام أو يبين في العلوم العقلية  
به أقوله واعترض بهما النج حاصل هذا الاعتراض أنه غاية يلزم من البيان المذكور وجود امرين في كل من الأجزاء  
الثلثة أحدهما يلاقي الآخر والآخر لا يلاقي به أو أحدهما يلاقي أحد الطرفين والآخر يلاقي الطرف الآخر فإن لم يرد  
منها الطرفين الخارجان والنهاتان العامة صان مسلم ولكنه لا يلزم منه انقسام شئ منها وإن اردتم منها الجزء أن الدال  
غير مسلم فلم يلزم انقسام ما لا يقسم أصلا قوله واجب عنه بان ما حل فيه النج حاصل أنه وإن يلزم وجود النهمايتين وكلتهما  
موضوعان لا يفرقان بذواتهما فلا بد لهما من محل يقومان به وظاهر أنه لا يخجلان في شئ واحد والآن كان الإشارة إلى أحدهما  
الإشارة إلى الآخر فيلزم أن يكون في كل جزء من هذه الثلثة جزءا يكون أحدهما محلا لأحد النهمايتين والآخر النهماية الآخر  
فيلزم الانقسام ولو وهما وهو المط قوله الأول أنه النج يعني أن التلخيص سلمنا أنه لابد لهما من محلين أما أن يوجب أن  
يكون المحلان متغايرين بالذات في الخارج أو في الوهم فلا أما الأول قطره وأما الثاني فلأنه إنما يلزم لو كان حلول الأجزاء  
في محالها سرى إلى الأجزاء وهو محل التحقيق هو الثاني قوله حلول الأسرار في النج المحلول أن كان بحيث ينقسم كل جزء من المحال

على اجزاء الحمل كان كالتقسيم السهل على اجزاء الثوب فسراني وان كان بحيث تقسم كل جزء من احوال على اجزاء الحمل بن كل قسمين  
القطع والتقسيم للحلول القطعة في الخطوط السطحية في الجسم فسراني وذلك يجب التمييز في اجزاء الحمل بحسب اجزاء احوال في الما  
دون الثاني متى انه قبل بمجلية احد جزئي الحمل بطرف دون الآخر يلزم الترجيح بما مرجح بل الصالح للمجلية هو لكل تبانه ولكن  
بتباير المجتئين فبا اعتبار قطعه بجنبه محل لهذا الطرف وبا اعتبار القطع بجنبه اخره محل لذلك والسفر في ذلك ما عرفت فلو كان  
الحمل تقسيم بحسب الطرفين يلزم ان يكون حلولها سريانيا لا طريانيا والواقع خلاف ذلك قوله والثاني ان بعضه ليس اولى الخ  
هذا بالنظر الى ما فصلناه راجع الى الاول كما لا يخفى قوله فالاولى في الجواب الخ هذا ما اختاره المحاكم وهو الحق اذا المنع  
مكافئة محضته وفيه اشارة الى صحة الجواب الاول بما جاءه اليه او بالاستدلال على ان التباير لا اعتباري كمن يفرض شي دون شي و  
المنع مكافئة ثم انه قد يقدح بهنا انما يلزم الوسط لوح طاقاته للطرفين وهو على اصل اصحاب الخبر وم فانهم قائلون بوجود الخلل  
كالمجترئين منها خلا وهو لا شئ محض وهذا مكافئة محضه فان الخلل لا يقبل الزيادة والنقصان وكل ما هو لك لا يكون لاشئ محضا  
التيه فيملقات تلك الاجزاء للخلل في جنتين او جهة واحدة او المحاذات ليلزم الانقسام الوهمي فلم يكن لا بد من هذا الاحتمال فأكبر  
قابل قوله والثاني اننا لو فرضنا جزاء على ملتقى الخبرين الخ قد منع على اصل الخبر وقوع الخبر على ملتقى الخبرين ونثبت عليهم بالكل  
بامكان الحركة عليهم على وجه يصل الى الملتقى ويقع عليه لئلا يلزم الطفرة وبذلك يفي وسيجي تفصيل ذلك في كلام الشرح فاعلم  
مفتضا قوله الاحتمالات هي ثمانية تبقى الى عشرة الخ وذلك لان الخبر الواقع على ملتقى الخبرين لا يخلو اما ان يلاقى واحدا منهما او كليهما  
وعلى الاول فاما ان يلاقى كلمة بكلمة او كلمة لبعضه او بعضه لكلمة او بعضه لبعضه فهذه اربعة احوال يلاقى ما على الملتقى تمام واحد من الخبرين  
تتمامه ويلزم حينئذ خلاف المفروض او لا بد للوقوع على الملتقى للملاقات للمجموع وعدم الانقسام وثانيهما ان يلاقى ما على الملتقى بكلمة  
احدا الخبرين وثالثهما ان يلاقى ما على الملتقى ببعض احد الخبرين ورابعهما ان يلاقى ما على الملتقى ببعضه لكل احد الخبرين وعلى هذه الثلاثة  
مع لزوم خلاف المفروض يلزم انقسام احد هما على الجميع وانقسام ما على الملتقى مع احد الخبرين على البعض وهو الثالث على الثاني فلا يخلو اما  
ان يلاقى تمامه لتمام الخبرين او بعضهما او البعض من واحد والكل من الآخر وهذه ثلثة احوال يلاقى بعضها لبعض من كل منهما  
او لكل من كل منهما او البعض من واحد والكل من الآخر وهذه ثلثة ايضا والمجموع ستة احتمالات وفي كل منها يلزم الانقسام اما  
انقسام ما على الملتقى فقط او المجموع وانت تعلم ان هذه الاحتمالات العشرة وان ذكرت في المحاشي الفخرية ولكن الاربعة الاول ان كانت  
حتمية عند العقل مطلقا فاما حين الوقوع على الملتقى فلا بما عرفت ان على هذا التقدير لا بد من الملاقاة لكل واحد من الخبرين الذين  
وقع على ملتقىهما فلا معنى بقوله بهنا ان اراد منه تقدير كونه على الملتقى وان اراد حين وقوع الخبر على الخبر فالتقدير يصور ولكن المعنى  
لا اعتبار في هذا التمام قابل فانه يسلك عن خبره قوله شجرة الاذنان الخ بالشرين وذال المعنيين والحا والمهملتين بمعنى تحديد السكين و  
نحوه والمراد منها تحديد الذين وتحريكه قوله خصوصا ما يتبع منها على الاصول الهندسية الخ لا بد منها من ذكر بعض اصطلاحات اسل  
الهندسة المتعلقة بهذا المقام ليكون الطالب على بصيرة فاعلم ان التثنية ما يحيط به ثلث خطوط والزائدة هي المتعبد من السطح

الواقع بين خطين متصلان على نقطة من غير ان تجدوا الزاوية القائمة هي الحادية من اتمامه من خط مستقيم على آخر مثله عمودا من غير ان  
 يمثل الـ جـ فـ فاذا مال الى جهة فالحادية في تلك الجهة يسمى عادة والحادية في الجهة التي مال منها يسمى بمقعره والمثلث القائم  
 الزاوية ما كان احد زاوياها الثلثة قائمة وتتر الزاوية بالوتر يا اسـ يقطعا وضرب العدد في العدد تحصيل عدد نسبة احد  
 المضروبين اليه كنسبة الواحد الى المقروب الاخر كما اذا ضرب ثلثه في اربعة يحصل اثني عشر ونسبة الى الثالثة هي انه اربعة اثنا  
 وهي بعينها نسبة الاربعة الى الواحد وضرب المقدار في المقدار تحصيل سطح متواكلا مثلثا يكون ضلعاه المضروب وضلعاه الاخران  
 المضروب فيه او المقدار والعدد اذا ضرب في نفسه فالج حاصل يسمى مربع او سطح والمضروب جذرا والنسبة بين المقدارين  
 عدية ان كان لهما عا ومشتراك اي امران اسقط من كل منهما مرة بعد اخرى لم يبق منه شيء وان لم يوجد لهما عا ومشتراك  
 فصمته ويقال للاولين متشاركين المتأخرين متباينان والنسبة العددية ختصة بالكم المنفصل والصمته بالكم المتصل ولا يوجد  
 في الاعداد اصلا لانتهايا كلها الى الواحد وهو عا والمجموع وقد قام البرهان على وجود ما في المقادير فان نسبة قطر المربع الى ضلعه  
 هذه النسبة كما مربع به لتحقيق الدواني في حواشي شرح التجريد ومنه احد البرهان الثاني كما ستعرف انشاء الله تعالى  
 فمقرب والعدد ان خرج له جذر صحيح او كسر من الكسور التسعة فمستطوق والافاضم فاحفظ ذلك فانه ينفعك في جميع البراهين  
 الهندسية المذكورة في الكتاب قوله فالاولى لما اذا فرضنا ان تقريده انه قد بين اقليدس في الشكل الثامن والاربعين  
 من المقالة الاولى السمي بالعدد من على ان كل مثلث قائم الزاوية فان مربع وتره الزاوية القائمة يساوي لمربعي ضلعيها بمعنى  
 ان حاصل ضربيه في نفسه يعادل حاصل ضرب مجموعهما في نفسه فاذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية يكون كل واحد من ضلعيه المحيطين  
 بها عشرة اجزاء مثلا كان مربع كل واحد منهما مائة ومجموع مربعيهما مائتين فيكون الخط الاخر الموتر لهما جذرا المائتين اي كبرا  
 من عدد يكون حاصل ضربيه في نفسه مائتين ولا يتصور لهما مائتين جذر صحيح اصلا لان العدد الصحيح بينهما لا يوجد الا اربعة  
 وماتحة وخمسة عشر وما فوقه ومربع اربعة عشر ومقدور مائة وستة وتسعون ومربع خمسة عشر مائتان وخمسة وعشرون  
 فلما تصح شي منهما لان يكون جذرا المائتين اما اوليهما فكلوهما جذرا للقل منهما واما ثانيهما فكلوهما جذرا للكثر منهما واذا لم يكن  
 لذلك فالأقل من الاول لا يكون جذرا لهما بالطريق الاول وكذا الاكثر من الثانية فتقرر ان يكون جذرا لهما مائتين عدد فيهما  
 والظاهر انه ليس بينهما عدد صحيح فيكون ذلك كسر اربعة عشر ربع جزء من الواحد فيلزم الانقسام منهف واما قلنا في فرض الضلعين  
 مثلا اشد الى انه ليس به البيان خصوصا بما اذا كان كل واحد من الضلعين عشرة اجزاء او متساويين بل اذا كان كل واحد منهما  
 خمسة خمسة او يكونا متساويين بان كان احدهما عشرة والاخر تسعة تيم ايضا ما في الصورة الاولى فلان مربعيهما خمسون فيلزم ان  
 يكون الوتر جذرا خمسين وليس له جذر صحيح فان مربع المائتين اربعة وستون ومربع السبعة تسعة واربعون فيكون فيما بينهما  
 وهو متوجب الكسر مستلزم الانقسام واما في الصورة الثانية فلان مربعيهما مائة وواحد وثمانون وليس له جذر صحيح فان مربع  
 اربعة عشر مائة وستة وتسعون ومربع ثلثة عشر مائة وتسعة وستون فيكون فيما بينهما وهو مستلزم الانقسام ثم انه ليس البرهان



لما على سائر مدارات اختلاف بل في بعضها كما ذكرناه واما في بعض آخرين صورة فلا الاتر في انه اذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية يكون احد ضلعيه  
ثلثة والآخر اربعة يكون مربعها خمسة وعشرين فوتره يكون جذره باو عدد صحيح اعني ثلثة فمربع في الاكثر لم يوجب توتره عدد صحيح اصلا وهذا القدر في حدود  
المسط فلا يتوجه المنع بان الفرض يجوز ان يكون محالا وعلى تقدير إمكانه لم يوجب كما عرفت انه ممكن واقع في نفس الامر ونياني وجوده والخبر فيها  
فيكون باطلا والانتظام هنا هذا القول بل التحقيق الخ اضراب عن السابق يتصده الزام استحالة اخرى على اصحاب الخبر وحيث انما يكون  
لهذه القاعدة قدر اصلا على اصل الخبر فان العدد الصحيح لا يكون جذره المائتين كما عرفت والعدد والكسر لا يصلح لان يكون جذره  
صحيح ومع ذلك وجود الكسر على طور الخبر محال فيلزم ان لا يكون له قدر في الواقع على هذا التقدير التبع كما لا يخفى قوله بران ذلك  
انه يستفاد من رابع ثابته الاصول الخ في قوله يستفاد ايمارا الى ان هذا الشكل ليس مرجحا في اثبات هذا المدعى بل المصرح من ان  
مربع الخط اليساوي مربعي قسميه وضعف ضرب احد القسمين في الاخر لكن نفيم منه الحكم في العدد ولو صح هذا البرهان بحيث لا يتحقق مثل  
معين بل يكون قاعدة كلية ثبت بها احكام الخبريات انه قدر بين اقليدس في هذا الشكل على ما يقتضي ان يكون مربع كل عدد  
يساوي مربعي ضلعيه وضعف ضرب احد قسميه في الاخر فاذا اخذنا هذا صحيحا مع الكسر لم يمتنع ان يكون مربعه كذلك وظاهر  
ان مربع العدد الصحيح يكون صحيحا ومربع الكسر يكون اقل منه لما عرفت من معنى الضرب فانه يستفاد منه ان يكون معنى ضرب الكسر  
في الكسر يحصل كسر يكون نسبة احد الكسرين الى المضروبين اليه كنسبة الواحد الى الكسر المضروب الاخر الى النصف فانا اذا فرضنا في نفسه  
يحصل منه الربع ونسبة النصف اليه كنسبة الواحد الى النصف وكذلك في النصف والثلث فانه اذا ضرب الاول في الثاني يحصل  
السدس ونسبة الثلث اليه كنسبة الواحد الى النصف فاذا ضربنا كسرا في نفسه ادى الى الكسر الاخر يحصل منه كسر اقل من المضروب  
والمضروب فيه كنصف النصف في ضرب النصف في نفسه ونصف الثلث في نفسه في الثلث وكذلك اذا ضربنا الصحيح بعد تضعيفه  
في الكسر او مضغنا مربعه بعد ضرب في الكسر يحصل كسرين جنس الكسرين الاصل بعده ذلك العدد والنصف للحد الاصل فان حصل  
باجتماع هذه الكسور عدد صحيح ببلوغها المخرج جبان يكون هذا الحد ومخرجها بقي مربع الكسر فاضلا فانضما اليه لا يحصل عدد صحيح  
وهنا لمطردان لم يحصل من اجتماعها عدد صحيح لعدم كون هذا العدد ومخرجها مساوي كان زايدا عليه او اقل منه فانضما  
مربع الكسر لا يحصل عدد صحيح ايضا ضرورة ان تحصيل العدد الصحيح من الكسور انما يتصور اذا كانت متجانسة يرتفع  
مبلغها الى مخرجها فاذا لم يحصل العدد الصحيح من الكسور المذكورة فلا يكون ذلك الا لانتفاضا منها من المخرج او  
من جنس تلك الكسور ولا يصلح مربع الكسر لان يحصل انضما اليها العدد الصحيح لانه انقص منه فالحد الجاهل بعد الضرب يبقى مع الكسر  
واذا تم هذا فيقول ظهر من البيان المذكور ان العدد الاصح المحذور ليس له جذر صحيح ولو تصور فيكون ذلك الكسر على اصل  
الخبر لا يكون لثقل هذه القاعدة ومربعه نسبة مائة الى مائة فمربعه ليس للمائتين جذر صحيح اصلا كما عرفت ووجود العدد في الكسر لا يمكن  
من عدة احاد يكون مربعها بالغا المائتين وليس للمائتين جذر صحيح اصلا كما عرفت ووجود العدد في الكسر لا يمكن  
على تقدير القول بالتركيب من الاجزاء التي لا يتجزى ولو فرض فلا يحصل منه مربع صحيح فلا يكون لهذه القاعدة

قدر في الواقع حينئذ اصلا وهو خلاف ما يشهد به القواعد التي بينت فان قلت كما يلزم من ان لا يكون لهذه القاعدة قدر في الواقع  
 على القول بالخبر كذلك يلزم على الحكيم الذهاب الى الانقسام الى بالانهاية بل بالقوة ايضا كبمثل البيان المذكور قلت كما فان  
 النسبة على طور الخبر منحصرة في العددية اذ لا وجود للمقدار اعني الكم المتصل على هذا الطور اصلا بل هم نكروا وجهه كما يشهد عليه  
 الكتب الكلامية ولا يوجد في الاعداد بدون القسمة نسبة كذلك وبعد القسمة يتصل اصل الخبر واما الحكيم اذ ذهب الى  
 الانقسام ووجود المقدار المتصل فتصوره على طوره النسبة باحد تركيب هذه القاعدة من عدة احوال مع كسري بحيث  
 يتصل مجموعها الى ضعف بعض الضلعين لايقم ان الكسر اذ لم يكن مرتبة مفردا او مركبا بالخال الى الصحيح فلم يكن لهذا الجذر قدر في  
 الواقع على طوره الحكيم ايضا لا نقول غايته ما يلزم منه ان لا يكون للعدد والاصل الجذر عدد من لا صحيح ولا مع كسر واما ان لا يكون له جذر  
 صحيح مع كسري لا يكون من الكسور العددية فلا لا يمكن القول بشئ من جانب المتكلم فانه لا يتصور على ترتيبه سوى النسبة العددية كما عرفت  
 فالنسبة الصميمة ليس لها عندنا معنى والايقول بالاتصال كالحسينم والقول بانهم وان لم نقولوا بالنسبة الصميمة فاعلمهم بعد  
 ما الزم عليهم يلزم الكسر لثبوتها ليس بشئ لانهم اذا التزموا ما ثبتت مقصود الحكيم من عدم تركيب الجبريم مما لا يتقسم اصلا و  
 به ثبت الاتصال وبه تقع تدبيرهم من البين وبالحكمة المتكلم مع بقاء على ترتيبه لا يمكن القول بالكسري منه وحينئذ  
 من ترتيبه ووافق الحكيم في القول بالاتصال فلم يبق لبا نزع معه فما هو مخلص لنا فهو مخلص له ايضا فتمت به على كلام  
 الشارح مواخذات احدا انه قصر في البيان على المثال الجبري والاشكال الواحد لا يكفي لاثبات مطلوب كلي هندی او حسابي  
 بالبرهان وثانيها انه ذكر في التمهيد ضعف ضرب احد القسمين في الاخر وفي البيان ضرب الضعف كما يشهد به قوله  
 ثم اذا ضرب الستة النخ فلم يطابق التمهيد للبيان وهو كما ترى والجواب انهما كالمواخذات اللفظية اما الاول فلان  
 الشارح وان قصر في البيان على المثال الجبري ولكن ليس غرضه منه اثبات القاعدة الكلية الحسابية او الهندسية بالمثال الجبري  
 بل يوضح هذه القاعدة فقط واما اثبات هذه القاعدة فيما ذكرناه والغرض منه التسهيل على المبتدئ واما الثاني فلما اشرنا اليه  
 من ان ضعف احد القسمين اذا ضرب في الاخر اضعف مرتبة ضرب فيه يكون الحاصل واحد الباتر من انه اذا ضرب اربعة في  
 نفسها حصل ستة عشر واذا ضرب ضعف الاربعة وهو ثمانية حصل اثنان وثلاثون وهو بعينه ضعف الحاصل الاول اثنان  
 ان عدم القدر بهذه القاعدة في الواقع انما نسلم لو كان مولفا من الصحيح او منها مع كسر عددي واما ان كان مع الصحيح  
 كسري فلما لان القاعدة المذكورة في الكسري لا نسلم والا يلزم على اصل الاتصال ايضا ان لا يكون بهذه القاعدة  
 قدر في الواقع فان قلت الكسر الصم لا يتصور مع القول بالخبر بل هو يلزم الانقسام قلت فاللذمة من هو هذه الاستحالة  
 ولاخير الا ان يقدر ان الغرض من هذه التقرير اثبات ان العدد والكسر العددي اللذان لم على اصل الخبر ولا يصلح جذر الحدود  
 صحيح والجذر الصحيح مفقود للماتمين فليزمن ان لا يكون لما جذر في الواقع فلم يكن لهذه القاعدة المفردة جذر للماتمين  
 قدر في الواقع وان كان يلزم الانقسام بعد اعتبار الكسر الصم بالآخرة فاستحالة اللانته في التقدير الاول هو لزوم الانقسام

اولا وبالذات وفي هذا التقدير هو ان لا يكون لهذه القاعدة قدر في الواقع وان كان يائز به بعد فرض القدرة له بالتصميم الكسري في المقام  
التي بالآخر وبهذا التقدير كما مضى في الاضرب كما لا يخفى على من له بصيرة وقارة ثم انه قد ظن في هذا المقام ان البيان المذكور انما يجب  
في الكسور الغير المعطوفة وانما في المعطوف فلا وبهذا المعنى له فان الكسور المعطوفة ان كانت بحيث يبلغ اجتماعها المخرج يحصل  
منها عدد صحيح فاذا اركبت مع الصحيح كان مربع المجموع صحيحا ايضا وان لم يكن كذلك بل يحصل من اجتماعها ما كسر اقل من  
الواحد او واحد مع كسر وعلى التقديرين لا يحصل من تكريرها مع الصحيح مربع صحيح اصلا ضرورة ان مربع الصحيح يكون صحيحا ومربع  
هذا الكسر يكون اقل منه القاعدة المذكورة فاذا ضربنا ضعف مربع الصحيح في الكسور حصلت كسور من جنس الكسر الاصل بجهة هذا الوجه  
فاذا اجتمع هذه الكسور فلا يخفى اما ان يبلغ الى العدد صحيح فمربع الكسر الاصل يبقى فاقصلا ولا يحصل بالتصميم عدد صحيح لكونه اقل من  
الكسر الاصل واما ان لا يبلغ فلا يبلغ بالتصميم مربع الكسر عددا صحيحا ايضا فلا معنى للقول بانه وان كان مربع الكسر المركب اقل منه  
ولكن بالتصميم احد اجزائه الى المربع او كل اجزائه اليه بحيث كسور متجانسة بالجهة الى المخرج يحصل عدد صحيح مربع بعد دوى كسر  
فاما تحطيم البرهان وتوضيحه بالمثل فان كان عند هذا القائل برهان على خلاف ما ذكرناه فليذكره وان كان في هذه مثال فليضرب  
ويبدون ذلك اثباته خطا فاما هذا قوله فان قيل المقتضى على المكان المثلث القايم الزاوية الخ يعني ان جميع ما ذكره اقليدس  
في العروس وما ذكره المحقق في اختلاف وتوقعه في اثبات ان مربع وتر الزاوية القائمة تساوي مربعي ضلعيه وكذا وجود  
القايم الزاوية في المربع وغيرهما من الاشكال الهندسية انما ثبتت على اصل الاتصال فان اخراج الخطوط على الوجه المذكور في  
الاصل لاثبات المربعات لا يتصور على تقدير الجواب اصلا فالله اعلم بطلون الخبر وبهذا الامور البينة على الباطن بل هذا كانه اثبات  
لشيء بنفسه وهو مصدرة على المطلوب والتفصيل في ذلك ينفض الى طول قوله قلت نعم مع ذلك الخ فاصلا ان صحيحا  
الخبر وان انكر المثلث القايم الزاوية والدائرة ولكنهم لانكروا ان المربع القايم الزاوية المتساوي الاضلاع كما ذكره الشيخ في  
طبيعيات الشفا فينصفه الى نصفين بالخط المستقيم الخارج من احد زواياه الى الاخرى ثبت عليهم المثلث القايم  
الزاوية بالترام فلا يفيد انكارهم ولكن الظاهر من الكتب الكلامية ان هؤلاء كما نكروا المثلث المذكور كالمربع في  
الضابل يدعون انما يريدون ان مربع حقيقي او دائرة كك شكل مغرس متحرك بعض اجزائه عن بعض ونعم اعترفون بمبدأهم  
من الشيخ فلا يعتمد على ما نقله امثال الشيخ عنهم في مقابلة نقل اتباعهم واشباعهم اصلا واثبات المربع عليهم بالدلائل الهندسية  
المذكورة في اصول اقليدس كما قيل في بعض الجواشي يعتقد كيف فان تمام هذه الدلائل على اصل الخبر في معرض المنع  
ولا نسلم ان المتكلمون معترفون بما هما ايضا حتى ثبتت المربع عليهم بالترام فلم يكن الى ذلك سبيل نعم يمكن بالترام  
عليهم باجواب الكلام في التحريف الذي قالوا انه في الخط المستقيم انما يتصور لوقوع جزئ بحيث لا يحاذي خبره اخر بل يقع  
منه التفسير فلما لم يقبل ان هذا الجزء المتحرك اما ان لا يقع بين الجزئين الاول والثاني فيقع بينهما تماس فقد حصل  
المستقيم منهما واما ان يقع بينهما تماسا لم يقد حصل الخط المستقيم من الاجزاء الثلاثة بل تفرس وانحراف فان قلت انحراف

الضائل

الشق اول ولا يانزله الخط المستقيم لان بين كل جزيئين منهما خلاوة مع ذلك ههنا احتمال آخر وهو ان يقع بعض الجزء الوسطاني بينهما وبين  
 الآخر خارجا عنهما فلم يحصل المستقيم الحقيقي اصلا قلت هذا الجزاء الفاصل لا يكون لاشياء ههنا القبة فيكون بجزء منه فاصلا بينهما ويكون  
 هذا الجزء مما سألهما فيحصل الخط المستقيم القبة والاحتمال الآخر ان يظل الاستقامة ولكنه يتلزم الانقسام ايضا وهو خلاف مدناهم  
 بهذا الطريق اذ ثبت الخط المستقيم عليهم بالانزاع ثبت المربع عليهم ايضا لگ بان يخرج خط آخر مستقيما ويقول انه قال ان الخط  
 الاول ينقطع بحيث يقوم عليه ولا يمثيل الى احد الجانبين بان يكون بعد راسه من الجانبين على المسوا فيحدث زاوية قائمة وكذلك  
 في جانب آخر فيحصل خطان آخران لگ ويحصل منهما زاوية قائمة اخرى ثم ينضم هذه الاربعة بوجه يحصل منهما اربعة زوايا قائمة ثبتت  
 المربع ولذلك لم ينكره المتكلمون مطلقا بل بعضهم قال يحصل اول جسم من انتظام اربعة اجزاء يحصل منها الطول والعرض والعمق  
 وبعضهم من ثمانية فان قلت هذا الاحتمال منهم ينافي ما ذهبوا اليه من التركيب من الاجزاء التي لا يتجزئ لانه يتلزم الانقسام كما  
 قلت من قبيل من اتبى بلطيين فاختار اهو ههنا في زعمه فوالله ما قالوا بالجزء والطل بالمربع وغيره ثم لما انكره المربع اثبتت عليهم  
 بالانزاع فزعموا ان اقرار وجود المربع اهو فاختاروا مع انهم لو املوا وجوده مبطلا لاصلهم الاول وبالجملة انكاره هذه الاشكال من  
 المتكلمين في الحقيقة انكار الضروريات بل المحسوسات ولو تم لما بقى الايمان في المحسوسات اصلا فلا تقبل قوله والثانية  
 ان مربع قطر المربع الخ اعلم انك قد علمت مما مر فانه في بيان اصطلاح اهل الهندسة معنى النسبة التسمية وانما يتحقق المقابلة  
 ولا يوجب في الاعداد اصلا وانما توجد في قطر المربع وتعليه فاسل هذا البيان لاثبات النسبة التسمية فيها بهذا البرهان كما فعل المحقق  
 الدول في حواشيه القديمة على الشرح الجديد ومنه ثبت الاتصال وعدم التالف من الاجزاء التي لا يتجزئ ايضا ولما كان  
 ههنا في صدق اثبات النسبة التسمية فقط جعل هذا برهانا له والشاهد ههنا في صدق البطلان الجبر والذات لا يتجزئ وهو لازم لاثبات  
 النسبة التسمية جعل هذا لازما اصل المدعى والبرهان برهانا عليه ولا باس بذلك اذ البرهان كما ثبت النسبة التسمية الملتزمة  
 لگ عدم التالف من الجزء اللازم له ايضا وبحسب النظر من تخيل المدعى مع كون البرهان واحدا وتوجه تيقن على معرفة النسبة  
 المشاهدة ويسمى النسبة التسمية ايضا فاعلم ان التسمية عبارة عن تكرار النسبة لکن لا مطلقا حتى يشمل اللفظ التسمية كما انصفين او با  
 بل المراد منه التكرار بالاضافة الى نفسها كربع المربع فانه تثنية المربع ونصف النصف فانه ثنية النصف فيرجع الى اصل النسبة  
 المفروضة في نفسها ولا يتحققها من امور ثلثة لان النسبة المكية نسبة بين شيئين احدهما صغير والآخر كبير ثم يوجد بين ثلثة  
 اشياء نسبة واحدة ههنا الى آخره كنسبة ذلك الصغير الى ذلك الكبير ونسبة اولها الى الثاني كنسبة ثانياهما الى الثالث ومن ثم كان  
 نسبة التثنية ههنا اخرج التفسير فذا كالاثنتين والاربعة وستة عشر فان نسبة الاثنين الى الاربعة نسبة النصفية والاربعة اليها النسبة  
 ونسبة الاربعة الى ستة عشر ثلثي ايضا النصفية ولكن كذا نسبة ستة عشر الى اربعة نسبة النصفية ولكن مثلثا فالتكرير فان الاربعة  
 نصف نصف ستة عشر فان نصف ثمانية والاربعة نصفها فيكون اربعة اربعة ستة عشر نصف نصف الاربعة لان ثمانية نصف الاربعة  
 وثلثة عشر ههنا واذا عرفت ذلك سهل تقرير البرهان بانه ان امكن تركيب الابعاد من الاجزاء التي لا يتجزئ لا يمكن ان يشترك قطر المربع

اعني وقر الشايش القاييم الزاوية منها فكان بين القطر والضلع نسبة عددية مع ان البرهان الهندسي قائم على ان النسبة بينهما صميّة تحققت  
 بالمقادير المتصلة ويتبين ان يوجد في الاعداد اقل تركيب منها باطل اما البرهان على ان النسبة بينهما صميّة فلما علم من العروس ان  
 مربعي الضلعين متساويان لمربع الزاوية فيكون الضلعان احدهما فيكون بين القطر والضلع نسبة تبلغ الضميمة لما بين اقليدس  
 في حاشية عشر من ثمانية الاصول على ان نسبة المربع الى المربع نسبة الضلع الى الضلع متناه فيبين مربع القطر ومربع الضلع نسبة  
 متناه لنسبة القطر الى الضلع بالغا الى الضميمة وليس في الاعداد نسبة تبلغ متناهيا ضعفا فنتقن القياس سلكا نسبة القطر الى الضلع  
 نسبة تبلغ متناهيا الضميمة والاشي من النسب العددية تبلغ متناهيا ضعفا يتبين ان الاشئ من نسبة القطر الى الضلع نسبة عددية واما صغر  
 القياس فنتقن تحت بالبرهان الهندسي واما كبراه فلما تقررن في علم الحساب من ان كل نسبة لها مخرج فخرج النصف مثلا عند هم  
 اثنان ومخرج المربع الاربعة وعلى هذا القياس ومخرج النسبة الاصل يكون اقل من مخرج النسبة المتناه لكونه عبارة عن مضروب  
 الاول في نفسه والنسبة العددية لا بد من ان يتقوم بين مخرج عدد من اقل الاعداد والمخرج بالتثنية الاثنان فيكون مخرج النسبة  
 الاصل اقل منه بحيث لم تبلغ واحدا وهو ظاهر فلما بد من ان يتقوم النسبة المتناه بين الواحد والاثنين وقد علمت انها لا بد لثان  
 ثلثة امور يكون نسبة الاول منها الى الثاني كنسبة الثاني الى الثالث وهاهنا ليس بين الواحد والاثنين واسطة حتى يكون نسبة  
 الواحد اليها كنسبة الى الاثنين ضرورة انه ليس العدد الصحيح بينهما حتى يكون مخرجا لكسرا الاصل واذا لم يوجد نسبة التثنية بين اقل الخوا  
 لا بد من ان يكون في الاعداد ايضا فان نسبة الاضغاف هي نسبة الاضغاف وبالعكس فلا يوجد هذه النسبة في الاعداد اصلا وقد تحققت في قطر  
 المربع وضلعه فظهر انها من النسب الصميّة المتصلة بالمقادير المتصلة في الاعداد وتحققها دليل الاتصال واستناع التالف  
 من الاجزاء الغير المنقسمة اصلا وهو المطلوب فان قلت سلمنا انتفاء العدد الصحيح بين الواحد والاثنين واما انتفاء العدد في  
 الكسبر فغير مسلم فيجوز ان يوجد بينهما عدد وكسر يكون نسبة الواحد اليه كنسبة الى الاثنين قلت ثبوت الكسبر يستلزم الانقسام  
 وهو في اقل الاجزاء والقول بان هذا الكسبر لا يفيد لان العرض من هذه الاستدلال هو اثبات النسبة الصميّة فاذا كان مع  
 الواحد كسري لم يتحقق النسبة العددية او الصميّة وهاهنا ان الاول لم يتحقق واختلاف وجود الثانية كانه اخترا فبالانقسام الجزء  
 وهو مختلف من عوم المتكاملين بالجزء وذا البرهان كما يطين تركيب الابعاد ومن الاجزاء التي لا تجزى كطيطي تحللها اليها ايضا  
 ما قيل ان قول الشايش في النسبة الصميّة في الاجسام دليل اتصالها انما يتم لو ثبتت منه قبولها الانقسام الى مالا نهاية له بالقوة  
 وهو مما لم يثبت هو الانقسام الى مالا نهاية له ولو بالفعل كما هو يوجب النظام فليس بشئ لما يستحق الشرح فبين بعد ان الثاني  
 من اجزاء مخرج صميّة بالعضل انما يتصور اذا لم ينقسم تلك الاجزاء اصلا فيلزم على النظام القول بتركيب الجسم من اجزاء لا تجزى  
 فمستنا صميّة وحينئذ فيوجد عاد مستشكك لما اعني الواحد فلا يتصور النسبة الصميّة اصلا وانما يتصور على تقدير القول بالانقسام  
 غير النهائية بالقوة وهو المدعى وهذا التقدير يكفي لتوضيح البرهان وللقدم في بيان ذلك طرق مختلفة مأخوذة من عدة اشكال من اصول  
 اقليدس من مقالات مختلفة كما يظهر بالرجوع الى الحواشي وقد يعرضنا لبعض منها في كتابنا الكبير واقترناهما على توضيح البرهان للسلك



الطالب في تشويش واعلم ان هذا البرهان وكذا السابق على ما مر من الاشارة اليه بل سائر البراهين الهندسية معجزة الزاوية على اعتبار المحرر  
 على ثبات عدة امور عليهم احدا ان المقدار موجود والاشكال مكافئة وثانيها ان ههنا شبهة اخرى من تحتها بالمقادير ولا يوجد في المبدأ و  
 ثالثا ان هذه النسبة موجودة في قطر المربع واصله وهما كما ان مستطالان واشبات كل ذلك على ههنا بالاشكال مستطال فان من ما ذكر من الشواهد  
 على وجودها لا يسلمونه وبقوله ان المقدار والنسبة الصميمة مختصة بهما ان الاصل فيهما اصلا وانما الموجود العلم المنفصل فخط فاقا بل فانه  
 دقيق والتامل حقيق قوله واشتات ان اوتقنا خطا مستقيما الخ حاصله ان كريب الخط من الاجزاء التي لا يتجزئ به بط لا يشك انه محال وهو  
 ان يكون وتر الزاوية القائمة المعروف جذر خمسين جذر اثنين وخمسين مع عدم زيادة شيء بيان الملازمة انه لو وقع لا يمكن ان يكون  
 مثلثا قائم الزاوية يكون كل ضلع منه خمسة اجزاء كان كل واحد منها جذر خمسة وعشرين فاذن لابد من ان يكون وتره جذر خمسين لما ثبت  
 بالبرهان من ان مربع وتر الزاوية القائمة يساوي مربعي ضلعيه وذلك لا يتصور من غير ان يكون وتره جذر مجموع مربعي الضلعين فاذا  
 جازنا طرفا من هذا وتر من احد الجانبين بقدر جذر واحد بحيث لا يغير استقامة الزاوية بغير الضلع الاخر اربعة اجزاء ان انجز منه بقدر جذر فيكون  
 ان يكون وتره جذر اثنين وخمسين وقد فرض جذر خمسين ههنا وان انجز منه اقل من جذر يلزم الانقسام وقد يتوهم ان الاستقامة الملازمة  
 على الشق الاول هي ان يريد مقدار الشيء من غير ان يغير الشيء وانما يسلم استقامتهما على تقدير استحالة التحمل واما على تقدير جواز التحمل  
 ان يريد مقداره بان يتخلف حينئذ وهذا فاسد لان التحمل مما يجوز على اصل الاتصال واما على اصل الجزر فلان المقدار حينئذ انما يحصل  
 من انقسام الاجزاء التي لا يتجزئ وطاؤه لم يزد ههنا خبره والقول بازدياد مقدار الجزر بالتحمل انما يتصور اذا كان الجزر والمقدار  
 متصل وقد يصغر وقد يكبر وهو يتفاوت في عدم انقسامه وانحصر عليه بان ما وجد بان مدار الدليل على انجز الوتر من احد الطرفين على الضلع  
 الاخر وهو لا يتصور اصلا بل اذا وجد الوتر من طرف الضلع الذي كان عليه لم يبق على الضلع الاخر بل يقع فيما بين الشاغلين من طلاق  
 له فلا يتم المحجة اصلا وان هذا الشيء عجائب الميطايع هذا المماير الشفافي هذا المقام فانه صريح في ان هذه المحجة مفروضة في مثلث يكون احد  
 جذعيه مفروضا على حائطه والاخر على الارض واتقاع الحائط الاخر من البعيدين الارض والزاوية فاذا جازنا هذا الخط من الطرف الذي  
 على الارض جازنا فكان نيج الطرف الاخر جازنا وسبب من ذلك ان يكون بالقطع من الجانبين سواء ليس لك بل يكون القطع من الجانب  
 الاخر اقل انتهت عبارة وقد صرح صاحب المواقف سائر المتأخرين على ذلك فانهم قالوا ان هذه المحجة انما وضعت في مثلث قائم  
 الزاوية بان يكون احد ضلعيه منصفه بانحو السماء كالجدار مثلا والاخر على الارض والوتر عليها كسلم موضوع على جدار قائم على سطح الارض  
 فاذا تم اسفله عن موضع الى خلاف جهة الجدار فلا شك في انه كلما نخط عن الضلع المنسوب راس الوتر يخرج من الضلع الموضوع  
 رطل الى ان يصل راسه الى اسفل المنسوب ولا شبهة في لزوم الاستقامة على ذلك التقدير فان ما يخرج به اسفل الوتر حينئذ لا يخرج  
 ان كان مثل ما نخط من اعلاه يلزم مساواة الوتر للشاغلين او اقل فيلزم الانقسام وقد تحقق الانجزار على هذا التقدير بوجه يتقي الوتر على  
 القائم وهو انه البرهان فقد تم المحجة شاملة من الاستبعاد المذكورة في قوله والراية ان احد ضلعي القائمة الخ قوله انه اذا فرضنا زاوية قائمة  
 يكون احد ضلعيه ثلثة اجزاء والاخر جزئين كان مجموع اربعة اجزاء لثلاثة تلك الجزر الواحد منهما فلا بد من ان يكون الوتر اكثر من الثلاثة

لما ثبت بالضرورة ان مربع الزاوية القائمة يكون ضعف مربع ضلعه فيكون مربع الوتر ضعف مربع الضلع ولو كان ثلثه او اقل يكون مربعها  
 لمربع الضلع او اقل منه وهو محال بحكم هذا الشكل واقل من الاربعه والاي لم ان يكون مساويا للضلعين وهو محال بحكم المحاربي فانه ناطق  
 على كون ضلع المثلث اعظم من واحد واذن فهو بين الثلثة والاربعه وهو يتنازح الانقسام وهو المنطوق الان هذا البرهان وكذا اكل ما سبق  
 موقوف على العروس وهذا بخصوصه على المحاربي ومما لا يتمان على اصل الخبر وتوقف الاشكال باجمعا على اصل كل تقطيعين بالخط  
 والايصال كليهما على اصل الخبر في معرض النفاذ قوله والنجا منه ان اقليدس التحيانه بعد الاستعانة بالشكل العاشر والعاشر  
 واضحا ولكن انقسام الخط على اصل الخبر في خفاء فان امكان وصل الخط المنصف للخط والزاوية على هذا التقدير ثم قوله من ثلثه اقل  
 الخ ليس البيان مقصودا على التركيب من ثلثة اجزاء بل يحبره فيما اذا فرض تركيب الخط من اربعة اجزاء ايضا فان قسمته الله بوجه على الصفة  
 اما بان يتقسم الى اثنين اثنين او الى ثلثة وواحد على الاول مربع احد قسميه اربعة وحاصل ضرب الكل في الآخر ثمانية وعلى الثاني  
 مربع الثلثة تسعة والحاصل من ضربيه في واحد اربعة وعلى التقديرين لم يتصور مساواة ضرب المجموع في احد قسميه لمربع القسم  
 الآخر بل ان يكون الزيد والنقص وكذلك في الخمسة وغيره فلعلم مراد الله منه مثلا والقول بان هذا البيان يحبره على اصل الاتصال  
 ايضا بان يفرض مقدار ثلثة اذ سمع فان قسم على الصفة فلا يتساوى ضرب المجموع في احد القسمين لمربع القسم الآخر ليس بشي فان  
 الانقسام على الصفة لا يلزم على تقدير الاتصال حتى يلزم ذلك والانقسام على الصفة بان يتقسم بوجه يكون في جانب منه عدد كسر  
 ونه جانب آخر كسر لعل يصح القاعدة المذكورة واما على اصل الخبر فلا امكان للكسر فلا صحة له والقاعدة فافهم قوله ان برهان  
 يرد على الاشكال الخ كائني من مثلاته توقف على رسم المثلث المتساوي الاضلاع فانه قد بين في الاصول تحقيق الخط بان يعمل عليه  
 مثلث متساوي الاضلاع ثم تنصيف الزاوية التي تؤثر في ذلك الخط بخط واصل بينهما فيكون على منصفه دين تنصيف الزاوية بان يحل  
 خطا ما منسوبا بين لم يحصل بين طرفيها بخط يكون وترها اقل عليه من الطرف الآخر مثلث متساوي الاضلاع ثم يخرج خطا من زاوية  
 الاول الى زاوية الثلث الثاني مارا بالخط الذي هو وتره فيصنع الزاوية وبين عمل المثلث المتساوي الاضلاع على الخط بان يرسم سجد وازاوية  
 يكون كل من طرفي الخط مركزا لداوية منهما فيقتطعان للاحاطة فيخرج من كل من المراكزين خطا الى نقطة تقاطع الدائرتين فيحصل متساوي  
 الاضلاع لكونها انصاف اقطار الدائرتين المتساويتين ثم ان برهان البعض الاخر كالحجة الباقية على وجود المربع والثلث القائمة الزاوية  
 ثم ان بيان كل منهما على ما يظهر بالبرهان اقل اقليدس على امكان وصل الخط بين كل نقطتين كل ذلك على اصل الخبر ولا يتم ثم ان  
 معني على وجود خط مستقيم ووجود على طول الخبر شكل وما ذكره واني سانه لا يثبت انقسم قوله اما ذكره فيهم بعض الخفيه اشارته الى منع ثبوت  
 الدائرة على اصل الاتصال ايضا فان هذا التوهم لا يقيد امكان المفروض فضلا عن امكان وقوعه قوله ولو سلم فاما يصح الخ منع على طول  
 الخبر لان البيان المذكور معني على امكان الحركة بالوجه المذكور وامكانها على تقدير الخبر محال فتاويها الى المحال وهو انقسام الخبر وتساوي  
 حركته الخ والواقع من الطرف لتحرك الحركة الخبر القريب من الطرف الساكن الى التوبين السلك الى خبرك جزا حين ياكرا الواقع في الطرف المتحرك  
 جزا يلزم للمساواة وان سكن يلزم ان لا يوجد الحركة على وجه الاتصال وان تحرك اقل من الخبر يلزم الانقسام وقد قيل ان تحقيق الامكان بالتالي

للحركة بالنظر الى المتحرك والمسافة تتحقق القوة اولاً بالان من ذاتهما اصلاً كما يشهد به الضرورة وانما المانع بالنظر الى محرك القطار  
 ونحوه وذلك لا يتغير فان امكان الحركة بالنظر الى ذات الجسم والسطح وكذا المكان وتوقع القطع او حدوث الخطأ بما ينحو  
 كان يكفي لاثبات المقصود تنهنا وابداع المنوع الركيزة من جانب المتكلمين يهدم الامان عن الضروريات والمشايدة مطلقاً  
 ومثل ذلك بعيد عن شأن المحصلين ولكن صلوح المسافة للحركة على الوجه المذكور على طول الجذر الكان يمكن لكان صلوحهما لكان  
 ايضاً يمكناً وهو محال على هذا التقدير والمانع انما يمنع امكان الامور المذكورة بالنظر الى ذات الجسم والمسافة على تقدير الجذر  
 لاجل لزوم المحال وهو الانقسام على تقدير فرض عدم الانقسام واما على تقدير الاتصال فالامكان الذاتي وان سليم ولكن اثبات  
 الاتصال بمقتضى علم من قبيل المهادرة على المطر وهو كما ترس قوله وبما يعتمد عليه في الحرف الخ لعله دفع ما تشرنا منها من ان اثبات  
 الدائرة لا يتوقف على الحركة بالوجه المذكور حتى يلزم توقفه على الاتصال بل له سبيل آخر وهو القر جابر فانه مثبت به الدائرة ايضاً كما يعمل  
 الهندسين وتقرير الدفع الى الرياضيين وان يستعينون بالقر جابر في رسم الدائرة ولكن هذا ان قصد به اثبات الدائرة فانما ثبتت بالبرهان  
 الحرفية لا الحقيقية فلا اعتماد عليه في امثال هذه المقامات التي قصدت بها تحقيق ما في الواقع وفيه اشارة الى ان الاستعانة المذكورة  
 انما هو للتفصيل فقط لا لتحقيق فان جعل ذلك ذريعة لاثبات الدائرة في الواقع فعلى اصل الخبر لا يصلح للاعتماد اصلاً اذ المانع يمنع  
 حركة القر جابر على هذا التقدير بالوجه المذكور وعلى تقدير الاتصال وان امكن الحركة لكن وقوعها من المحرك بحيث لا يقع فيه تفصيل اصلاً  
 في محل الخفاء وكذا وجد ان السطح المستوي العاري عن ارتفاع الاجزاء وانخفاضها مع امكانه متعسر فالدائرة الحاصلة بعجل القر جابر لا يصلح  
 الجذر كونه حقيقة اصلاً هذا قوله ولكن لا ينحصر طرق اثباتها في تعريض على شارب المقاصد بانه زعم طريق اثبات الدائرة في الحركة  
 حكماً بانه توهم محض لا يستلزم امكان المفروض فضلاً عن وقوعه والامر ليس كذلك الحكم بطرق اخرى لا يتبين على وجود الحركة ولكن كان  
 مقصود شارح المقاصد هو ان زعم توجيه عليه هذا التعريض البتة وان كان مقصوده نفى الحجة المسكنة للحجج فلا يتوجه عليه اصلاً فان ما ذكره  
 غير مسكت للحجج ايضاً كما ستعرف والظاهر مراده هذا ويؤيده ما قال الشيخ في الهيئات الشفاء فانه ذكر اولاً طريق الهندسين في اثبات  
 الدائرة بالحركة على الوجه المذكور ذكره بكار اهل الجذر لوجود ما ثم ذكر الوجه اللازم المنقول في الشرح يعلم من هذا ان ما ذكره سابقاً لم يكن  
 حجة الزامية فقد نفى شارح المقاصد كون الحجة المذكورة الزامية للحجج ثم تنق على ذلك وقال بل ليس لهم حجة الزامية اصلاً وما ذكره شارح  
 ايضاً لا يصلح الزام عليهم لاثباته على امور لا يمكن اثباتها على طريقهم كما ستعرف عن تقريب فلا تغفل قوله لطريق لمحي الخ الطريق الذي  
 هو اثبات الشيء بعلمته في هذا الطريق اثبات الشكل الكروي بالطبيعة البسيطة التي هي علته وحاصله ان يهنا اجسام بسيطة لها طبيعة  
 واحدة ينسب اليها جميع ما لها من الصفات كالخيز والشكل والحركة وغيره وبشكلها الطبيعي هو شكل الكرة او الطبيعة الواحدة في المادة  
 الواحدة لا ينحل الا فعلاً واحداً وفي غير الكروي من الاشكال البيفية والمقطوعة البتية وغير ذلك اختلاف امتداد او تعدد سطح  
 او خطوط او نقاط في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا تختلف مقتضياً اصلاً واذ وقع وجود الكرة مثبت منه وجود الدائرة التي  
 هي نهاية قطع يحدث او توهم فيها وانت تعلم ان هذا البيان موقوف على عدة مقدمات احدها ان لكل جسم طبيعة هي صورة النموذج

وثانيهما ان كل جسم له شكل طبيعي وثالثهما ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرية وتيقنت اثباتها على امرين رابع وهو ان الطبيعة الواحدة لا يفتقر الاثر اذ احدها سببها واذا كانت المادة ايضا واحدة وهذه المقدمات كلها غير مسلمة عند الحفصم القائل بالخبر اذ لم يتم عليها دليل شاف مسكت للحفصم كما يظهر بالرجوع الى مباحثها ثم انه انما يتم اذا كان الفاعل في الاجسام هي الطبيعة واما ان كان الفاعل هو الله تعالى في هي من الوسائل في صدور الامور الكثيرة عنه بالارادات الجزئية كما هو شأن الفاعل النحاة يمكن فليكن الاختلافات في التقادير في الاشكال الآخرة سوى الكرية من جهة الفاعل ثم ان الاختلاف في الشكل البيضي وغيره وان امكن بالتوسيم ولكنه لا يكتفي استنادا الى الطبيعة الواحدة واما في الخارج فليس بموجود لما قد تقر عندهم واخترت الشبهة ايضا من عدم وجود الابعاد الحقيقية فلا معنى لعدم الاستناد الى الطبيعة ومع ذلك امتناع صدور الكثير عن الواحد انما يسلم في الواحد من كل الجهات واما الواحدة ليس شأنه لك كالطبيعة فامتناع صدور الكثير عنه وموحدة المادة ايضا انما يستوجب ذلك اذا التكثر استعداداتها وهو ممكن سمح جزوا استعداد المادة لأمور متكررة فما بالهم يكررون قبولها الشكل الذي فيه اختلاف بقدره فانه ثم الشد في حواشي المبتدئين الشفاء في تنجيد البرهان على ان تكرار النوع الواحد لا يمكن الا بتكرار المادة او بتكرار استعداداتها واما ان يصدر الامور خارج عن المهيئة والخارج هو الفاعل وهو فيما نحن فيه هي الطبيعة الواحدة فلا يصدر التكرار من جهة ايضا فلا يمكن استنادا وتعهد المقدم الى الطبيعة ولا الى المادة كلام ظاهر من لان الوحدة الحفصية في الفاعل ممنوع وكذا فقد كثرة الاستعدادات في المادة ايضا في موضوع فلا يفيد ولو سلم فغاية ما يلزم منه ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرية بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن امور خارجة عنه ولا يستلزم ان لا يكون تلك الطبيعة محرومة عن مقتضاها بالقاسر وادعاء انتفاء القاسر في الافلاك من غير برهان فلا يصح اليه فاقام هذا الدليل على اصل الاتصال مشكل فضلا على اصل الخبر كما لا يخفى قوله والمنطوية في وجدي في تفسير نسخ الكتاب مسكنا وهو المطابق لما قاله الشرفي حاشية الشفاء والشع في النجاة حيث قال من البيضية والمنطوية البيضية ففسر الشيخ الشكل المنطوي بالبيضية اي شكل البيض وهو غير معروف بدور الشكل لكن لا لاستدارة الدائرة بل انقص منه لانه زيادة في الارض وهو المطابق لما في الصحاح والقاموس بقدر اس مصرطح ايسر عريض فكما ان الشكل البيضي لا يدر في الطول لك المنطوي في العرض فمقتضاه من الكرية في جانب الطول كما ان مقتضاه من البيضية من في جانب العرض فما قال رئيس المحققين في حواشيه على هذا الكتاب انه لم يفسر معنى يطبق بهذا المقام وفي بعض النسخ مكانة المنطوية وهو صحيح وفي النجاة مكانة المستطحة وهو ايضا صحيح واذا قد اعي الشرفي كلام الشيخ غير انه قال لا يظهر ان من قلم الناسخ انتهى بعيدا لان رعاية الشرفي كلام الشيخ هو مقتضى نسخة النسبة الاولى واما وجه الاستطحة في النجاة فلم اظفر في نسخة النسبة النجاة التي كانت حاضرة عندنا في وقت التاليف وجدت فيه ما قلناه ولم اجده في نسخة منها فقط المستطحة بل وجدت في نسخة المنطوية يدون الزاوة وقد ذكر في القاموس في معنى القطع ثم التبع لينة الجية الحفصية ولا شبهة في ان شكل هذا الجية ليست مستديرة بالاستعداد الذاتية ولعله بهذه المناسبة ففسر الشيخ بالبيضية فان شكل البيضية يشابه شكل هذه الجية وتوالت على عكس الكتب التي في مقام ذكر الادوية المفردة باذن مما وقع في بعض النسخ من لفظ المنطوية لا يكون صحيحا اذا الكلام في الاشكال التي

لازاوية لها والمخروط المنسلح يكون وان ازاوية البتة والشاهد عليه قول الشان لان ثمان مالا زاوية له من الاشكال الخ وهو المطابق  
 لعبارة الشيخ في النجاة فلما تكلم على عبارة النجاة وكما زعم البعض في صحيح خبرهما بالقول بان اللفظ هو المبطنة بالباء والطاوة والحاوية  
 اسم مفعول للشيخ ان وجد له شاهد من النسخ كان له وجه والافلا بل اللفظ ما ذكرناه نعم ايراد اللفظ في كلام الشيخ لا يصح الا اذا المصلحة قد يكون  
 وايرادها ايضا فلا معنى لجعله من ازاوية مالا زاوية له مطلقا الا ان يراد بخصوص منه بشرطه اليحيى ولكنه انما يصح اذا لم يكن الكلام من  
 الاشكال الجسمة والتفسيرية شاذة على كون الكلام فيها اذ المقام في الشكل الطبيعي للجسم البسيط ثم ان امر العبارة سهل وانما  
 في هذا المقام ان القدر لما ان النبوي الرئيس قد تعرضت عنه لوجه لا يطبق لسانه والقدري هو عدم الظهور بالنسخة الصحيحة من النجاة و  
 الاما قال ما قال فافهم قوله قال واما بالخبر فليزعم ايضا الخ هذا اللفظ النجاة وقد قال في الشفاء مثله وفيه اشارة الى ان هذا الوجه من  
 الاستدلال على طريق الجدل والالتزام كما ان الاول كان على طريق البرهان وتوضيح على طبق ما افاد الشان في حاشي الشفاء  
 ان اصحاب الخبر يقولون على هذه الدوائر المحسوسة القرارية بذا وغيره ليست بدواير حقيقية بل في محيطها اوسيطها تقسمين ولا يتفق  
 لها مركز حقيقة بل بحسب المحس فخط واحد والمحس ليعاين في كثير من الاحكام فنقول اذا فرضنا مشكلا مضر ساكون موضع منه خفض  
 من موضع فيكون لنا ان يفرض خطا مستقيما مريبا من اجزاء لا يتجزئ خطين طرف منه على نقطة فرضنا با وسطا ولو في المحس فرضنا  
 الطرف الاخر منه على نقطة من المحيط ثم اذا فرضنا خطا اخر مولفا من الاجزاء التي لا يتجزئ بحيث ينطبق طرف اخر منه على النقطة  
 المركزية فطرف الاخر اما ان ينطبق على نقطة من المحيط ايضا كالاول فالمرحوم حاصل وان لم ينطبق فذلك لان زيادة او نقصان  
 بمقدار جزء اذا اكثر على الصحة لكن الحاقبة او خذفه منه حتى ينطبق طرف الخط عليه وبكذا الفصل بجزءه الى ان تمام الدائرة وان كان  
 من جزئ يلزم ان تقسم مالا ان تقسم سب ثم لا يتخلو اما ان يكون هذه الخطوط التي انطبق احد طرفيها بالنقطة الوسطانية والاخر على  
 المحيط اما ان يكون متلاقية فتمام الدائرة وان لم يكن متلاقية بل كانت ذوات فرج بينهما فالفرجة اما ان وسعت الجزا ولا  
 يسعه وان لم يسع يلزم الانقسام والافتتت الدائرة بالزيادة وبكذا الفعل ان كان في سيطها فرج وتفاضل بالادخال والازالة  
 حتى يند الخلل ويستوسع فعلى تقديره يكون الفرجة اقل من الجزا يلزم الانقسام وان كان بقدره او انه يد منه على وجه الصحيح  
 الا تمام مالا انضمام حتى يلزم عليهم وجود الدائرة الحقيقية والقول بان السداد هذه الفرج باجمعها بالموجه المذكور على اصل الخبر غير  
 ممكن فهو فرض محال فكيف يسلم المنكر لوجود الدائرة المتشابهة عن نقطة صحيحة هذا الوجه من الاعمال ليس شي فاثبت عليه  
 بالالتزام بهذا المعمل انما هو مسلم عنه فيرجع انكاره الى المكابرة الصريحة ولكن السداد والفرج بين الخطوط المذكورة عسير على اصل  
 الخبر والنتيجة كما لا يخفى ثم ان المقوم منها على اصل الاتصال طرق اخر من المذكورة في الشفاء وغيره واذ لم يكن لها منها كثير فائدة  
 لم اذكره في هذا المقام مناسبا ان شئت فارجع الى كتب الشيخ لما فيها من الشفاء من عللة العبادة والنجاة عن مرض الجمالة  
 قوله لان المربع المركب من خطوط اربعة الخ هذا البرهان اعتمد عليه الشيخ في طبيعيات الشفاء وحيث الحكمة وتوضيحه انا اذا  
 فرضنا مربعا من اربعة اجزاء فصلح هذا المربع يكون مركبا من اربعة اجزاء لا محالة وقطره ايضا مركب من اربعة اجزاء الجزا الاول



من الخط الاول والثاني من الثاني والثالث والرابع من الرابع فنقول هذه الاجزاء من جانب القطر اما ان يكون متساويا على الاول فلا شبهة في ان متساوية ما من تلك الجهة يكون مساوية لتساوية ما من جهة الصلح والايلازم الانقسام فيلزم مساواة القطر للصلح وهو محال بالعروس وعلى الثاني فلا يكون هذه الاجزاء متساوية في جانب القطر فيكون منها فرج ثلث واقعة في حلال تلك الاجزاء الاربعة فكل واحد من تلك الفرج اما ان يتسحق لمجوه الفروا وادخل منه على الاول فيلزم ان يكون القطر بمقدار سبعة اجزاء فيلزم مساواة القطر للصلحين لكونهما سبعة اجزاء ايضا لا يشترك الجزء الواحد الواقع على الملتقى بينهما وهو محال بالجمارس وعلى الثاني يلزم الانقسام وهو المظنون قيل لوجود الفرقة بين خبرين دون خبرين يلزم الترتيب بلا مرجح لوقوع الاجزاء على نهج واحد فالحكم بوجود الفرقة فيما بين خبرين دون آخرين يكون حكما البتة والقبيل لوقوع هذه الاجزاء في تلك الجهة بمقدار سبعة فالحاصل ان الخط المستقيم الذي هو القطر قلت هذا ايضا تحكم لوقوعها على وضع واحد فحصل من اجتماعها خط مستقيم البتة وان الكثرة اذ ذلك فثبت عليهم بالانقسام بالطريق الذي ذكرناه فيما سبق فنذكره فان قلت قد اسعان الثاني هذا السرمان بالجمارس وانت بالعروس ايضا فما وجه افراوه عن البراهين الهندسية قلت استحال مساواة القطر للصلح وكذا مساواة للصلحين لا يتبين على الاشكال الهندسية بل العقل السليم يشهد باستحالة كليهما ايضا ولذلك لم يستحسن الشيخ في كتابه بانشكل الهندسي في اثبات الاستحالة لئلا يفتي على شهادة يدوية العقل فقط والشأن هنا فعل ذلك تنزيلا للتقديرات قوله كما احتجوا بالحركة خبرين الخ اعلم ان الشيخ في الشفاء وعيون الحكمة جعل منها تحقير جمع الشرائع فليقرر كلاهما عن الآخر لقرره على طبق ما قال الشيخ اما احدهما فاما اذا فرضنا خطا مكربا من اجزاء شفعه كاربعة مثلا وفرضا على فوق طرفه الايمن خبرا وتحت طرفه الايسر خبرا آخر فنجريه ان يتحرك فاذن الجزءان الفوقاني والتحتاني الى جهة الآخر على السواء في سرعته والنظور فحينئذ يبرك كواحد منهما الى الآخر حتى يلتقيا على الملتقى الجزء الثاني والثالث فقد وقع الجزء الواحد على الملتقى الجزءين فيلزم الانقسام واما ثانيهما فقررته انا اذ اتوا بها ثلثة اجزاء لا يتجزى على صفت وعلى الطرفين خبرا يتحرك كل واحد منهما بالسوية فيلتقيان البتة على الجزء الاوسطاني فيلزم انقسامهما لوقوع الجزء على الجزءين ولما كان مرجعها الى ما ذكره في المتيقن من الدليل لوقوع جزء على الملتقى الجزءين ادرج الشرحين في بيان واحد والحق ان الدليل هو ما ذكره والمصنوع ان لما كان في وقوع الجزء على الملتقى اولي اشتبا حتى قيل انه يجوز ان يكون محالا على تقديره الخبر اتبناه بهذين الوجهين فكانها لاثبات المكان وقوع الجزء على الملتقى لانها جتان براسهما والشوا ان يفهم من كلامه حيث قال في مصدر الفصل لعنه اعتبار البراهين المذكورين في كلامهم على حركة الجزء خلاف ما ذكرناه ولكن من نظر مقال الشيخ يصدق بما قلناه وان كان قد جعل الشيخ كلا منهما حجة براسه وحكم الشيخ في الصورين بالانقسام كل واحد من الجزء الاوسطاني قد لا يفهم من ذلك كبرين وهذا النظر في بعض صدور الوقوع على الملتقى وفي بعضهما لا والتفصيل فيما سبق وعلى التقديرين تحليل الانقسام بالوقوع على الملتقى يدل على ان الدليل في الحقيقة هو هذا ثم قد عرفت فيه فمحتاج الى البيان بالنحو المذكور ولما كان لهذا البيان صورة ابرز الشيخ هذه الصورة في صورة الاستدلال فقلده الشرحي ذلك كما هو وادنى في هذا الكتاب والافان امر في الحقيقة على ما ذكرناه فلا تغفل قوله فانقسم الجميع الخ اى جميع الاجزاء الاربعة من الدقيقين على الملتقى وهو المراد بالقطع والدين

في هذا الكتاب

وقد على ملأها لاجمع الستة ان يقد ان تلك الاخرى من اذنى متساوية المقدار فانقسام اربعة منها كانا انقسام الكل او كميل لفظ الجميع  
على الاكثر تجازا متعارفا او يرا من الجميع جميع فالامتناع من الملاقات وهذا في الصورة الاولى واما في الصورة الثانية التي وضعت فيها  
حركة خريين الواقعين فوق طرقتين ثلثة اجزاء فانقسام الجميع في بعض صور الوقوع على الملتقى وهو ما اذا وقع بعض ما على الملتقى على بعض  
من الملتقين واما في البعض الآخر فيلزم انقسام ما على الملتقى حفظا فانقسامه وانقسام واحد من الملتقين كما يفصله في شرح دليل النظم  
فلا تغفل قوله قوله لم يقد لم يقد من المعلوم ان الشئ ذكره المحقق في الشفاء والنجاة وحيون الحكمة والثقة انفسه انه في النجاة والنجاة  
يتوقف على تبيين امور احدها انما تعلم بالضرورة ان لكل شئ ذي وضع مسامتة مع آخره حتى اذا علمنا خطا مستقيما بينهما لملا ذلك سمت  
ويقع فيه يسمى به الخط سمتا ايضا وثانيا ان اليد ممدودة على ان الخط المستقيم الواحد لا ياتي على استقامته الا خطا واحدا والثالث  
كما تفرع على الاول ان جسمنا كالشمس اذا كان بحيث يتحرك حركات متعددة ويكون بازا جسم آخر ساكن كالارض مثلا ويصعب  
هذا الساكن شئ عمودا عليه يحصل له سمت مع هذا المتحرك المفسر بواسطة الشئ المنصوب وكل ذلك يجوز به العقل السليم ولا بحيلة  
اصلا واذا تم هذا فنقول لو فرض تركب الجسم من الاجزاء الغير المتجزئة لا يمكن وقوع السمت بين الجسمين ايضا ويلزم الخلف وهو  
انقسام ما لا ينقسم اصلا بيان الملازمة ان الشمس اذا طلعت فشرق الارض فاذا غربت غشيت في الارض كما ان عمودا قائما عليها  
ظل تلك الغشيت في جانب الغرب على وجه الارض البتة فلا محالة يقع الخط المتوهم المبتدئ من الشمس المار على راس الغشيت على وجه  
الارض على الجنب المشترك بين راس الظل والفقرة وهذا الخط هو المسمى باسمه كجسم الاول فاذا تحركت الشمس حركة ارتفاعية  
بقدر جزء فقد فارق الخط المتوهم اولاهند القدر وصلت خطا آخر متوهما مارا على راس المقياس منتهيا الى الحد المشترك حفاظا للخط  
الاول على الراس المذكور يقع على نقطة اخرى من الحد المشترك غير ما وقع عليه الخط الاول والا فلو وقع على ما وقع عليه الاول فليكن  
ان يحد الخطان المبتدئان من نقطتين المتفارقان خطا واحدا من طرف المقياس الى الحد المشترك الذي انتهى اليه ذلك محال  
بالبداهة والا فلان الخط واحد مستقيم من جانب الشمس راسين وذلك مما يخيلة العقل واذا وقع على نقطة اخرى فنقول ينبغي لا بد ان  
ان يتقص من طرف الظل شئ فيحد الان تقاص ان كان بقدر ما رفع الشمس يلزم ان يكون حركة الشمس في السماء مساوية لحركة  
طرف السمت على الارض ويكون مسافتها ايضا متساوية فليزمن ان يكون ما سامته الشمس دايرة مساوية لمدار الشمس  
كونها على جسم صغير من الشمس كثير من الارض كما تقرر في البقعة وذلك محال بالضرورة وان كان اكثر منه يلزم ان يكون دايرة المسامية  
اكثر من مدار الشمس واستحالة ايم من استحالة الاول وان كان اقل فيلزم انقسام الارض فمنا حركة الشمس بقدر الجزئية  
واعلم ان لزوم الاستحالة لما كان في هذه الصورة اطهر فرض الشئ البين فيها والافضل البرهان يرجع بالتحقيق الى لزوم مساواة  
السرعة والبطيئة ان قطعنا مسافة مساوية لانقسام ان كانت مسافة احدهما اقل من مسافة الاخرى كما لا يخفى على ذوي الذكاء  
البناء فثم قد يمنع وقوع الحركة على وجه الاتصال على اصل الجزر بل يكون تحصيل سكنات الا ان ساكنات السرعة اقل من سكنات  
البطيئة سيجي ما بقي بدفعه ان شاء الله تعالى قوله وقوله انه لو فرض سطح النج توهمه انه اذا فرض التركيب من الاجزاء التي لا تحيز

لكن ان يفرغ سطح مولد منها وهو كونه متجزا بالذات لا بد ان يكون بحيث يحجب بين البصار والاشياء المضيئة مثلاً فيكون له وجهان  
 احدهما قبل البصر والاخر قبل المضيئة وهو مستلزم الانقسام ولو وهما واث لا يخفى عليك ان هذا الدليل راجع الى الدليل الاول المذكور  
 في المتن وانما يتم لو ثبت للجوهر الفرد وجهان وهو عند القائلين به باطل بل نفسه وجهه وظهره ومبينه وشماله على قياس النقطة في الا  
 ومع ذلك لا بد في تجميعه من كون الجزء مرتباً حتى يحجب بين البصر والاشياء الاخره وهو لا ينعون ذلك ايضا ولكن يشكل عليهم بان المتتبع  
 البصار للجوهر الفرد ان سلم في حلال الافراد البتة واما حال الاجتماع فلما والالزم ان لا يكون الاجسام محسوسة اصلاً على طورهم و  
 ذلك باطل بالضرورة فالغير المكثوبه وهذا يستوجب الوجهين وهو المستلزم للانقسام وهذا القدر يتم البرهان والناكار سكايرة صرفة  
 ثم ان هذا الوجه كما يبطل التركيب من الجواهر الفردة لك بطل وجوده في انفسها فان التجزؤ بالذات يكون له وجهان سواء كان محسوساً  
 ام لا وهو مستلزم للانقسام هذا قولهم وبني مثال القائلين الخ في الكلام في هذا المقام كالمظهر المتخلل وقد كان الانسب ذكره فيما  
 حين ذكره شبهات القائلين بالتركيب من الجواهر الفردة والاشياء الظاهر ان تحريم الزام سلطه التين اعني مساواة الصغر للكبير في القياس  
 وكون مقدار كل منهما غير متناه والظاهر من تتبع كتب اصحاب هؤلاء ان الاستحالة اللازمة بالاستقلال على هو لزوم عدم تناسلهم في مقدار  
 ثم يفرغ عليه مساواةهما بحكم صحة الطباق احدهما على الآخر على تقدير انفسهما الى غير النهاية ولا يابن بحيلها استحالة مستقلة  
 وان كان احدهما متفردا على الآخر اذا كان الغرض الالزم من وجوه باعتبارات التخلل فلما حلت في كلامنا اصلاً كما فهم البعض قولهم  
 ولم يعلموا الخ حاصله ان الاستحالة المذكورة انما يلزم القلنا بوجودها في الجسم الغير المتساوية بالفعل كما ذهب اليه النظام واما على ما بين  
 اليه من كون الجسم متمصلاً ومفصلاً فبما فعل وانما هو قابل للتقسيم الى غير النهاية بمعنى عدم وقوع القسمة فيه الى حدتيها وزعمه  
 فلما لان ما يخرج من تلك الانقسام الى الفعل لا يكون الامتناسل لا يحصل من انفسه مقدار غير متناه اصلاً وما في قوة وان كان غير متناه  
 ولكن لم يخرج الى الفعل حتى يبلغ مقدار الجسم الى غير النهاية ثم ان قبول كل من الجبل والنحو له الانقسام الى غير النسبته وان استوفى  
 مساواة اجزاءهما ولكن لا يستلزم مساواة تلك الاجزاء في المقدار ضرورة ان انقسام التحرك لا يكون اقصر من انقسام الجبل وهي كونه  
 احدهما متناه واذا لم يكن مساوية في المقدار لم يلزم مساوية الجبل والنحو في المقدار اصلاً لان نسبة مقدار الانقسام نسبة مقدار الاجزاء بالضرورة النظرية  
 وبما ذكرناه ظهر عليك انه كما يصح الجواب عن لزوم مساواة الجبل والنحو في المقدار لك عن لزوم عدم تناسلهم في مقدارهما ايضا  
 فان افادة تلك الاجزاء الحجم والمقدار بتسليمها انما هي اذا كانت خارجة من القوة الى الفعل واما اذا كانت في مجرى التوهم فلا تعجب  
 الفصل والنحو الى الفعل وان يحصل الحجم ولكن هذا بسبب النحروج الى الفعل لا التوهم فقط فمن ادعى انه زيادة المقدار بال  
 الوهمية بحكم الضرورة بان الجسم اذا تفصل الى الاجزاء ثم جمع تلك الاجزاء حصل حجم كان من قبل له خالف الضرورة فانها  
 حصلت بحصول الحجم بعد الفصل ثم الجمع واما قبل الفصل فهي ليست بموجودة فضلاً عن افادتها الحجم في صورة الفصل ايضا انما  
 الحجم المتناهي لان ما خرج الى الفعل متناه وادعا حصول تلك الاجزاء بالفعل على طور الحكيم القابل بالاتصال لا معنى له فافهم  
 قوله واما ما افاد بعض المحققين الخ هذا التحقيق قد انقضى به الامام في شرح الاشارات وتبعه المحقق الذواني في حواشيه

شرح التجريد وتفصيله ان الاجزاء المترتبة لا يتخللها من انما انما ان يكون متساوية او مترتبة بان يكون واحد منها ذراعاً والآخر ذراعاً عشرين مثلاً او مائة  
 بان يكون واحد منها ذراعاً والآخر نصفه وهكذا على التقدير الاول والثاني اذا كانت غير متساوية يلزم من اجتماعهما مقدار غير متناه القبة واما على  
 التقدير الثالث فلا الاتربة ان القصات الذراع سواء كانت متساوية او موجودة لا يحصل منها الا الذراع والذرة فيهم من المحاكات ان  
 السبقي ذلك ان في الصورتين ان يكون النسبة بين عدد الزيادات وزيادة المقدار محفوظة ضرورة ان تلك المقادير المتساوية  
 بمترتبة الاحاد في الاعداد وفي المترتبة مع وجود المتساوية لوجود زيادتها عليهما فيكون زيادة المقدار على نسبة تلك الزيادات القبة واما  
 في الصورة الثالثة اعني التفاضل فلا يكون هذه النسبة محفوظة لان هذه الزيادات ليست بمترتبة الاحاد في الاعداد وكيف فالتساوية  
 المتناقصين اذا اجتمعت لا تبلغ الضغنية ولا تبلغ المقدار اليها وانت تعلم انه اذا انخفض التسلسل المناظر اعلا والبدية في بعض الخفا  
 قوله فمد فوج بما قيل من انه الخ حاصل هذا الايراد منع عدم افادة الاجزاء المتناقصية الغير المتناهيية المقدار الغير المتناهي بل  
 الاجزاء سواء كانت متساوية او مترتبة او متناقصية سواء سويت في افادته المقدار الغير المتناهي من انضمامها لانها اجزاء مقدارية  
 يحصل من انضمامها مقدار اليه فاذا بلغت الى غير النهاية كان المقدار الحاصل منها غير متناه بالضرورة والناكارة مكابرة وانت  
 تعلم انه غاية ما يلزم منه كون عدد الزيادات على عدد الاجزاء واما كون مقدار الزيادات على عدد ما فهم كبرت فان الضرورة شديدة بان  
 القصات الذراع وان بلغت الى غير النهاية لا يحصل منها الا الذراع فالضرورة تعارضها الضرورة بل هذا معنى قول المحاكم حكما  
 احتفاظ النسبة بين الاعداد والزيادات على تقدير التفاضل واما انما دياو الخ على الخرفه وان كان من اهل البداهات لا يستلزم  
 الا مطلق زيادة الاول على الثاني ولكن على نسبة عدد الاجزاء لا يستلزمه اسما قوله واما ان القصات الذراع المتناخلة الخ هذا  
 مما لا معنى له بل اذا جمعت الاجزاء التحليلية مطلقا بعد الخروج الى الفحص لا يحصل منها الا المقدار الاصل لانه يد منها ولا نقص  
 الا لم يكن اجزاء ارحم انه لو قال احد ان الذراع بعد الكسر والتحليل الى الاجزاء المتساوية او غير متساوية فيجب ان يكون قوله على  
 ان المقادير الخ هذا الايراد وادعوا هذه المعاصرة لهذا الحق في حاشية الجديدة على شرح التجريد حيث قال بعد ذكر الايراد الاول  
 وكيف يتصور ان يكون المقدار المترتبة الغير المتناقصية مقدارية جميعها غير متناه والمناقضة لا يكون متناه جميعا غير متناه مع التناقض  
 او اعتبر من الجانب الاخر فيكون مترتبة والمخالفة انتهى وحاصل ان الفرق لا يصح فان المناقضة في جهة مترتبة في جهة اخرى فكيف تافتر  
 مترتبة فيبلغ التقدير الى غير النهاية لعدم نهاية اجزاء المناقضة كما كان البلوغ اليه اذا لم يكن متناقصية من غير فرق وهذا ما لا  
 له فان التزايد في هذه الصورة انما هو في جانب التناهي اعني المبدؤ لاني جانب عدم التناهي حتى يلزم زيادة المقدار الى غير النهاية  
 فليكن الحكم واحدا كما هم قائل قوله مع ان تلك الاجزاء بما يطل به برهان التفسير الخ هذا العجب مما سبق لان هذا الحق لم يدع  
 ان الاجزاء المتناقصية الغير المتناهيية موجودة ومع ذلك لا يريد المقدار الى غير النهاية بل تعرضه انه او في وجود الاجزاء الغير المتناهيية  
 التناقضة لا يلزم منه المخذوم كما لم يلزم على تقدير كونه بالقوة وهذه القدرة لا تستلزم وجودا في نفس الامر حتى يستعان في ابطالها بالبرهان  
 الخطيئة ثم ان هذه الايرادات انما توجب على المحقق الدوام لو كان ثبوتها على طريق الاستدلال واما ان كان على طوره المنع كما هو الظاهر

من كلامه فلا مشايخ لهذا املا او مقابلة المنع بالمنع لا يجوز ان يقال في هذا المقام فانه وقيق وبالتالي تحقيق قوله واضعت الدلائل الخاطئة  
انك قد عرفت ان الدلائل الهندسية كلها مما يتوقف على وجود مثلث قائم الزاوية والمربع وغيرهما يتوقف على امكان وصل الخط بين  
كل نقطتين فان امكن ذلك على اصل الخبر تمت هذه البراهين ايضا مثلها وان لم يكن فامكن في الضعف على السواء واشتات  
المربع والدائرة عليهم بالالزام كما فعل الشيخ ان كان يقيد لهذه البراهين ايضا عن غير فرق فاما بالحلها بضعيفة دون ما ذكره فيما  
وان كان الوجه لذلك انكار المتكلمين لما يقبى عليهم من الاشكال فقد عرفت ان المتكلمين كما يقولون هذه الاشكال لك يتفون ان المربع  
والدائرة الحقيقية ايضا كما يشهد عليهم وانساب الشيخ الاقرار اليهم غير مسموح بعد ما وجد بالنفس من شبهاتهم على خلافه فلم يكن هذه  
الابتناء ايضا بضعيفة وان كان السبب في ذلك ان المتكلمين وان اسلمنا انكارهم للمربع والدائرة ولكن يمكن لنا اثباتها عليهم  
بالعمل المذكور فيما سبق بخلاف هذه الاشكال فهذا الحكم فان اثبات هذه الاشكال عليهما ايضا ممكن بفرض الخط الواصل من نقطة  
المفروضة على نصف وتر مثلث المتساوي الاضلاع الى موضع التقاطع من ضلعيه بحيث نصيصة الزاوية ايضا فانه بهذا العمل يحدث  
مثلثان متساوي الساقين يكون احدهما اضلاعهما اقصر من كل واحد من ضلعيه ما على الوجه المذكور في كلام المحضر فقيم استدلاله قطعاً و  
كذلك الحال في الاستدلال المذكور في الحواشي الفخرية فان بعد ثبوت المربع بالتسليم كما علم الشيخ او اثباته عليهم بالالزام باثبات الخط  
المستقيم عليهم يدفع الحقل والتشاكس بالعمل الذي عمل في الدائرة ثم بما كان وجود آخره ووصلهما على نقطة بحيث يكون  
احدهما عموداً على الآخر وحصيل بينهما زاوية قائمة واسكان فرض اخرين ووصلهما لك ثم وصلهما بالاولين بهذا الوجه بعينه واشتات  
المستطيل عليهم بعد اثبات المربع انا نقصان ضاحية التقابلين بقدر جزر وانفاذ الاخرين بحالهما او انضمام المربعين بحيث يحصل  
منهما مستطيل واذا ثبت المستطيل امكن فرض قطر ومقاطعة المخطوط الثلثة بالوجه المذكور فقيم الاستدلال بالاطقة وبالجملة الاشكال  
الهندسية ان لم يكن منيها على اصل اتصال المقادير يصح الاحتجاج بها على اصحاب الخبر وفي ذلك جميع الاحتجاجات البنية على تلك  
الاشكال سداسية وان كانت بنية عليه كما هو الظاهر فالامر في هذا بل لا يصح الاستدلال بالبراهين الهندسية اصلاً كما لا يخفى  
فلا تكون من العاقلين قوله من فرض مثلث متساوي الساقين الخ توضيحه انه قد ثبت بالاصول الهندسية ان لنا ان تفرض  
مثلثاً متساوي الساقين بان يكون كل واحد من ضلعيه اربعة اجزاء مثلاً وكان الضلع الاخر ثلثة ثم فرضنا حركة واحد  
من الساقين الى الآخر بقدر جزر فنيقص الوتر جزراً وثقي جزئين ثم وثم حتى يصير بقدر جزر واحد ثم يصغر  
عنه فيلزم الانقسام وفيه بعد تسليم وجود هذا الشكل بل الاصول الهندسية بمنع الحركة على اصل الخبر وهذا الوجه وادعاء الضرورة  
غير مسموح قوله ببيان الضرورة الخ هذا البيان موقوف على تصوير الدائرة او لا ثم فرض خط مستقيم مبتدئ من احد طرفي محيطها  
ماراً على مركزها يسمى قطر بالانه ينصفها على توسين متساويين ثم فرضنا خطاً آخر ملامحاً للقطر من احد جانبيه ثم ثالثاً ملامحاً له  
من جانب الاخره فيحصل مستطيل كذا   
راس الخط الآخر الواقع في الطرف الاخر فيمر على هذه المخطوط الثلثة الملامسة فيما بينها وانما يلزم في كل واحد منها نقطة و



الا لكان منطبقا عليه ولو بصفة فلا يكون مستقيما فيلزم تركه من ثلثة اجزاء لا تجزئ التبة واذا فرضنا ذلك في تلك الافلاك فيكون  
 لزوم الاستحالة ابين ضرورة ان يكون مثل هذا القطر العظيم مركبا من ثلثة اجزاء لا تجزئ لا يجوز ان العقل السليم اصلا فالدايرة ان  
 سلم وجودها او ثبتت بالالزام وسليم صحة وصل الخطبين كل نقطتين او ثبتت بالالزام يتم هذا الدليل بلا كلغة كالمذكورة فيما سبق  
 وان لم تثبت اول السلم فالكل في الضعف سواء حكمنا بضعف هذين الدليلين فقط مما لا شك فيه كما عرفت بمفصلة في  
 قال السيد النحشى اصل هذا الوجه الخ الشيخ وان لم يذكر بالاستدلال يلزم مساواة قطر المستطيل للضلعين او الانقسام الى فرضين  
 ذلك في المربع في طبيعيات الكتابين ولكن يمكن ان يوجد منه البيان في استطيل بفضه اما بتقصان ضلعي المربع بحجته  
 او بفرض المربعين والضمما مما بحيث يحصل منهما استطيل ثم فرض قطر هذا المستطيل ما ذا على الخطوط الثلثة بالوجه المذكور في  
 المربع فاما يلزم مساواة قطر الضلعين ان كان الانفراج بقدر جريئين وان كان اقل يلزم الانقسام وصورة المستطيل حاصلة في  
 الخطوط المفروضة في الدائرة على الوجه المذكور فلما يمكن بيان الاستحالة على وفق ما بين في المربع لك يمكن بيانها بالوجه  
 المذكور في الحواشي الفخرية كما عرفت وهذا التقدير كفي للحكم بكون هذا الوجه ماخوذا من كلام الشيخ والفرق بين المربع والمستطيل  
 بان البيان المذكور في المربع لا تجزئ فيه ليس باوجه فان البيان المذكور في المربع يحجب في المستطيل ايضا بان في غايته بان يفرض  
 مستطيل من اربعة خطوط مركبة من ستة اجزاء هكذا فقطرة يكون بان يماس جزاء الاول منه الاول من الاول  
 والثاني من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع فان كانت اجزائه الاربعة متماسة يلزم مساواة القطر للضلع  
 وان وسع جزاء مساو للقطر للضلعين وما قيل ان الثاني من الثاني لا يماس الاول من الاول هكذا في مستطيل كما كانت هذه المسألة  
 متحققة في المربع لا نفهم له بها بل الظاهر على خلافه كما لا يخفى على من له بصيرة نعم الاستدلال بالبرهين الهندسية انما يمكن على  
 اصل الاتصال فمن رآه بها ابطال الخبر الزايل المتكلم فقد ساء سبيلنا في الامر في اللفظ وهو لفظ الالهيات ولعله وقع في تلك  
 الحواشي انا على طريق سهو القلم او بطريق سهو السامع والامر فيه سهل هذا قوله الا انه لم يفرق بين القوة والفعل الخ بل حصل  
 الحصول بالفعل من لوازم القبول محكم بما لا يخفى من قبول الجسم للانقسام الى ما لا نهاية له ليكون تلك الاقسام حاصلة في الفعل  
 فقد كان الجسم عنده مركبا مما لا نهاية له كما انه تمثيل اليها قوله فيلزم عليه ان ينقسم الخ فيه اشارة الى ان القظام واشباع  
 لم يقولوا بانقسام الجسم الى لا ينقسم بل زعموا وفاتهم للحكماء في القول بالانقسام الى ما لا نهاية له ولكن الزعم ذلك مما ذهبوا اليه  
 من لزوم الحصول للقبول وبيان ان هؤلاء لم يفعلوا على ادلة نفاة الخبر ولم يقيدوا على زعموا اعتقدها بها وحكموا بالانقسام  
 الجسم الى اقسام لا يتناهى ولكنه لم يفرقوا بين القوة والفعل وحصول الحصول بالفعل من لوازم القبول فصرحوا بوجود هذه الاقسام  
 الغير المتناهية في الجسم بالفعل فقد ادعوا الوجود الكثرة في الجسم بالفعل وكل كثرة لا بد فيه من واحد حقيقي وهو ما لا يكون في كثرته اصلا  
 وليس هو الا الجزء الذي لا تجزئ وقد لزمهم وان لم يبرحوا به فلو لا تقدير قولهم ان القول بالاجزاء الغير التجزئية المتناهية وادعوا  
 مما سوا الشيخ من ذلك من لزوم الاجزاء الغير المتناهية الغير المتقسمة وهذا الشيخ من الهرب عن المطر والوقوف تحت المطر

واعلم ان القوم في بيان لزوم الاجزاء الغير المنقسمة في الجسم على النظام طرق الاول ما ذكرناه وتفصيله ان كل كثرة متناهية كانت اولاً  
مستتملة على وحدات لان وجود الكثرة بدون عروض العدد غير محتمل والحد لا بد له من الاحاد واذا كانت هي غير متناهية  
عنده حكم القول بوجود هذه الاقسام بالفعل كانت تلك الاحاد التي تتشبه الجسم عليها موجودة فيه بالفعل بل هو جملته عن هذه  
الكثرة عنده ولا يمكن القول بفعلية الاحاد المتناهية من غير ان يقال بانها لا يتقسم والالم يكن بالفعل وهذا مستلزم لما ذكرناه  
فما اورده عليه المحقق الدواني في حاشي شرح التجريد بقوله لما منع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدء التركيب مطلقاً الى ان  
يقوم عليه البرهان فان القدرة الضرورية هو ان التركيب لا بد له من اجزاء يقوم هو بها واما انتماها الى ما ليس بتركيب فليس  
ينبغي بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لامن الواحد الحقيقي لجواز اشتراكه على جاد واحد وكذلك مثلاً الكثير من الافراد الانسان  
ثم الانسان لا يشتمل على جاد واحد لا يكون انساناً ويجوز ان يكون كل واحد من تلك الاحاد ايضا مستتملاً على احاد لا يكون من نوع تلك  
الاحاد وكذا الى غير النهاية فالاولى ان تيسر بمران التطبيق حتى كلامه وحاصله انه ان اردتم من قولكم كل كثرة لا بد لها من واحد  
انه لا بد لها من واحد حقيقي فلم يقيم عليه برهان ولا شتمه عليه وجدان وان اردتم لا بد من الواحد الاضافي او مطلقاً فمسلم لكنا  
الاثري ان الكثير من افراد الحيوان لا بد من اشتراكه على الحيوان الواحد ثم لما كان هذا الواحد ايضا كثير في نفسه لتماثله من العضو  
المرتبة لزم ان يكون فيه عضو واحد ثم لما كان العضو مؤلفاً من الاعضاء البسيطة فلا بد في كل عضو شتمه على الواحد حتى البسيط ثم لما كان العضو  
البسيط كثرة مجتمعة من الاجزاء المخصوصة لزم ان يكون فيه جزء واحد من تلك الاجزاء المخصوصة وكذا يجزى ان يكون في جميع الازدواج  
ولا يلزم الانتهاء الى الواحد في نفسه الذي لا جاد له اصلاً حتى يلزم الجزؤ على النظام فضلاً عن الاجزاء الغير المتناهية فاذا تفتتحت القوى  
هذا الاشكال ورام كل منهم التفتت عنه على ما سمح به ومنه ولذا ذكر ما هو اوسع منها ثم نحن الحق فيها ما قال السيد الزاهد المردوي قدس سره  
في حاشية على شرح المواقف من ان التركيب الخارجي العددي حقيقة منحصر في العدد واجزائه وحدات بسيطة والتركيب الخارجي  
الغير العددي لا بد له من الجزؤ العددي البسيط بحسب الخارج والالم يكن للتركيب فعلية لانه اذا فرض فعلية الجزؤ العددي البسيط  
يجزى آخره كان فعلية التركيب في الحقيقة بهذا الجزؤ الاول ثم ان فرض فعلية هذا الجزؤ لجزؤ آخره كان فعلية التركيب بهذا الجزؤ لا بالجزؤ  
الاولين وكذا افلوا لم يكن الاجزاء الصورية منتهية الى الجزؤ الذي فعلية نفسه لم يكن بالتركيب فعلية ايضا على ذلك التقدير لا يكون في التركيب  
جزؤ بالقياس بل يكون جميع اجزائه بالفعل فيكون كل جزء منه غير قابل للقسمة انتهى واورد عليه رئيس المحققين نظام الملائمة والدين السهال  
قدس سره بانه غايته ما يلزم منه ان الهية الحقيقية المشتملة على الجزؤ العددي لا بد من ان تنسب الى الواحد الحقيقي الذي هو الجزؤ  
الصوري ولا بد في ان يلزم النظام ان الاجسام مثل جبال الريان ليست لها حقيقة احادية مشتملة على جزؤ الصوري هي  
صورتها النوعية ولو سلم فيجزان يكون هذه الصورة النوعية قائمة بتلك الاجزاء الغير المتناهية فلهذا لم يكن بسيطة واجاب عنه بان انكار  
الهية الحقيقية في الاجسام كما وان يكون كالكثرة الضرورية مكابرة محضه واذا كانت لها حقيقة وعية فلا بد من ان يكون الجزؤ  
الصوري لها بسيطاً البتة وكذا الاحاد الحقيقية ايضا لا بد لها واذا كانت اجزاء واحداً حقيقة يلزم التركيب من الاجزاء واللايجز

اللاتناهيته البتة ولا يلزم من قيام هذه الصورة النوعية التي بها فعلية الجنس بالاجزاء الغير المتناهيته خروجها عن وحدتها الحقيقية الاثرية  
 ان الاجسام الاول القصور مركبة من العناصر الاربع مع عدم قيام الصورة النوعية البسيطة بهما بل في العينية الاولى كما تراه  
 الشئ كما ستعرف في مقامه انشاء الله تعالى وقد اورد عليه كمال المحققين في العروة الوثقى بان هذا التصريح يقتضي على الامور الاول  
 ان المهيئات انما تتركب من الجنس والعقل فيكون ماخذها مادة وصورة والثاني ما به الشئ بالفعل يجب ان يكون شتملا على  
 القوة ولو كانت تلك القوة لا سر غير ذلك الشئ والثالث ان كل جزء مادي يجب ان يكون له امكان استعدادي حتى يكون منافيا لمهية  
 الفعل كما ذكر في موضع من ان المادة الماخوذة ههنا اي في تركيب المهيئة عن المادة والصورة بمعنى اعم حتى يشمل المركبات العرضية  
 ومادة الحاملة للاستعداد او غير ذلك عند فهم وكل من الامور الثلاثة من غير مسلم عند الحنفية فلا يقع هذا التفسير في كلامه وانت تعلم انما وجه  
 على هذا المدق ان كان مقصوده اثبات الجزر الصورية البسيطة للمهيئات المركبة بانه لا يتصور ان يكون له سبب لكان كل  
 جزء مادي من حيث جاني فعلية الى جزء مادي آخر فلم يكن به فعلية التركيب اصلا واما ان كان مراده ان المركب انا عدي او غيره والاول  
 اجزاء او ارات البسيطة والثاني لا بد من جزر مادي بسيط لا يكون به فعلية فكل مركب مادي من تركيبة من الامور الغير المتناهية يكون التناهيته شتملا على الجزر  
 الصورية اولها كما تقرر في النظام لا بد لفعلية من فعلية اخرها وبفعلية من غير ان يكون بساط لاخر لها غير مقصود والا فلو كانت  
 تركبة فاجزاء اما ان يكون بالقوة او بالفعل والاول باطل والالم يكن ما يتالف منها بالفعل ايضا والثاني يستلزم ان يكون بساط  
 والالم يكن بالفعل واذا كانت بساط وبالفعل يلزم التركيب من الاجزاء التي لا تتجزى على النظام القائل لفعلية تلك الاجزاء فلا اتجاه له  
 اصلا فان ذلك لا يتوقف على المقدمات الثلاثة المذكورة الا ان ذكر الجزء المصور في حقيقة جزء مادي او كذا تخصيص البيان بالمركب الغير  
 المعداد في سيد في تخصيص المركبات التي لها جنس وفصل البتة وهذا القدر يكفي لاتجاه الاشكال بالوجه الذي ذكره كمال المحققين و  
 ان كان التعميم بهذا الوجه بسبب الخالص عنه ولكن مساعده كلام هذه الحق بذكر في معرض التماس فلا تغفل وما اورد عليه بان قوله  
 يشمل المركبات العرضية لا يخرج تركب الارض من المادة والصورة وهو خلاف مذهب القوم والشيخ قد صرح ان الفلاسفة  
 قد اصروا على ان المهيئة العرضية لا تتركب مما يشبه الجنس والصورة فليس بشئ لانه غاية ما يظهر من كلام الشيخ ان القول باستلزام  
 التركيب الذهني للخارجي بناء على ان التعاير بين الاجزاء الذهنية والمخارجية بالاعتبار انما يتصور في المهيئات الجوهرية المتناهيته  
 والصورة واما في المهيئات البسيطة في الخارج كالمهيئات العرضية والبسائط الجوهرية فلا اذ ليس فيها شئ يكون ماخذ للجنس وشئ  
 آخر ماخذ للفصل وان كان التركيب من الجنس والفصل يتصور فيها فلا يلزم بين التركيبين مطلقا واما انكار المادة بالمعنى  
 الاعم للمهيئات العرضية فلم ينص عليه الشيخ اصلا الاثرية ان الشيخ يقول في كتيبه مرارا ان المادة قد تعين الموضوع فيشتمل الاعراض  
 فانهم ولا تسرع ومنها ما اختاره الفاضل مرزا جان في حاشية على المحاكمات بقوله يمكن ان يقول كل كثرة انما يتالف من وحدتها  
 مخصوصة مثلا الكثرة الشخصية انما يتالف من وحدات شخصية وكثرة الافراد انما يتالف من وحدات الافراد وكذا كثرة الاجزاء  
 انما يتالف من وحدات الاجزاء وفيما نحن فيه ليس لبعض الاجزاء خصوصية تصويرها واحدا وخصائص اخرى ليس حتى يقال انها شتملة على

جزاء واحد في الجبر بل كل واحد جزاء له لكثرة التناقض كما يظهر بالتأمل وحيد في نفسه ما ورد في قائل جبر انتهى وهذا ما يتم لو سلم الخصم وجوب  
 الاجزاء الاولى في كل مركب لا يجوز ان يمتنع الانتفاء بقول بانتفاء الاجزاء الاولى ايضا بل انما يوجد اجزاء ثانوية هي الاحاد والاشياء  
 فلم يذبح الاشكال اصلا ومنها ما قال الفاضل الجواب السار في حاشية على الكتاب المذكور انما وان سلمنا عدم وجوب  
 انتفاء كل كثر الى الواحد الحقيقي ولكن لا نسلم عدم انتفاء الكثرة المقدارية اليه والافلو وجبت الاجزاء الغير المتناهية في الاجسام  
 كما قال النظام كان الجسم واما فاصل غير متناهية بالفعل فالمتحرك عليه ان اراد قطعه فاما نقطته فبقطع هذه الفاصل الغير المتناهية  
 وانما يتصور ذلك اذا كانت بالفعل بلا مفصل اصلا على ان القول بخروج كل قسمة الى مالا نهاية له الى الفعلية يحكم بالضرورة  
 على ان تلك الاجزاء غير منقسمة وانت تعلم ان اول هذه الكلام وكذا اخره اعني العلماء جعل الخصم لا يسلمه فلا يكون حجة الزامية عليه  
 والثاني ان وجود كل مركب محلول في وجود جزئية بما هو جزئية فلو لم يكن انتفاء الى جزئية لم يكن شي من اجزائها الفعليه لعدم عطفها التي هي  
 اجزاء وان قيل لوجودها بالفعل فالفعلية انما يتصور اذا لم يكن محتاجة الى شيء وذلك بانتفاء الاجزاء لهما فيكون غير منقسمة فليتم  
 على النظام القول بالتركيب من الاجزاء الغير المتناهية والثالث انه لا بد لكل ما بالعرض من مابالذات والكل اذ هو عبارة  
 عن مجموع الاجزاء كان وجودها بالذات هو بنفس وجوده لكن بالعرض فلو لم يكن الاجزاء باجمعا خارجة من القوة الى الفعل لم  
 فلا يوجد لكل ايضا فكل كثر لا بد لها من واحد حقيقته يوصف بالوجود بالذات حتى يوصف هي بالعرض كما هو شأن الواسطة  
 في العروض والواحد الاضافي لا يكون له وجود بالذات اصلا فلا يكون القول بالتركيب من الاحاد والاضافية فقط كما زعم  
 الدواني ولا يخفى عليك ان هذين الاستدلالين كما يصلحان لان يجعل حجة الزامية على النظام لك تصلحان لحل اشكال  
 المحقق الدواني ايضا ولذلك ترى بعضهم يحيلونها ليلين براسها على هذا المطلب بعضهم سبيلين للخلاص عن اعتراض  
 الدواني وللمناس فيما يعيشون مذاهب والامر في ذلك سهل والرابع ان الفاضل ميرزا جان قال يمكن اثبات الجبر على النظام  
 بطريق آخر وهو ان اذ وضعنا راس مخروط مثلا على سطح فلا بد ان يماس من السطح شيئا غير منقسم اصلا فان كان جبر اثبت المطر  
 ان كان عرضا فان كان قائما بالجبر كك فهو المطر وان كان بجبر منقسم الى اجزاء بالقوة فهو خلاف مذهب اليه النظام وان كان  
 منقسما بالفعل فنقول من المعلوم بالضرورة ان الاجزاء التي لا يتجزأ ما لم يكن لها تماس وطلاق للعرض المذكور لم يكن  
 لها مدخل في حلول ذلك العرض بخلاف ما اذا كان الجسم متظلا واحدا فان العرض الغير المنقسم منها قائم بالمجموع لان الجميع  
 هو الموجود الواحد وانت تعلم انه انما يتم لو سلم الخصم وجود المخروط الحقيقي واذا هو قابل بالانقسام الى غير النهاية بالفعل كيف يسلم  
 وجوده لانه منتهى الى نقطة غير منقسمة والخامس ما قد يقدح ان الاجزاء لو كانت غير متناهية بالفعل والمركب منها متناهية لكانت  
 محصورة بين حاصرين مما يبعد المركب منتهاه وهذا انما يتم لو كانت الاجزاء محصورة بينهما وهو محمول بالمحضور وهو مقداره الكل  
 اما الاحاد والخصم لا يسلم حصرها اصلا فلا يقوم بذات حجة عليه ايضا واذا ان فالحق في اثبات الاحاد الحقيقية في الكثرة ما افاده الرئيس  
 قد سره وخلاصة مقالة ان الكلام منها في اجزاء الجسم هي الاحالة اجزاء جمعية مقدارية وظهر ان مركب الجسم من الاجزاء انما





الى العقل والظاهر ان بعد بناء الكلام على اثبات الجبر على النظام باللازم لا شبهة في صحة ابطال رتبة بالكمية بهذا البيان اذا اجازة  
يكون متساوية اذا اجازة التي لا تجبر يكون كك واما بدون بناء الكلام عليه فالاصح مما قيل انه لا يتم البيان بدون البناء  
عليه ايضا كما نقلناه مما لا معنى له وغايته التقصص للنظام عن هذا الاشكال القول بالتداخل والتداخل قد عرفت استحي الشبهة فيما سبق  
وعلى رتبة النظام نقول ان ادعى تداخل جميع الاجزاء فيلزم ان لا يحصل منها مقدار فلا يد جسيم اصلا ولم يقال به ايضا وان قال  
بتداخل البعض دون البعض فذلك اما بالتمام او بالانقسام على الاول يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الثاني مع لزوم يلزم انقسام بالانقسام  
ومع ذلك على تقدير التداخل يظل القاعدة الكلية التي هي من عمدة البدييات اعني امتناع مساواة الكل للجبر ولانه يرد على  
منع اعظمته الكل من الجبر وهو مما يكذبه الوجدان ومن قال ان استحالة مساواة الكل للجبر في المتناهي مسلم وفي غير المتناهي  
لا يجوز ان يتلزم محال محال آخر فقد ساء سبيلا فان عدم عظمية الكل عن الجبر محال في كل ما يوجد في عالم الواقع من المتناهي وغيره  
الفرق يحكم فالجسم لما كان موافقا عند النظام من الاجزاء الغير المتناهيية بالفضل يكون ساير هذه الاجزاء موجودة في الواقع بالفعل فلا بد من  
ان يحتمل مع ساير الامور الواقعية منها حديث اعظمية الكل من الجبر واستلزام محال محال مطلقا ايضا ثم قبال في هذا المقام فانه من  
مطابق الاذكياء الاعلام قوله واحترض عليه الخ المعترض المحقق الدواني في شرح سبائك النور والمحواشي القديمة وحاصل الاعتراض  
من كون نسبة الاجسام الى الاجزاء كنسبة الاجزاء الى الاجزاء وكذا وان نريد داو الحزم ونقص بازو زيادة واتقنا هذا الجواز ان لا يكون كك  
في بعض المواضع قوله لا يتردى ان زوايا الترتيب عند المنع توحيدها انا اذ فرضنا مثلثا  $\triangle$  متساو في الاضلاع فيكون زواياها  
متساوية فاذا حركت ضلعا منها الى ان صار عمودا على الضلع الآخر وحدت زاوية قائمة فان الزوايا قائمة فان الزوايا قائمة مع ان  
النسبة ليست بمختلفة لان القائمة تزيد على الحادة بالضعف بان يكون ضلعا لها مع ان الزوايا لا تبلغ الضعفية والايساوي الضلعين  
والحمارية يكذبها واذا كان الحال فيها ذكرناه كك فلم لا يجوز ان يكون في الاجزاء والاجسام ايضا مثل ذلك بان نزيد الاجسام بازو زيادة  
الاجزاء مع ان نسبة الاجسام لا يكون كنسبة الاجزاء ومن يهنا ظهر ان الزوايا والحجم بازو زيادة الاجزاء اليتية مسلم واما الزوايا بقدر الزوايا  
فلا كما ان الزوايا تزيد بازو زيادة الزوايا مع انه لا يزيد بقدر زيادة الضلعين فليتم مع ان المقصود هو منع الزوايا والاجزاء بل المقصود منع الزوايا  
بقدر الزوايا زيادة فلو لم يلحجوز ان يكون نسبة الضلعين الى الضلعين من الاول وايرد آخره تقريره ان حفظ نسبة الاجزاء الى الاجزاء في الاجسام  
انما يسلم لو كانت النسبتان من جنس واحد وهو فيما نحن فيه مما يجوز ان يكون نسبة الاجسام من النسبة التي يختص بها المقادير  
للجسيمات عادية مشتركة ونسبة احاد الاجزاء من النسبة العددية بالضرورة لوجود العادة المتقضى لها وهو الواحد واذا اختلفت حتما  
التسوية يكون النسبة ايضا مختلفة لا متوافقة هذا قوله واجيب عن الاول الخ الجيب الفيات التصور في شرحه لبيان كل النور  
وتوضيحه ان ما ذكرتم في السعد وان دل على الزوايا والوتر بازو زيادة الزوايا ولكن لم يدل على ان الزوايا والوتر على نسبة الزوايا وكيف يكون  
كك فان تحافظ النسبة انما يكون اذا كان الزوايا وبقدر الزوايا وهو فيما نحن فيه لا يتحقق اصلا فان المثلث المتساوي الاضلاع  
على ما تقر في الاصول يكون زواياه الثلث متساوية فهايتين مع كون كل منها متساوية في نفسها فاذا جرينا ضلعا من اضلاعه

الثالث المحيط من زوايا الثلاث الى حد صاعدها على الضلع الآخر وحدث بينهما زاوية قائمة فلما شبهت في ان الزاوية راوت من مثلثي القايمه  
اليها لان كلا من تلك الزوايا الثلاث كانت من قبل مثلثي القايمه لانها متساويت في نفسها والآن قد صارت احدهما قائمه وازداد الوتر  
ايضا على وتر الزاويتين الباقيتين لما تقر ايضا في الاصول من ان الزاوية الحظيه لو تراها الخط الاعظم مع بقاء الزاوية عليه بحاله و  
الزاوية انما زاوت على الزاويتين الباقيتين لبعدها عنها بالانجرار لانه كان قيل الانجرار كل منهما مثلثي القايمه والآن قد صار كل  
واحد منهما نصف القايمه والآن كبر الزوايا الثلاث للثلاث مساوية لثلاثين وهو خلاف ما تقر في الاصول فلما كان قيل الانجرار كل  
من الزوايا الثلاث حاده لمساوي مجموعهما للثلاثين فبعد الانجرار او قد حدث ههنا زاوية قائمه فالزاويتان الباقيتان مئويتان  
مساويتين لقايمة واذ قد كانتا مئويتين بالمساوي كان كل منهما نصف القايمه فقد اتقص مقدار الزاوية عليه في الزاوية ولم يتقص مقدار  
في الوتر فزيادة الزاوية وان ازاد الوتر لكن لانه لا يقدر ان يزداد فلو لم يكن النسبة محفوظة اصلا ولكن حينئذ قد كان على الشان لتقرر الجواب  
بان حفظ النسبتين ان يزداد الزاوية على الزاوية وازداد الوتر على الوتر بان يكونا على قدر واحد انما يكون اذا كان الخطان المحيطين  
المحيطين بها وازداد الوتر عليها مثل تصاع الزاويتين وازداد الزاوية عليها واذا قد اتضح ذلك فيما نحن فيه لم يكن ان يزداد الوتر  
كان يزداد الزاوية فلم يكن يقول الشايل ذلك مع تعاطف المحيطين المحيطين بها الخ معنى الا ان يراد من اسم الاشارة ان يزداد الوتر و  
من التعاطف التقدير وتقدر فقط على الضلعين الباقيين لبعده قول ان يزداد الوتر والزاويتين الباقيتين لبعده قوله ان يزداد الزاوية و  
يكون المعنى ان مجموع ان يزداد الزاوية في الانفرج الى القايمه لا يلزم ان يزداد الوتر بقدر ما يلزم زيادة الوتر على الضلعين الباقيين بقدر  
ان يزداد الزاوية على الزاويتين الباقيتين اما يكون اذا كان هذا ان يزداد مع تعاطف المحيطين المحيطين بالزاوية معنى الساقين اي بقدرهما  
بان يكون ان يزداد الوتر على الضلعين كان يزداد الزاوية على الزاويتين اس كل منظره فحين اجتماع هذين الامرين يكون النسبة محفوظة  
واذا لم يكن كما فيما نحن فيه لا يلزم حفظ النسبة اصلا ولكن لا بأس بتركاب امثال هذه التقديرات اذا كان السياق شاهدا  
عليه وقد قدركم ان يبقى لفظ التعاطف على معناه وحض البيان بما اذا كان ان يزداد الزاوية على الزاوية والوتر على المحيطين المحيطين بها  
مع يعاظمها لانه اذا تحرك الساقان في الانفرج الى القايمه وصار احدهما عمودا على الآخر ومع ذلك تعاطف الخطان المحيطان  
بهما على نسبة ان يزداد الزاوية على الزاوية ان يزداد الوتر عليها بقدر ان يزداد الزاوية على الزاوية والغرض منه ان ما ذكره في سند السبع  
لا يصح فان المار به المتناسبة لا يتحقق على الصورة المذكورة حتى يجب استحضار النسبة بخلاف ما نحن فيه من الاجزاء والاعمال فان  
الاربعه المتناسبة التي يكون نسبة اولها الى الثاني كنسبة ثلثها الى الرابع متحققة ما فيه كما ذكرناه فقياسه على الزاوية مع الفارق  
والتفصيل ان المثلث المتساوي الاضلاع زواياه الثلاث متساوية وتساو من كل منها مثلثي القايمه فاذا اردنا ان يجعل واحد  
منها مثل القايمه فذلك يصور على وجهين احدهما ان تحرك الضلعان معا من كلا الجانبين بحيث يحدث عن جنبتيهما  
يكون كل منهما سدا القايمه مثلا وواحد منهما نصف سدس والاخر سدس ونصف ونفس على هذا فمما التوحيك لا يخلو ان يكون  
بحيث يبقى الضلعان على ما كان من غير ان يزداد عليهما شي فيقع وتره القايمه فوق وتر الحاده التي حدثت فيهما وحدث

الآن جاذبان كل منهما نصف قايمة او اجزا على جنب ان وصلنا الدور بينهما كان واقفا فوق اصل الدور او الى جنب ان وصلناه  
 كان واقفا بجانب ذلك الدور كذا **Δ** وثانيهما ان يتحرك ضلع واحد الى جنب يحد في احد ضلعيه ثلث قايمة فعلى هذا اما ان لا يخرج الضلع  
 الثابت والمتحرك فيقع الدور فوق الدور لكن يكون ملاقي من جانب الضلع الثابت او يخرج على التساوي في صورة يكون الدور ملاقي  
 لنقطة احد الزاويتين الكائنتين على الدور الاصل وفي صورة يكون غير ملاقي اصلا لكن الجاذبان الحادتين متساويتان في هذه  
 الستة لتساوي الساقين وعلى التقادير فزيادة القايمة على الحادة التي هي ثلث قايمة انا ان يفسر فلما باس في الزيادة في القايمة  
 على وتر تلك الحادة على نسبة الزيادة الزاويتين واما ان يفسر زيادةهما على الحادتين الحادتين اللتين كل منهما نصف قايمة على تقدير  
 مساواة الساقين او ازيد على نقص على الثانيين فلا يكون الزيادة الدور على الدور كانه زيادة الزاوية ولا انتفاص الزاوية من الزاوية كما  
 الدور من الدور فلم يكن الاربعة المتناسبة وازيد الزاوية كما انتفاص الدور من الدور ليس باربعة متناصفة ولو كانت فلم يوجد وانما هي جاذبان  
 الزاوية من غير ان يزيد الدور مع زيادته فالحكم كذا في السند غير صحيح بخلاف ما نحن فيه فالقياس مع الفارق فالحاجة الى حديث  
 الاصلية مما ينبغي ان يعلم ان في هذه الصورة وان صح السند ولكن الظاهر من مقال المتخصص الا انهم قد رخصوه الا ان يحل السند صورة  
 التعاطية ويخص الكلام لكان له وجه فقابل في هذه المقام فانه من نزال الاقدام قوله وهذا وان كان سجما على  
 الخ لعله دفع ما عسى ان يتوهم من ان هذا الكلام على السند والكلام على السند لا يقيد فانه غايته باليزم منه النظام والسند والاسطر  
 بطلانه المنع الا اذا كان مساويا له وهو فيما نحن فيه فتم والجواب انه وان كان كلاما على السند الاخص والكلام عليه سواء كان  
 على طريق المنع او الاستدلال لا يتقبل الاول لا يصح اصلا ولكن اذا كان الفرض الثبوت على فساد ما هو صورة المتخصص لا الحكم  
 عن المنع الاصل فلا باس به في قوله وعن الثاني الخ اي الايراد المذكور لقبه بل يجوز الخ حاصله انا انما يتكلم مع النظام بعد الزمان  
 الجزء الذي لا يتجزى عليه واذا كان الاجزاء الغير المتناهيته التي في الجسم على رائه غير متجزية وكان بالقياس الجسم منها كان النسبة بين الاجزاء  
 محدودة لوجودها مشترك بينهما وهو الواحد على هذا التقدير لا يصح لايه جديها عا محض اصلا وانما يتصور ذلك على اصل الاتصال الذي  
 وسبب اليه الحكم وبالجملته فانه من قبيل اشتباه قول النظام بما قال الحكم فلا يصح اصلا قوله لنقل انه الزمان اصحاب تياهي الاجزاء  
 الخ هذه المناظر فيهم من الشفا ولكن لم يذكر فيه حديث الا انهم يكون مقدار الجسم غير متناه عند تياهي اجزائه وانما ذكره المحقق في شرحه  
 قوله ما يجب من كون الاجزاء الخ يعني انه قال الفرق الاول لو كان الجسم متناهما من الاجزاء غير متناهية كما هو في حكمه لزم  
 الا يقطع مسافة محدودة الا في بيان غير متناه ضرورة ان قطعها موقوف على قطع اجزائها الغير المتناهية وقطع الاجزاء الغير المتناهية  
 لا يمكن الا بحركة غير متناهية في زمان غير متناه فاجاب الفيلسوف الثاني بان الاحتياج في قطع تلك الاجزاء الغير المتناهية لزمان غير متناه الا اذا  
 لم يكن المتحرك طرفة عين جزوا الى جزء وترك الاواسط وهو فيما نحن فيه ثم فالزمن هو القول بالطرفة مع انه لا حاجة لهم الى الزمان في هذا  
 من هذا الاشكال لان الزمان والحركة مثل الجسم عند انهم متماثلان على اجزاء غير متناهية مع كونها محدودة في الزمان فاللزام عليهم انما هو  
 قطع المسافة المحدودة الغير المتناهية الاجزاء بحركة غير متناهية لزمان كلك وهم محزون به واليضا انهم اذا قالوا بالحد

فلم يخرج من قطع تلك الاجزاء الى زمان غير متناه اصله كما قال الحكم واورده عليه شارح المقاصد ان ما يوجد شيئاً متشعباً فاقتمل مع  
 كونه غير متناهي الحد معلوم بالضرورة والقول به يخلو عن طريق الحق بخلاف قبوله الانقسام الى غير النهاية بالمعنى الذي ذكره على  
 ما مر انتهى وادفعه المحقق الدواني بان الزمان والحركة لما كانا حدتهما تدعي بيان كحدث جزئيهما بعد جزئيهما فلا بد ان يكون  
 الاجزاء اول الحدوث فيكون متناهي الا يمكن قطع المسافة المتخيرية الى غير النهاية بهما ولذا لك الجواز النظام الى التزام الطفرة  
 والجواب عنه على ما يستفاد من حاشي رتب المحققين قدس سره على هذا الكتاب ان هؤلاء لما اختلفوا يكون اجزاء المسافة غير متناهية  
 مع كونها محصورة بين المبدؤ والمنتهى فيقولون لعدم تناسي اجزاء الزمان والحركة البصاح المحض ليس هذا الشئ من اجزاء  
 الطفرة ولا يقيد الفرق يكون احدهما تدريج الحصول دون الآخر بل الكل على طورهم سواء كما لا يخفى فقابل قوله يلزم ان يكون  
 حجمه غير متناه الخ لان هذه حصة جماعية يحصل بانقسامها الحجم بالضرورة فيريد ان ياتوا بها الصدا ولولاه لما نهاية له قوله فالزموا ان  
 الاجزاء الخ التزامهم الداغل كما يكون مخلصا لهم عن لزوم عدم تناسي مقدار الجسم كك عن البرهان التناهي المذكور فيما سبق  
 مرت الاشارة اليه ولا يخفى في الموضوعين كما عرفت فتذكره قوله ثم ان اصحاب النظام الخ قال هؤلاء انه لو كان الجسم كذا  
 من اجزاء لا يتجزئ فالطوق الكثير من الرشي اذا تحرك جزء واحد اتضح من تحريك الطوق الصغير القريب من القطب جزء واحد او  
 اكثر فتحرك اقل من جزء فيلزم الانقسام اجاب عنه اصحاب تناسي الاجزاء بان الطوق الصغير تحريك جزءا بهما تحريك الطوق  
 الكبير اجزاء اكثر ثم بعد ذلك تنهض الحركة ثانيا فقلوا السكون البطي في بعض ازمته حركة السطح لكونه باطية ولم يهمل من  
 ذلك تلك اجزاء الرشي هذا ما قال الحكم والذنه قال الشيخ في الشفاء انه لما يتبع اصحاب الجوز على هؤلاء وانما هوهم الى مسئلة  
 البطل والذرة او الساحة واقشوش وبالجملة الى ان يكون الحركة يابى على اتصاف لا تناسي فلما يبلغ الغاية القوية النجا وال  
 نالها واليه ايفحورس فقلوا بالطفرة وهو ان الجسم قد قطع مسافة حتى يحصل في حدهما مقصود وعن حده متروك ولم يلاق ولم يحاذ  
 ما في الوسط واورده من يشبه يافورس من انجار حين لذلك مثالا من دوران الدائرة القرصية من طوق الرحا والدوامه والاخرى  
 القرصية من المكرة وذكر انه لو كان الجوز الذنه عند الطوق يتحرك فاحركة الجوز الذنه عند الوسط بالسوا فيقطع مسافة واحدة بحال  
 ان يسكن الذنه في الوسط لانه متصل بغيره لبعضه فيبين ان الذنه في الوسط يتحرك ونقل طفراته مع ان الذنه عند الطرف  
 يتحرك بطرف اكثر حتى يحصل في بعد اكثر من البعد الذي في الوسط ولما يشفع الاول من الحائرين المذكورين للطفرة ولم يهمل الكلام  
 ولم يحجزوا ان يكون حركة متحصلة اشرع من حركة بلا توسط سكون اضطرروا الى ان جعلوا الذنه في الوسط يسكن سكوبات الكرمين  
 سكوبات الذنه على الطرف واضطروا الى تمكين المتوسط من السكون والى ان حكموا بان الرشي تتحرك عند حركة اجزاء  
 من اجزاء فلما لا يلزم احد منهما ان يتحرك مع الآخر بل يسكن احدهما ويتحرك الآخر فلم يزل احد منهما في شتاعة الطفرة والاخر في  
 شتاعة التملك انتهى كلامه بالفاظه ولما كان ما ذكره اشرع ما خذ منه فقد كان المناسب ان يقول في التزام الفرق الاول  
 على الفرق الثاني انه لو كان الانقسام الى غير النهاية لما بلغت الحركة الى الغاية وبين الملازمة بان قطع الانصاف الغير

انما يكون من حركة غير متناهية في زمان غير متناه لا اذكرة من عدم قطع المسافة المحدودة والباقي واضح هذا قوله ومما يلزم هو لا  
سكون المتحرك الخ اے يلزم للقائلين بالجزء يكون كل متحرك بطي الحركة في ابتداء حركته ليتمكن لجوئ السرعة به بيان السلازمة  
انه اذا تحرك قبله بطيئة الحركة الى جهة وقطع مسافة ثم يحرك انسان سرعة الحركة من حقيقته الى تلك الجهة بعينها فحين قطع المسافة  
خبر ان المسافة لا يتخلو اما ان يتحرك النملة للضاحيه امنها او اقل او يسكن والاول محال ولا يلزم ان يتساوى في الحركة ولكن  
احدهما البطيئها والاخر اشرع فلا يمكن لجوئ السرعة بالبطيئ اصلا وهو ضروري من العلم لان وكذا الثاني ولا يلزم ان يتساوى  
عليهم بيت ففقر الثالث وقد التزموا كالتزمهم فليكن الرجى فلان زال احدهما في شناعة الطفرة والاخر في شناعة التفليك ويلزمهم ايضا  
سكون المتحرك فيما اذا تحرك جسم الى جهة وتحرك عليه جسم آخر في تلك الجهة فالتقوا في له حركتان احدهما واقية والاخرى عرضية بواسطه  
ما تحته بخلاف التختاني فان له حركة واحدة فقط فيلزم ان يكون حركة الفوقاني ازيد من حركة التختاني فحين ما تحرك التختاني خبره الا يتخلو  
اما ان يتحرك الفوقاني هذا القدر لزم ان يتساوى من الحركتان مع وان يتحرك اقل منه لزم الانقسام ويتضمنون ايضا سكون الفوقاني  
عند تحرك تختاني وسكون التختاني عند تحرك الفوقاني كلاهما هذا قوله وقادوا للطافة الخ لما اورد على هؤلاء كتدبير الحسن والادعوا  
من تفليك الرجى وسكون المتحرك ارادوا التخص عنه بان ازمته التفليك في الرجى والسكون في المتحرك لطيفة تصغير قليلة  
ولذلك لا يحس التفليك والسكون لانها ليس في الواقع قوله ولم يعلموا الخ هذا الرد ما خذ من كلام المحقق الدواني في الحاشية الثانية  
على الشرح المجد بده للتجريد حيث قال اذا كان زيدا في الصغرة على الصغرة على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلالزم ان  
يسكن الصغرة الى ان يقطع الخطية فتسمائة وتسعة وتسعين ويحصل الالف كاك في هذا القدر الزمان والمصوق في زمان قطع جزء  
فان لم يطاوة زمان التفليك بل زمان المصوق الطف يكثر من زمان التفليك انتهى وهذا بخصوص بما استمر في التفليك  
وقال شارح التجريد في رد التبرير من قصر زمان السكون انه مكابرة صريحة لان سكونه بقدر زيادة حركة المتحرك فيكون حركته  
معروفة في سكونه فبقى ان يرى ساكنا فقط فلا اقل من ان يرى تارة ساكنا واخرى متحركا لكن لا يحس سكونه اصلا انتهى فمما  
الشكاية جمع بين كلامي يدين المحققين وتوضيحه على طبق ما قال ان زمان التفليك والسكون هو زمان حركته دائرة الطوق وحركته  
السرعة فيكون نسبه الى زمان المصوق وزمان المتحرك كنسبة فضل اجزاء دائرة الطوق على طريق تقطع اجزاء مسافة السرعة  
على مسافة البطي بجمل الاجزاء المتناسبة مثلا اذا كان اجزاء دائرة الطوق او مسافة السرعة مائة واجزاء دائرة القطب ومسافة البطي  
عشرة فزمان حركة الطوق والسرعة يكون مائة اجزاء وزمان حركة دائرة القطب والبطي عشرة اجزاء ولا يجمع حركة القطبية والبطي  
مع الطوقية والسرعة الا في عشرة اجزاء لانه لا يتحرك الا فيها وفي تسعين من الاجزاء يسكن فيكون زمان التفليك والسكون  
اكثر من زمان الحركة والمصوق وزمان الاخيرين الطف واقصر من زمان الاولين واللفظة لما كانت مانعة عن الزاوية في  
ان لا تزرى الحركة والمصوق اصلا ولا اقل من ان يرى تارة السكون والتفليك اعني في زمانيهما وتارة الحركة والمصوق  
اعني في زمانيهما مع انه لا يرى الا الاخيرين لا الاولين وهو لا قد يسبون ذلك الى قدرة الله تعالى فاننا شائنا ملته بجميع



المستحالة فجزان يرى ذلك نفس قدرته فإذ كان بالنظر إلى تمول قدرته وتماثل هذه الأقوال يرفع الالزام  
 عن المحسوسات لأنه لكل واحد ان يقول مثل ذلك في سائر المحسوسات كما لا يخفى فافهم قولهم منها ما ذكرناه من مساوئ الخردة  
 الخ قدر ما تبقى يدفعه فذكره قولهم ومنها لزوم تعشيت الخ مدبره الشبهة على ان الخردة اذا قبلت الانقسام إلى غير النهاية يمكن  
 ان يبلغ في الانقسام إلى أقسام سبى صفحات بالغة إلى ان تنشئ اديم الارض بل تفصيل عليها لان سطح الارض متناه وتلك  
 غير متناهية ولا يخفى ما في الزيادة من مخالفة للضرورة الغير الممكنة به قولهم ولا يخفى دهنه وسخافته الخ لان هذه الاقسام ان  
 كانت خارجة في القوة إلى الفعل كما قال النظام كان لزوم هذا بين واما على ما ذهبنا اليه من عدم وقوف القسمة إلى حد  
 وان كان كل ما يخرج منها إلى الفعل متناهيا فليست تلك الاخرى بالفعل حتى يمكن بلوغها إلى حد امكن تعشيت الارض  
 بها لجه اذ ان يقف القسمة افقه الآلة وانتفا وقوة القاسم إلى غير ذلك فلم يبلغ إلى حد الحد اصلا واما امكان القسمة إليها بالنظر  
 إلى ذات جبه الخردة وان استغنت بالقياس إلى الامور الخارجية فهو ان يصح امكان تعشيت وجه الارض بها ولكن ليس في  
 ذلك الاستيعاب وحض قال الشيخ في الشفاء واما تعشيت اديم الارض من اقسام الخردة فليس لهم وجود الخردة ومع ذلك  
 يتكلم بان الخردة ينقسم اجزائه إلى اجزاء لا يتجزئ في صغرها بحيث يكون عدد الموجود منها في الخردة تعشيت الارض كلها ولو  
 عليها واحدة واحدة فما كان ندرنا ان هذا حق او باطل فنحشى ان يكون في الخردة من الاجزاء التي لا يتجزئ ما يبلغ كثرة  
 ان تعشيت بها صفحة الارض ومن عرفت تقدير الجزء الذي لا يتجزئ حتى يعرف بذلك الجسم الذي هو اول جسم مركب منها  
 يشتمل على العدد المحتاج اليه في تعشيت الارض بل لا يكون في ايديهم اذ قيل ان اجزاء الخردة تعشيت الارض غير النخب  
 واما جزم القول بان هذا متعذر ما غير مولود فالذرة لا يكون بين الاستحالة مع فرض تناسي الاقسام فكيف يبين استحالة  
 استحالة التناسي الاقسام على ما لا نقول ان الممكن من ذلك قد يخرج إلى الفعل انتهى كلامه بالفاظه فقولهم ومنها انه لو كانت القسمة الخ  
 لهذه الشبهة تقرير ان احدهما على تقدير الاتصال وقبول الجسم الانقسام إلى غير النهاية يلزم ان لا يقطع المسافة المعينة اصلا لا بما  
 لانصاف وانصاف انصاف وقطعها انما يصور بقطع هذه الانصاف الغير المتناهية وهو لا يتصور في زمان متناه اصلا وما بينهما اذ كانت  
 تلك الحركة قاطبة للانصاف الغير المتناهية من المسافة كانت غير متناهية البتة فليزم ان يكون زمانها ايضا غير متناه ولا يتصور  
 الزمان الغير المتناهى فيما بين مبدئيه منتهى اصلا فكذا الحركة واذا انتفت استغنى قطع المسافة المحدودة ايضا واليه يشير قولهم ويلزم  
 ان يكون الخ قوله وجوابه ان المسافة الخ هذا الجواب داف لدفع التقريرين المذكورين اما الاول فلان قطع تلك الانصاف  
 الغير المتناهية انما يحتاج اليه في قطع المسافة المحدودة اذا كانت تلك الانصاف موجودة بالفعل واما اذا كانت بالقوة  
 انه يصح الانقسام إليها بحسب الوهم وفرض العقل فلا واما الثاني فلان الزمان والحركة سميان للمسافة في قبول الانقسام  
 إلى ما لا نهاية له وعدم الانقسام إلى اجزاء غير متناهية موجبة وقبيل الفعل فلا يلزم لاتناهي الزمان ولاتناهي الحركة كما لا يلزم لاتناهي  
 المسافة فلا يلزم الخلف اصلا قوله والجواب ان المتحرك الخ يرد عليه وروى ظاهر ان هذه الافراد الثلاثة وان لم يكن موجودا في

الخارج بالفعل ولكنها استراعية واقعية التبعة وهذا القدر كاف للمورد ولانها اذا كانت بحيث يصح انتراعها في الواقع فالمتحرك اذا وصل  
 الى حد هذا الوصول تدريجي فيكون قبل هذا الوصول الى حد سابق وهكذا وهذا القدر كاف في عدم لحوق السريخ البطيء والاليزم اما الطفرات  
 الكثيرة فادعوا عدم تنافي ما هو متناه وقد يوجب كلام الشك كما وجه المولى الرئيس قدس سره في جوابه شبيه بان الافراد الاليتية ليست موجودة في  
 الخارج وعلى سبيل الاستدلال والتوهم وان يوجد ولكن لا بان يكون متجاوزة بل ان يكون بين كل منها فرد زباني وتلك الافراد الزبانية  
 السريخة اكثر منها في البطيء ولذا يلحق السريخ البطيء ولكن حديث نقاب تلك الافراد وكون الحصول تدريجيا يقتضي ان لا يكون الوصول  
 الى حد لا وقد كان الوصول الى حد سابق عليه بهذا الشكل يلزم الطفرة وما دام هذا الفرد الزباني كان حاصلا يكون الخط منصفاه فلهذا صغر فصول  
 الى حد آخر وهكذا التمر الحاله باوادم الحركة فلا يمكن لحوق السريخ البطيء ولذلك تقرر الجواب بوجه آخر ذكره بعض العباد الى السلاط سائده بان  
 الافراد الاليتية متناه قضاة يقطع في زمان متناه قابل للتقسيم الى الاجزاء المتناهية فلهذا لا يقطع البعد الاول في نصف ذلك  
 الزمان مثلاً والثاني في رابعة والثالث في ثمانية وهكذا فاذا تم الزمان المتناهي قطعت الابعاد كلها فوصل السريخ الى البطيء هذا بحسب  
 القسمة الوهمية الواقعية واما ان الملاحظ تلك القسمة فيبين السريخ والبطيء بعد يتبعها الى ان يتخذ في أثناء الحركة فصول السريخ الى البطيء  
 وبالمجملة لم يلزم الاستحالة قبل القسمة ولا بعد ما ولا يلزم شي من الطفرة وغيره من الاستحالات ولا يخفى على من له اذنه تميزان هذا في الحقيقة  
 توجيه للتقرير الاول بحيث لا يرد عليه ما كان على الاول من الطفرة وغيره فيكون كلاما على الدليل الذي ذكره المعترض في اثبات الملازمة  
 بان الاجزاء الاليتية وان كان غير متناهية بحسب التوهم ولكن الزبانية منها فانها بينها فيها يلزم تجاوز الالانات وتلك الاجزاء متناهية  
 لا يحصل منها الا مقدار متناه فاذا اقطع الزمان المتناهي قطعت تلك الابعاد الوهمية في ضمنه فوصل السريخ الى البطيء التبعة لانه لا يصل  
 اليه اصلا فاقبل انه وان كان صحيحا ولكن ليس دخلا على شي من مقدمات الرئيس كما لا يخفى على المتصنف فسادوه فانه دقيق  
 وبالتالي حقيقة قوله وتركيب الخط منها الخ اقبل فانية ما يلزم منه الاستحالة الخط الى الاجزاء الغير المتجزئة لان هذه الاجزاء تحللية لا تركيبة  
 قلنا قد مر الاشارة الى ان الاجزاء التحليلية يرجع الى التاليفية فاذا صح التحليل الى الاجزاء التي لا تجزئ صح التاليف منها فبالتحليل يلزم  
 التركيب وهذا القدر كيف لجعل الاستحالة اللازمة التركيب منها كما جاز جعلها هو التحليل اليها هذا قوله ودفعه بان يقدر ماسته الكمية الخ  
 هذا الدفع ما خذ من كلام الشيخ في الشفاء ولكنه قد اجاب عن هذه الاشكال او لا يمنع وجود الكمية على السطح بالصفة المذكورة ولعلم غير متناهية  
 عليه مدح حيث قال وانا ما اورد من تذهب والسطح والكمية فانه لا ندرى بل يمكن ان يوجد كمة على سطح بهذه الصفة في الوجود او هو  
 التوهم فقط على نحو ما يكون في التعليمات ولا ندرسه انه ان كان في الوجود فهل يصح تدريجه عليه ولا يصح فربما استحالة مدح عليه  
 انتهى فلهذا الجواب لعلمه يرجع الى جوابين احدهما منع وجود الكمية الحقيقية على السطح بالصفة المذكورة لان الكرات الحقيقية محصورة  
 في الافلاك ولا يمكن هناك تدحرج على البسيط اصلا ولم تثبت الكمية الحقيقية في غير اصلا حتى يحكم بحركتها على البسيط وانما بعد  
 تسليم وجودها بالصفة المذكورة يمنع تدحرجها على البسيط بالوجه المذكور حتى يلزم تماثل النقاط ويركب الخط منها وهذا اذا كان الكلام في  
 بالكمية واما ان كان الغرض اثبات تماثل النقاط ما بحركتها الكمية على البسيط والكمية على البسيط الكمية او المخروط على السطح بان لا

راسه لكل نقطة من تلك السطح أثناء الحركة فتخرج الكرة لا يفيد الا ان يمنع حركات هذه الاجسام بهذه الصفة ايضا واذا كان المتعذر  
 كلهم في الكرة اجاب الشيخ بالتخصيص ايضا قوله ولكن اللاتات كمنقط وجود ما في الوهم الخ حاصله ان الزمان والحركة كذا المساواة كلها عند  
 سوايته في الاتصال وانتفاء الاجزاء بالفعل فكما ان النقاط متوهمه لك اللاتات ايضا الكرة حين السكون على السطح المستوي والناحية  
 بالنقطة البتة ولكن لا يلزم منه بقاها أثناء الحركة له بالنقاط ايضا حتى يلزم تجاوز النقاط واللاتات فان قلت يلزم الطباق مستدير على المستقيم وهو محال  
 قلت الانطباق التدريجي بينهما ممنوع الاستحالة والذم في ممنوع الوجود بل السلاقا وثباتا والحركة انما يكون بالخط المتوهم بالشرح  
 كما كانت حين السكون بالنقطة المتوهمه فلا يلزم الاستحالة اصلا قوله فالاستدلال بتجاوز اللاتات الخ فيه ان المصادرة بملوثات  
 التي بنفسها استمدال باحد المتلازمين على الاخر فان تجاوز النقاط لازم لتجاوز اللاتات وبالعكس والجواب ان الشارح تبعا  
 للشيخ في الشفاء انما قال انه من قبيل المصادرة لانه مصداق حقيقة متى يرد ذلك وعلى هذا فحصل معاقلة على طبق ما قال الشيخ في  
 الشفاء ان الاستدلال لو قال ان الكرة المذكورة تلتقي السطح في كل آن بنقطة واللاتات تجاوزة فكذا النقاط وكذا اجزاء المسافة يجاب عنه بان الخلاف  
 في عدم تركب الزمان والحركة من الماتجيز كالخلاف في المسافة فلو لم يجد تجاوز اللاتات لاثبات تجاوز النقاط كان هذا كالمصادرة على  
 المطلوب الاول فانه انما يتم هذا البيان بان يقدر في هذا الحال تلاقى نقطة وفي الحال الثانية بنقطة اخرى والحالات تجاوزة فالنقط  
 متجاوزة وهذا لا يصح الا اذا كان في الحركة والزمان اجزاء غير متجزئة بالفعل وهو اول المسئلة تقديم كلام الشارح سالما عن الايراد المذكور  
 واعلم ان الشيخ وان اجاب في هذا المقام بما خصه الله ولكن لفهم من كلامه في فصل اثبات السكون بين الحركتين من الشفاء ان تلاقى  
 الكرة للسطح غير ممكن لاني الان ولاني الزمان حيث قال فيجب ان يكون بين الكرة والصفحة طاروا استحالة الخلاف فسطح ذلك الملاصق  
 الصفحة وهو بسيط سطح وسطح آخر ملاصق بقيب الكرة ولم يجز ان يكون في وجهه نقطة غيرية من جسم آخر فان النقطة لا تتعين لها في السطح البسيط  
 وضع متميز عن ان يكون من ذلك البسيط وحينئذ لم تقع مماسه بين الكرة والصفحة بالنقطة انتهى وهذا كما انه يمنع ملاقة الكرة للصفحة  
 لك يمنع ملاقة الكرة ايضا لان ملاقي السطح الظاهرة من الكرات انما يكون بالنقاط وذلك لا يمكن بل لا بد من الجيلة حينئذ لو قور  
 الشبهة بان الكرة اذا لاقى كرة اخرى في أثناء الحركة قبل تقيدها انما يكون بالنقطة بعد النقطة فيلزم تثنائي النقاط يمنع ذلك الملاقات ولما  
 ما اورد الايام على الشيخ بانه لو تم ما ذكره يلزم ان لا يصح ملاقات محدب حامل زحل مثلا منقر فلذلك الثوابت نقطة عند الاوج فالجواب  
 على ما ذكره المحقق الجوهري في الشمس البازغة يمنع الملاقات والقبول بان نحن المتمم لا نفيد عند الاوج بحيث يلقى لمحبة نقطة من محيط  
 الحامل وشمادة الارض غير مقبولة في امثال هذه الاحكام وليس اذ لم يدرك اللاتات الرصدية فيها فوق تلك الشمس زوايا اختلاف  
 المنظر التي يوتر نصف قطر الارض فكيف تقبل شهابا وتما في تعيين النقطة بالحقيقة ههنا هذا كلامه ولقد ردنا على ذلك في كتابنا الكبير ان  
 فارجع اليه في هذه تارة بان زوال الملاقات الخ اعلم ان هذا الجواب بعينه الجواب الذي اخذه الشارح من الشفاء والا انه قد وقع  
 فيه حذف مقدمه وذكر اخره اعتمادا على فهم الذي المتوقد فتوهم الشارح ان جواب على حدة واورد عليه ما اورد مع ان ما زاد صاحب الجواشي  
 ابيد تفصيله ان المتعذر لما استدلل على ان ملاقات الكرة للخط المستقيم من السطح المستوي انما يكون بنقطة بعد نقطة بانه حين

الكثرة عليه وحرمة لا تشبهته في تحقيق الملاقات بينهما فمذه الملاقات اما ان يكون نقطة نقطه او بالخط والثاني محال والاولى لم الطابق  
المستدير على المستقيم وهو محال والاولى يتلزم تجاوز النقاط وهو يناهى الاتصال اجاب صاحب الجواشي عنه يمنع لزوم تجاوز  
الاناث ولما كان للمبتصر ان يرجح ونقول ان هذا المنع مكابرة فان الملاقات لما كانت بالنقطة يكون في المكان فيكون دالما  
في المكان ايضا فينفي الاناث ثم الملاقات الاخرى يكون لك وزوالها مثل الزوال الاول فيلزم تجاوز النقاط والاناث البتة  
اضطر صاحب الجواشي لدفع هذا الوجه الى القول بان زوال الملاقات ياتي لانه انما يتحقق بالحركة والحركة اذ هي تدريجي المحصول  
لا يوجد الا في الزمان فالانطباق الاخرى ان فرض في الان كان بين اثنين في الزمان الزوال فلا يلزم تنافي الاثنين بل الاناث  
اصلا وقد نفى الشيخ الرئيس على ان زوال الانطباق زمانى او زواله بالحركة التدريجية فليس له اول فلا يجاوز اصلا وقد ذكر  
في الشفا بعد ما ذكر الجواب الفس اعطاه الشافى ايضا ما لو يد صاحب الجواشي حيث قال وانت سيجوز هذا اذا علمت انه ليس  
في اجزاء الحركة والسكون والمسافة ما هو اول خبر وحركة او خبر وسكون او خبر ومسافة انتهى وهو صريح في انه لا بد من هذه المقدمات  
لتمام المنع ولذا اعتدنا صاحب الجواشي واذن فلم يبق للمبتصر مجال ان يرجح ونقول ان زوال الملاقات اذ هو حادث لا بد له  
من اول ان الحدوث وقد كان الملاقاة في الآن وبعد هذا الآن قد وجد اول ان حدوث الزوال فيلزم التجاوز لان الزوال انما يتصور  
آتيا لا يمكن ان يوجد لحدوثه اول ان اصلا وكيف فان الخبر الذي لا يتجزأ لما بطل عند ما كيف يتصور ان يكون زوال الملاقات  
اول ان الحدوث بل حدوثه يكون في زمان الحركة فان قيل فيلزم ان ينطبق عليه قلنا لا يلزم من حدوث شئ في الزمان انطباقه  
عليه الاثر من ان الحركة التوسطية عند هم موجود في الزمان مع امتناع ان ينطبق عليه فقد انبذ هذه الامور طريق التخصيص  
المبتصر بالكلية ولم يكن ذلك في كلام الشافى فيكون لمقال صاحب الجواشي ترجيح على محتار الشافى لانه قد علم ان لا يتغير في الحدوث  
الانطباق الخط المستدير على المستقيم وقد فهم منه فان الانطباق بالنقطة في الان انما هو بالتوهم لعدم وجودهما بالفعل عند اصحاب  
الاتصال فكل الانطباق الخط المستدير على الخط انما يكون في الزمان فبالفهم ذلك انما قال صاحب الجواشي تيم كلامه بلا كلمة قوله  
وتارة بان المستحق النج حاصل هذا الجواب ان التناهي انما يلزم لو وجدت النقطة التي وقعت الملاقات بها وكذا الاناث  
التي هي فيها بالفعل على وجه الاشتراك وهو مسمى بل يوجد نقطة واحدة عند الملاقات ثم يزول ويوجد اخرى وهكذا فلا يتبع كل  
اثنين من النقطة والاناث اصلا بل اللاحق يوجد بعد القضاء السابق فلا يتأتى اصلا قوله فليتوجه السؤال بانه كيف يكون  
المحال النج يجب صاحب الجواشي عنه مثل با اجاب الشافى باختيار ان الملاقات في الزمان يكون بالخط المتوهم ومنع احتمال  
الانطباق المستقيم على المستدير بالتدريج وذلك مستفاد من لفظه الثاني النقطة ولزوم الرجوع الى الحق الذي ذكره والشافى  
باس يذا كان صاحب الجواشي فنجبا بنفسه با اجابه نعم لو كان هو نجيبا بجواب آخر ويلزم رجوعه الى جواب الشافى لكان اعترافه  
الشافى متوجه البتة والامر ليس في الواقع لك قوله وان شئت فافرض الكثرة النج هذا الفرق انما هو لدفع منع ملاقات الكثرة  
لكنه لا يتوجه على صاحب الجواشي لانه لا يمتنع الملاقات مطابلا بحسب الخاسر واعانى اليهم فلا كما عرفت تحقيق مقالة وليس منع

كما منحه الشيخ اونا على ما عرفت مما قلنا وكان له وجه ايضا <sup>فلم نقبل</sup> الحكم بين ان النج لا فائدة لهذا العقل فان المحيب يقول ان  
 كل اثنين زمان فيلزم اللقاءات الترتيبية التي بينهما زمان واساس استحالة فيه بل ذلك ندمه قيل فالاولى ان يقيم فيلزم  
 خلاف المفروض لان المفروض ان التكاثر في زمانى وقد عدا آتيا واما نقل الكلام بين الاثنين فلا يضر المحيب قلت هذا ايضا لا يضر  
 المحيب لان الملاقات المفروضة في الزمان انما يكون بالخط المتوهم واما بالنقطة فانما يكون في الآن وان امكن ان يستمر في الزمان  
 حين السكون فلا معنى لقوله ان المفروض ان التكاثر في زمانى فافهم قوله فلان تجا والنقاط النج حاصلة ان ما ذكرتم من ان الموجود  
 انما هو نقطة واحدة او كل سابق لعدم وجوده واللاحق والتجاور انما يلزم اذا وجدت مما لا معنى له لانه ان اردتم ان الموجود في آن  
 واحد هو نقطة واحدة فمسلّم ولكن لا ينشئ ذلك وجود النقاط الآخرة في الآتات الآخرة السابقة عليه وان اردتم ان الموجود <sup>النقطة</sup> مطلقا هو  
 الواحدة فمفهوم اذا كان كل نقطة موجودة في آن ففى مجموع الزمان وحدت على سبيل التعاقب وهو المعنى من التجاوزه فلم يكن عن  
 مناس الان يقدر ان ليس غرضه دفع الاستحالة بل عدم تمام التعقيب بانه لو تم وليكمم لا يلزم التركيب من التجاوزه الذى لا يتجزأ  
 او غايته ما يلزم منه الملاقاة لنقطة متوهمه ثم خذروا لها بنقطة اخرى كذلك وذلك لا يلزم تركب الخط الذي من تلك النقاط فيه  
 منها لم لا يجوز ان يكون هذا الخط متصلا في نفسه ويكون قسمته الى النقاط كما زعم محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ومحمد بن زكريا الرازي  
 وذكر الحال في كتابه اللات وحينئذ لا يراد الايراد المذكور التية ولكن في كون مقصود صاحب الحواشي ذلك تامل كما يظهر من كلامه  
 فليطالع حتى يتكشف الحال ويضع المقال بقوله ولما سياتى حيث ما يقام عليه البرهان النج ايراد بان محصله ان الفلاسفة قالوا  
 بوجود الحوادث في طرف الواقع والدرج متباعدة فتلك النقاط المتشابهة يكون موجودة فيه ايضا مجتمعة وهذا هو المعنى من التجاوزه  
 ويمكن الجواب عنه بان الفلاسفة وان قالوا ان دعاء الدهر ودعاء الزمان وما فيه من غير نقد لكنهم لا يريدون من الدهر غير الوجود في نفسه  
 فالوجودات المتعاقبة يكون موجودة في الدهر مع تعاقبها لان وجودها في نفسها لك ولك الامور المتوهمه وجودها في الدهر من هذا الوجه  
 التوهمى لا غير فان النقاط كما كانت موجودة في الخط على سبيل التوهم كانت في الدهر كذلك وذلك لا يلزم التجاوزه المستحيل لانه ما يلو  
 على نعت الاتصال الخطى المنتظم من الجواهر الفسفرة وذلك لا يلزم مما ذكرناه قلنا فنقل قوله ولان تجاوزه الآتات الملازمة لها النج حاصلة  
 ان النقاط التي بها الملاقات وان سلمنا وجود واحدة منها بعد انقضاء الآخرة يستلزم تتالى الآتات فيلزم تركب الزمان منها  
 انقلب الآتات لم يتجمع في الوجود فلا تجاوزه قلت الزمان تدريجي فوجود الآتات لا يتصور فيه الا على وجه التعاقب لا الاجتماع  
 قال تعالى فيها هو بهذا النحو لا غير وانه من تركبه منها تركب الحركة والمساقاة من الاجزاء الغير المتجزئة ايضا بحكم الانطباق والحكيم كيف  
 يعلم ذلك فقولهم ومنها ان ما يمكن خروجه الى الفعل النج اعلم ان لهذه الشبهة تقريرات احدا ان الحسيم اذ قد كان عندكم قابلا للامساك  
 الى غير النهاية فتلك الاقسام اما ان يكون خروجه الى الفعل اولا لا يمكن والثاني باطل والا يربح تدبركم الى ندمه القائلين بالتجزؤ  
 وعلى الاول يلزم المقاسد اللازمة على النظام وثانيهما ان كل جزى من اجزاء الحسيم ممكن والممكن لا يلزم من فرض وقوعه  
 مع ان بوجود اجزاء الحسيم تهما يلزم الاستحالات الواردة على النظام وثالثهما ان وجود كل من هذه الاجزاء في هذه الساعة غير ممكن



والا فلا يلزم من وقوعهما طرأ في هذه الساعة محال مع انه لازم من اجتماعهما ان الجسم كونه قاررا لا خيرا امكن فعلية كمن خيره منه مع فعلية  
 الاخر فامكن فعلية الجسم وجودها بفعل يلزم الاستحالة ثم ان هذه الشبهة كما تور على الحكيم القائل بإمكان قسمته الجسم الى مالانها  
 ان ذلك لا ينفرد على الشك في القائل بالاطال اللاتناهي مخالفا بان معلومات التدفع اما متناهية او غير متناهية على الثاني يلزم انهما وقدرته  
 والجبر عن انيجاد ما يزيد على هذا المتناهي وعلى الاول ينشأ من اللاتناهي وتقسيمه من هذه الشبهة شبهات اخرى منها ان جميع  
 المفردات بحيث لا تسد عنها شي مفهوما بقتضيه دفعه ايضا من جملة المفردات فيكون داخل فيه فيلزم جبرية تقويض الشئ الى  
 منها ان مجموع النسب مجموع وكل مجموع له نسبة الى اجزائه فيكون لهذا المجموع ايضا نسبة الى اجزائه ومن جملة النسب هذه  
 النسبة التي فيلزم اتحاد النسبة بالطرف وهو محال ضرورة قد قد المتبیین في النسبة فمعه عدة تقريرات لهذه الشبهة والجواب عن  
 لكن واحد كما سيفصل ان شاء الله تعالى قوله وجوابه باختيار الاول الخ هذا الجواب للشبهة الاولى المذكورة في المتن بجميع  
 اختاره صاحب القياسات وتبعه الشرح واصله ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا تسد عنها شي متناه لكن لا يتناه معين بالتحديد  
 عند بل يتناه غير متناه الى حد ولا يلزم من الاستحالات الواردة على النظام لانها انما كانت لازمة للقول بوجود الاجزاء الغير  
 بالفعل ونحن لا نقول بذلك والوقوف القسمة بل نقول ان الاجزاء الخارجية الى الفعل متناهية وما يمكن القسمة اليه غير متناهية  
 بمعنى لا يفت عند حد فنشأ الاختراض عدم الفرق بين اللاتناهي المتوقف واللاتناهي الغير الواقف الى حد والبراهين الثاني  
 دون الاول وهذا الجواب ليس على قانون التوجيه لان المعترض مقصود ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا يسد عنها شي ان امكن ان يلزم  
 المقاسد النظامية فلا يمكن اختياره تناهي هذا المجموع مع القول باللاتناهي الغير المعين اي الغير الواقف الى حد او ما خرج الى الفعل  
 على هذا التقدير ليس مجموعا لا تسد فيه عن اجزاء الجسم شي بل مجموع يمكن الزيادة عليه فيكون بعض اجزاء الجسم لا كلها طراد مع ذلك  
 ان قرار الشبهة باعتبار احد حديث الدرر بان يقر الحكماء قائلون بان سائر المتعاقبات والموجودات الواقعية محتملة في دعاء  
 الدرر فقول اجزاء الجسم على هذا التقدير يكون مجتمعة في الدرر ايضا فيلزم المقاسد النظامية لم يكن عن الشبهة مخلص اصلا وان  
 فالجواب عنهما ان مجموع اجزاء الجسم بحيث لا يسد عنها شي عنوان لا معنون لما ضرورة ان كل مجموع منها امكن الزيادة  
 عليه لعدم وقوف القسمة الى حد ذلك المجموع كما انه لا يمكن القول بتناهيته لك لا يصح الحكم بعد تم تناهيته فتجرا انه لا متناه  
 ولا غير متناه اذ هما صفتان لما يوجد في الواقع والملم يوجد فيه لا يصح ان يوصف لواحد منهما فلا يلزم من المقاسد النظامية  
 وغير ياد لعله هذا معنى ما نقل المحقق الدواني عن استاذه في حل هذه الشبهة من ان تلك الاجزاء لو عدم تعدد واثرة لا تنصف شي  
 من التناهي واللاتناهي فانها من خواص الامور المتكثرة والسر في ذلك هو عدم خروجهما الى الفعل فمجموع اجزاء الجسم متناهية  
 وان كان مفهومها ممكنا ولكن مصداقه غير متحقق في الواقع بحسب الانقراض وهذا هو المراد من نفى التكثر عنها نعم ان العقل يلاحظها  
 فيحكم على هذا الجمل بالمجموع وهذا الاستيان لم وجودها بالفعل حتى يلزم الاستحالات المذكورة ومن ههنا تبين ان لا يمكن الجواب  
 عن هذه الاشكال باختيار شق اللاتناهي ايضا كما فعل المحقق الدواني وموجبه جماعة بان هذه الاجزاء غير متناهية ولكن بحسب الفرض

لا يخرج من القوة الى الفعل لان الكلام في الاخر لا يمكنه الوجود في نفس الامر في ان كان متناهيته فرضا لا متناهيته فرضا  
 الواقع وان كانت غير متناهية بل من المفاسد النظامية الا ان يقال كما قال ارسطو المحققون قدس سره في حواشيه من ان هذا المجموع  
 وان كان غير متناهية لكن تحققت في آن واحد اذ كان متناهيا محال فما لم لا عند تناسي الاقسام بحسب التساقط هو غير متناهية انتهى  
 كلامه وانت تعلم انه حين التحقيق يرجع الى ما قلناه لان مجموع الاجزاء الغير المتناهية بحسب حد لا يكون له مصلط في الواقع اصلا فلا ينصف بشي  
 منهما الا بحسب العنوان فقط من ههنا ظهر لك انه لا ينفع الاستعانة بحديث الدهر في الزام الشبهة على الحكم على هذا التقدير  
 اصلا لان الدهر عندهم عبارة عن نفس الوجود فهو انما يكون طرفا لما خرج الى الفعلية واما ما لم يخرج فلا و اجزاء الجسم متناهية  
 فلا يكون مجموعته في الدهر اصلا فان حل الشبهة بجميع تفاسيرها اياها بالتقسير استالثثة الاول فظاهر واما التقدير الرابع فانه لا يلزم  
 من امكان فعلية كل جسم من اقسام الجسم امكان المجموع الاربعة الى النقيضين فانه ممكن وقوله كل منهما دون المجموع  
 و امكان كل منهما مع الآخر لا يستلزم امكان وجودهما معا فان محية الامكان لا يستلزم امكان المعية وبهذا السبب قال ارسطو  
 المحققين في بعض تاليفاته ان قيل ان الاتصاف ليست طباع متفقة كالشربك مثلا بل طباع ممكنة فيمكن لها الوجود بغير  
 الى خصوصياتها لا يقبل متفقة فانكم فيقولون الاجسام قابلة للتقسمة الى ما لا نهاية له وخروج جميع الاقسام الى الفعلية يتلصق  
 فترى بين امكان كل وبين امكان الكل كما لا يخفى انتهى وبهذا البيان يندفع التقدير الثالث والثاني بل الكل ايضا في الكلام  
 في ما اذا اوردوا الشبهة على المتكلمين بقولهم بالاطال الاتساع في مطلقا والجواب عنها ايضا بمثل ما مر ان مجموع معلومات الباري  
 مجموع اجزاء الجسم بحيث لا يدع عنه شي لا يمكن ان يوجد مفصلة دفعة ضرورة ان ما وجد او يمكن ان يوجد يمكن الزيادة  
 عليه فلا يكون هذا المجموع متناهي ولا غير متناهية نعم هذا العنوان وان يمكن ان يتيقن ان لا يحسن له في الواقع حتى  
 يصح اتصافه بالتناهي او عدمه واما حديث خبره في نقيض الشئ له فالجواب عنه ايضا بان هذا المجموع نقيضه وان كان مفهومه  
 من المفهمات ولكن كون هذا المفهوم جزءا من عنوان المجموع الذي لا يدع عنه شي ثم وخبره في نقيض مضمونه لا لا يتصور او لا يتصور له  
 محنون حتى يكون مفهومه او نقيضه رفعه واما حديث مجموع النسب فقد يجاب عنه بان هذه النسبة لها اعتباران احدهما كونها متعلقة  
 بالنسبة بين الخصوصيين وبهذا الاعتبار متناهية وتاثيرها انما بالنسبة من غير ان يلاحظ خصوصية النسبة بين وبهذا الاعتبار داخل  
 في مجموع ضرورة ان الملاحظة افراد النسبة بما هي نسبة لا بما انها بين منتسبين مخصوصين وهذا وان اختاره باقر المحققين في  
 مقتضاه ولكن لا يقطع مادة الاشكال او المقترن ان يقول ان مجموع النسب النصوصه كلها بحيث لا يدع عنها كل مجموع  
 البتة وكل واحد من النسب جزء ولا شبهة في ان بهذا الكل ايضا نسبة الى اجزاء فهذه النسبة النصوصه المتعبرة بين  
 المنتسبين داخل في المجموع المذكور البتة فيلزم ان يدخل النسبة في احد الطرفين ولا يبق بدفعه ما ذكره واذن فالخلاص  
 ما ذكرناه ان مجموع النسب بالوجه المذكور عنوان لا محنون له حتى يكون له نسبت الى اجزاء فيلزم دخول النسبة في احد  
 الطرفين واعلم ان هذا الحل وان اختاره بعض من ثمار اليه بالبيان ولكن لا يمكنه ان يمتنع اصلا لان هذا العنوان للمجموع

ان كان النسب

الامر يمكن ان يكون كسائر المقولات المحتاجة الى الباطنة مثل شريك الباري واجتماع المتقنين وغيرهما واذن فالاجزاء الثلاثة  
في الجسم كانت من المستحالات وقد كان المورد تكلم على تقدير إمكان الانقسام الى مالا نهاية كما هو مذموم في الحكماء فلهذا لم يحسبها  
ان يستلزم ان القسم لا يذهب الى غير النهاية فيلزم ان لا يكون ان يذهب الى غير النهاية فذلك بدون إمكان  
هذه الاجزاء في انفسها غير ممكن واذا امكن ان يكون تحقق مجزئتها بحيث لا يسهل عتشي او لا يمكن وعلى الاول فلا معنى لانها  
لهذا الغاية ان في الواقع وعلى الثاني فامكان كل واحد ان يستلزم إمكان الكل لكان له وجه والا فالامر مشكك ولعله ان هذا  
اشارة الرئيس للتحقق فيما قلناه عنه انه اذن فالجواب هو تسليم لانه في المجموع ولكن لم يخرج الى الفعلية لعدم مخرج احاده  
الغير المتناهية وهذا المعنى قيل ان غرضه ان لا يكون له ولعله بالنظر الى ذلك بقي النهاية والانهائية عند جميعها والافضل وحده  
غير متناهية ثم ان هذا الرجل زعم ان حديث الدهر يقطع بيان هذا العمل منبأ على استواء الاتفاقية في الدهر بل كان في الزمان على  
وجه التساوي في جبن الدهر معاقول ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا يسهل عتشي متناهية في الدهر او غير متناهية في الدهر على الاول يلزم  
الخبر وعلى الثاني يلزم الفاسد النظامية ولا يخفى عليك ان الدهر عند الحكماء وعاد لما خرج من القوة الى الفعل واذن  
الاجزاء عند فهم مع إمكان كل واحد منها لا يوجد محتمية بان يخرج باجمعهما معاني الزمان ولو على وجه التعاقب لا يمكن اجزاء هذا الترتيب  
فيما بل هذا المجموع لا يوجد معنونه في الدهر كما لم يوجد في الزمان وامكان كل واحد منها مع الايستلزم إمكان معنيهما كما لا يخفى  
امكان كل واحد امكان الكل فلا يلزم شيء من الاستحالات ومع ذلك فلهذا الاجزاء على طوله الحكيم منساقصة لا يلزم من اجتماعها عدم  
التساوي كما عرفت ان الاتساق في التناقص لا يفيد النظام وان كانت الاجزاء عنده متناقصه ايضا ولكن لما قال خبر وجهها  
من القوة الى الفعل فذلك لا يتصور بدون ان يصير كل واحد منها مساويا لآخر ويكون الواحد عا لجميعها نعم ان الحكماء اذ قد قاله  
يكون جميع كما لا يتعالى حاصله في فضل ذاته لعلم جميع الاشياء بحيث لا يسهل عتشي قيل وجوده دفعة واحدة لا يشكك عليهم من جملة  
ان هذه المعلومات اجزاء الجسم في متناهية او غير متناهية على الاول يلزم انتهاها وهو كما ترس وعلى الثاني يلزم اليه المستحيل  
ويطيل البراهمين القاطنة على الباطل وايضا يلزم ان يوجد الكثرة بلا واحد في العلم فليكن في العين ايضا كذلك لئلا يلزم عدم مطابقة  
علمه لما في الواقع والخالص عنه اما بانكار علمه تعالى فلهذا الاجزاء متفرقة اذ لا وجود لها بهذه الاعتبار والعلم انما يتعلق بما يوجد  
واما باستيعاب النور العلم بالاحاطة الذاتية لها دفعة في ذاته الاحدية من غير لزوم وجود مالا نهاية له على الوجه المستحيل ولا وجود  
لكثرة بدون اليه حده اذ هذه الكثرة مستحبة في وحدة الذات كما هو التحقيق في هذا المقام والتفصيل في كتابنا الكبير ورسالتنا التي انشأنا  
وتخرجنا ان شئت فليطالعها قوله منها ان وجود الاطراف الخارجها صلبه ان كل ما يتقي الجسم واسطخ والخط من الاطراف والنهاية  
موجودة بالضرورة وغير منقسم باخر فكيف كان جوهرا فقد وجد الجوهر الغير المنقسم وهو المظهر وان لم يكن جوهرا فلماذا من محل  
غير منقسم ولا بد ان ينتهي الى الجوهر فقد لزم الخبر وانما قلنا ان محل غير المنقسم غير منقسم ضرورة ان انقسام المحل يستلزم انقسام  
المحل فلو كان غير المنقسم حال في المنقسم يلزم انقسامه بانقسام محل غير منقسم بهت قوله واجب منع استلزام انقسام

الخ في الجواب قد اختلفوا في كثير من المحققين وحصوله ان الحكم بان انقسام المحل يستلزم انقسام المحال ان كان في المحل مطلقا فهو مطلق  
 كان في المحل السر في مطلقه ولكن في الاطراف في حالها طرأ في انما يتحقق بالقطع والتساوي فلا يستلزم انقسامه المذكور فيها وقد يجاب  
 بنسخ وجود الاطراف في الخارج وانما الموجد والجسم المتساوي والنهاية امر سلبى مرغبه انقطع تبادلية فيه لا خطية هذا لا ينقطع في الجسم  
 الوهم سطح غير منقسم في الحق ثم بانقسامه خطا غير منقسم في العمق والطول جميعا ثم بانقطاعه فقله غير منقسمه اصلا وهذا وان كان طرأ  
 على اصل الاتصال لكن لا يصح ان يجعلها المشايين الذين اتين الى وجود الاطراف سيما اذا كان كلام المترض على طريق الجدل كما او انما لا ينقطع  
 قوله ومنها شبهة الخ هذه شبهات استدلال بها اصحاب الجرح على وجوده وحال الشك احتمالا على محبت الحركة دوني بذلك فيه  
 في بعضها كالاول والثانية والسادسة وذكر ما بقى بانحلال الثالثة في حل شبهة الكرة المدحرجة اما الباقيتان فلم يفت بما وعد فيها  
 اما الاولى منها فانه لم يذكر في محبت الحركة ما بقى بدفعها اصلا بل انما ذكر في محبت الفلكيات كما سيوضحه انشاء الله تعالى واما  
 الثانية منها فمردود ان لم يصرح في محبت الحركة ما بقى بدفعها ولكن ذكرنا ان مائل فيه يظهر انحلالها واني انشاء الله تعالى اذكر تقرير  
 الشبهات مع وجوب انحلالها في هذا المقام للملاكيون الطالب في انتظار لم يذكر القول في مباحث الحركة فيما عداها في الشبهة  
 زيادة للكشف والتوضيح فانظر ومفتش قوله كما يستلزم حضور شي الخ هذا اول الشبهات الستة تقريره ان الحركة وكذا الزمان موجودان  
 بلا شبهة والماضي والمستقبل منهما لا يوجدان اما الماضي فلا نقطاعه واما المستقبل فلما سيوجد والحاضر منهما غير منقسم والا لكان  
 بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون الحاضر تباينه حاضرا واذا كان الحاضر منهما غير منقسم كان ما بانه امن المساواة ايضا غير منقسم  
 حكم الانطباق بينهما فيلزم الجرح وسجاب عنه تارة بمنع وجود الحركة ومسيك في ذلك بما قال الشيخ في الشفاء وهو سهولان الشيخ  
 انما انتهى وجوده في الآن لا مطلقا فلم يكن هذا الجواب مطابقا لمذهب الحكم اصلا وتارة بمنع كون الحاضر حركة فانها انما يوجد تدريجا  
 في الزمان والحاضر لو كان حركة يلزم وجوده في الآن فهي منحصرة في الماضي والمستقبل والمقرض ان اراد من القول انما  
 في الآن فسلم ولكن لا يلزم منه عدم مطلقا وان اراد عدم مطلقا فهو مطلق بل هو موجود وان في زمانه على نحو وجوده الاخر اذ  
 على تقدير الاتصال بالحركة والزمان كالجسم متصلان لا يوجد فيهما الاخر بالفضل وانما يوجد بالقرض فاذا ورد القسم عليهما يكون بعض  
 منهما قبل بعض اخر بعد بينهما حد مشترك هو الحاضر فكما انه ليس الآن متجاوزا الى الزمان لك جز من الحركة بارائه في الحركة بل الآن  
 وكذا ما يقع اليه لا يكون جزءا من الحركة والزمان والا لانقسم سلسلة الاتصال هذا فهو له وكون الزمان مركبا من المرات الخ  
 شبهة ثانية تقريره بان الزمان مركب من المرات ضرورة ان الحاضر منه غير منقسم بما عرفت وهو منفصل عنها معنى لانه معدوم  
 ثم انقسمه ونحيا سيجي لانه معدوم متوقع ولا يمكن اتصال الموجود بالمعدوم اصلا واذا اذ عدم فقد وجد اخره وكذا فيلزم متتابع  
 المرات وتركيب الزمان منها وبالضماد حديث الانطباق ثبت الجبر الذي لا يتجزئ في الاجسام وقد يجعل ذلك تتمه للشبهة  
 السابقة لان القدر المذكور لا يقيد المستدل بدون اثبات التالي والامر في ذلك سهل وللناس فيما يعيشون نذاسيب  
 انحلالها لغير ما ذكرنا وفي انحلال الاولى ضرورة ان الزمان اذا كان متصلا لم يكن الآن موجودا فيه اصلا ولا يمكن ان يكون جزءا

بل انما هو حاصل بين خبرية احد ما مضى والآخر مستقبل وتماثلت بمعددين مطلقا بل البعض بالنسبة الى البعض وهذا لا يمنع اتصالهما  
 فلا يلزم تماثل الآفات اصلا حتى تثبت الخبر كيم التماثل في قوله وايجاب حركة النقطة الخ شبهة ثالثة يسكب بها اصحاب الخبر كيم  
 ان المخروط اذا فرضنا قيا مما يراى اسمها الغير المنقسم على سطح مستو من حركته عليه بحيث تلتقي رأسه بالسطح فملا قاته لا انما يكون بان  
 غير منقسم وهو النقطة التي على رأسه فيلزم التماثل في نقطة بعد نقطة وهو يتلوه تماثل النقاط فهي ان كانت جواهر يلزم الخبر والافعال  
 لما حال في جواهر غير منقسم وهو المطلوب وقد مر ان الاشارة فيما مضى الى ان هذه الاشبهة وثبته الكمية المدحرجة متحدتان في المثال  
 فالخلاص الخلاص فلا خلاص ومن ثم قيل انه كان احالة الجواب الى ما سبق اذ لم يبق قوله واقضاء عدم الآن الخ شبهة رابعة  
 تمسك بها سواد الفلاس ان الفعيات كالآن وغيره من الوصول والانطباق والتماس اعداها ايضا يكون دفعية في الآن  
 والا كانت في الزمان فيلزم ان يكون في بعض الزمان اتعا، بعض الآن مثلا فيلزم انقسامه حيث واذا كانت دفعية فلا يكون هذا الآن نفس  
 الآن الزمان البتة ولا يفصل بينهما زمان والا لكان ههنا زمان لا يوجد فيه وجود الآن والآليات ولا عدهما فيلزم ان ارتفاع النقيضين  
 وهو محال فيلزم تماثل الاثنين وهكذا فيلزم امور لا تجزى في الحركة والمسافة كيم الانطباق وهو المطلوب وقد حال الشرح انهما على  
 مسجحت الحركة وتعميق الوقوف فيه وقد ذكر في الفلكيات في فصل حركة الفلك على الاستدارة اخذ من كلام الشيخ في الشفاء ما يستلزم  
 به على الحل ولينفصله اول ما تم تحقق الحال بحيث لا يبقى فيه ارباب فاعلم ان الشيخ قد تفق في جميعات اشفاء وان الحادث في حد ذاته  
 على ثلثة اشياء الاول ما يكون حد ذاته دفعة كالآن والآليات والثاني ما يوجد تدريجا كالزمان وما ينطبق عليه كالحركة القطعية والثالث ما يوجد  
 في الزمان ولكن لا على وجه الانطباق عليه فلا يوجد في طرفه ويوجد فيه بتمامه وفي كل خبر او ان فرض فيه كالحركة بمعنى التوسط ويكون وجود  
 بها ولا يكون ليشل هذا الحادث اول ان الحادث لوجوده في زمان الحركة بتمامه وفي كل آن منه والا ان يكون وجوده تدريجا اي شيئا  
 فشيئا ولا ينقسم بانقسام هذا الزمان ايضا بل يتبقى مستمر في هذا الزمان بتمامه وكذلك حال الاعداد ايضا فمنها ما هو دفعي كعدم الصورة  
 ونفسها وما منها ما هو تدريجي كعدم كحتم نفس الحركة مثل الاعداد الموراة بالحركة الى المساوية ومنها ما هو لا دفعي ولا تدريجي بل يوجد في نفس  
 الزمان المقطوع البداية والنهاية من غير انطباق عليه كالعدم الوصول والانطباق والان وبعد تمهيد ذلك تقرير الحال ان اعدام الاشياء  
 اذا كانت مثل وجوداتها على ثلثة اشياء فلا يلزم ان يكون عدم الآن والآليات في الآن حتى يلزم تماثل الآليات لم لا يجوز ان يكون  
 قديما الثالث ما قلتم من انه لو كان في الزمان يلزم انقسام الآن فانما يلزم لو كان هذا العدم منطبقا على الزمان واما ان وجوده لا على  
 وجه الانطباق كما هو شأن الحركة التوسيطية فلا يلزم عدم الآن لوجوده في زمان هو طرفه بتمامه ويسمى في كل خبره وان منه ولا يكون له اول  
 وكذا حدوث المنارقة واللا وصول فلا يكون تدريجا حتى ينقسم بانقسام الزمان فلعل الاشبهة انما نشأت باشتراك الاسماء فان الزمان في  
 كما يطلق على ما يوجد في الزمان منطبقا عليه كذلك يطلق على ما يوجد في الانطباق والمعتز لم يفرق بين المعنيين فاجزى حكم الاول  
 على الثاني وهو كما مر في فاعلم فانه دقيق وبالتامل تحقيق قوله وكون الحركة لا اول لحدوثها الخ شبهة خامسة يسكب بها اصحاب الخبر  
 تفصيلا ما ان الحركة لا شبهة في انما حادثته فحدوثها اما ان يكون في الآن هو العدم وذلك باطل بالضرورة والا يلزم ان

بأنه لا يكون



ما هو المبدأ والمبدأ لا يمكن أن يكون قابلاً للانقسام فيكون جزءه الأول باليد لا يتجزأ في أن آخره وبين الأول من أن وهو اليتيم بالمثل واللا  
 يلزم خلوه الجسم في هذا الزمان عن الحركة والسكون فهو في أن قبل الآن الأول فيلزم تنافي الأناث وبكلمة الانطباق ثبت الخبر في السبابة والحق  
 عنه أحال الشك إلى سباحة الحركة ولم يصر فيها ولكن يظهر من التامل في معنى الحركة وكونها مستقلة في نفسها الموجودة في مجموع زمانها  
 مشقة عليها ولا يلزم لكل حادث ولو كان غير قائم من أول ان الحدوث بل يكون حدوثه في قدر معين من الزمان ليس السبيل فلا يكون  
 له ان ابتداء الحدوث وان كان له أول ان ثم فيه الحدوث فلا يلزم التمثال أصلاً قوله بعدم التقادرات في شئ من المتحركين الخ شبهة  
 سادسة يسكن بها أصحاب الخبر تفسيراً بأنه لو كانت المسافة منقسمة إلى الأناثية كما هو ما بسبب الحكم يلزم ان لا يتفاوتت الحركة  
 السريعة والبطيئة أصلاً كما في في محبت الحركة ان المتحرك في انشاء الحركة ياخذ في كل ان فرداً من ناحية الحركة لكن من قبل ولا يوجد  
 من بعد واذا كانت المسافة قابلة للانقسام إلى غير النهاية ياخذ كل منهما إلى غير النهاية انشاء الحركة فيقسأوى مقطوع كل من المتحركين  
 السريعة والبطيئة فيقع التقادرات بينهما بالسعة والبطء وراساً وبه شبهة منجدة بما يحقق الشئ في محبت الحركة من امتناع ان يفتحن  
 المتحرك ابتداء الحركة لهذه الأناثية بالفعل بل انما يتصف بطوراً في غير قاي منطبق على زمان الحركة وهذه الافراد الزاوية متفاوتة في السريعة  
 والبطيئة في الكبر والصغر الافراد الأناثية المتوحد في السريعة الزاوية في البطيئة فلا يلزم سادساً وانها ان قلت فيلزم التقادرات بالزيادة  
 والنقصان في غير المتناهي وهو محال قلت هذا في ما يخرج إلى الفعل من الغير المتساوي مسلم واما ما لم يخرج إلى الفعل بل يتعاقب في  
 الوجود فلا مسلم استحياله جرياناً في الأناثية ان المرات الغير المتساوية في الانداه ازيد من الألوف الغير المتساوية فيما فاحه القطاينة  
 كون على البصيرة قوله ومنها اشكال لطرفة الزاوية الخ اعلم ان اصحاب الخبر على ما نقل عنهم الشيخ في الشفاء والتفت كتب الكلام استدلوا  
 على وجود الخبر بوجود زاوية غير منقسمة وهي التي جعلها تقليد من اصغر الحوادث وقدره الاستدلال ان الزاوية الحادثة من ممانات الخط  
 المستقيم المحيط الدائرة اصغر الزاوية على ما بين عليه اقليدس في ان يتقسم الخط اذ لو انقسمت لم يكن اصغر الزاوية اياً بل يوجد بها هو اصغر  
 منه واذا انقسم شئت الخبر لانها ان كانت جوهراً فهو المظن وان كانت عرضاً فخطها كك شئ الشيخ عليه بان الزاوية المذكورة ليست  
 منقسمة ولا اصغر الزاوية اياً بل اصغر الزاوية منقسمة وهناك زوايا اصغر منها بالقوة لانهاية انما قام البرهان على انه لا يكون زاوية من بطون  
 مستقيمين حادة اصغر من تلك ليس اذ قيل ان ليس من انفسه كذا اصغر من كذا دل على انه ليس شئاً اقل من اصغر منه كل من حصل ثلثاً  
 باصول الهندسة علم ان تلك الزاوية تقسم بالقسمة إلى الأناثية هذا الكلام الشفاء فلما راس هو لا ذلك ولم يجد واسبيلاً إلى التخلص عنه  
 رجوعاً إلى ردون على اصحاب الاتصال بهذا الزاوية وقدره الايراد ان هذه الزاوية احد من الزوايا المستقيمة الخطين باعتباركم فنقول لا بد  
 من ان يكون هذه الزاوية غير منقسمة والا فلو كانت منقسمة لصلحت لان يقع مسافة متحركة خط منطبق على الخط المماس المحيط الدائرة  
 فاذا تحرك هذا الخط المماس إلى طرف الدائرة مع ثبات نقطة التماس منه حدث بينهما زاوية مستقيمة الخطين اعظم منها مع انه قيل  
 مقدار ما اولاً فيلزم لطرفة بلوغ الصغر قد اكثر من غير ان تبلغ مقدار الصغر فيها بينهما الاتصال بطولاً مستقيمة الخال والخط  
 حق هذا احد تفسيرات هذا الشبهة لما تقررت آخر المسألة تبلغ إلى الضمنية وينبغي ان يسكن عليها مستقلاً قوله وبوجه آخر ان الزاوية

الحاثة الخ تقرر ان القليدس كما يرين في القائمة الثالثة على كون الزاوية الحادثة من الخط المماس لحيه الدائرة اصغر الحواكس بمرن على ان  
الزاوية الحادثة بين قطر الدائرة ومحيطها اعظم من جميع الزوايا الحادثة المستقيمة الخطيين فيكون اصغر من كل قائمة وجدت في العالم المقابلة  
اصغر من كل زاوية مستقيمة الخطيين والافلو كان اصغر بمقدار مستقيمة الخطيين كانت القائمة اذا فصل عنها بذلك المقدار يحصل  
بما بقي زاوية حادة مستقيمة الخطيين مساوية للزاوية المذكورة واذا فصل اصغر منها كانت حادة مستقيمة الخطيين اعظم منها وكلاهما  
فلا بد من ان يكون تمامها من القائمة باصغر من مستقيمة الخطيين فاذا حركنا القطر من طرف المركز او في حركة مع ثبات نقطة التماس بعصر  
الزاوية اعظم من القائمة من غير ان يغير مثل القائمة لان في قدر تحرك القطر في تلك الزاوية زاوية مستقيمة الخطيين هي اعظم من التي نقصت بها القائمة  
فالحاصل ان تمامها بمقدار القائمة اصلها يكون اعظم منها فيلزم كون المقدار الصغير كغير المقدار الكبير من غير مساوياه وبما هو الطفرة وقد اختار  
هذا التفسير باقر المحققين في كتابه صراط المستقيم قوله وبوجه آخر ان الزاوية التي انج هذا وجه ثالث لتقرير الشبهة فنجيب ان الزاوية الحادثة  
بين القطر والخط المماس للمحيط قائمة لانها تولدت من قيام خط مستقيم على خط مستقيم عمودا والتي بينه وبين المحيط اعظم الحواكس كما يرين  
عليه اقليدس فاذا حركنا الخط المماس الى جهة المركز مع ثبات نقطة التماس حركة منتقلة من تماس المحيط الى تقاطعه فيصير القائمة اصغر  
من زاوية القطر والمحيط من غير ان يساويها بل هو بعكس ما قلنا انج اعلم ان العكس لا يتحقق بالوجه الاخير بل يتجسس في الوجهة الثالثة  
واما في الاول فلان الخط المنطبق على الخط كما يحصل بتحرك الى جهة المحيط زاوية مستقيمة الخطيين لك اذا حرك الى الجهة الاخرى حصل  
ايضا زاوية مستقيمة الخطيين مع عدم البلوغ الى مقدار الزاوية الحادثة من التماس والمحيط الا ان في صورة الاصل يقع هذه  
الزاوية في طريق الحركة وفي عكسها لا ولكن يكفي في الاشكال القول بعدم البلوغ الى مقدار ما مع الزيادة يظهرها وهذا هو الطفرة او غير  
العكس فيما اذا فرض رجوع هذا الخط من الموضع الذي يحرك اليه الى مكان فيه اولافان الزاوية الحادثة بين الخط المماس والدائرة  
يقع جيد في طرفيه ولا تقطعه لان القطع لا يتصور بدون الانطباق وهو بين مختلفي الصلحين متقنهما الاجزاء كما يشهد به الاصول  
الهندسية واماني الثاني فيمثل ذلك ايضا بان يقد ان القطر المتحرك الى جانب بحيث حصلت من حركتها منفرقا او فرض  
رجوعها من هذا الجانب الى موضع كان فيه او لا ترجع الى الاصغر من الاصغر مع عدم بلوغه الى مقدار الاصغر اعني القائمة واماني  
الثالث فكما ذكر في الشرح فمذهبه تقرر ان قد ذكر في الكتاب اربعة منها وترك اثنين اعتمادا على المقابلة وقد  
تقرر الشبهة بحيث لم يمتح الى مسئلة الاعظمية بان يقد ان الزاوية الحادثة بين الخط المماس والقطر قائمة فاذا تحرك المماس الى  
جهة المحيط لا يقع بينه وبين الموضع الاول والالم يكن زاوية التماس اصغر الحواكس فلا بد من ان يقع داخل الدائرة فيصير اصغر مما بين  
القطر والمحيط من غير ان يغير مثلها وبوجه آخر لا تنفي على مقدومه هندسية بان يقد زاوية مستقيمة الخطيين لا ينطبق على مختلفا  
القبلة فلا يمكن ان يكون ازيد منها او انقص فاذا وضعنا احداهما على الاخرى وفرضا الاول ازيد فتمت حركتها الى داخل الاصغر يكون  
اصغر منها بالبلوغ المساواة ثم اذا عكسنا يكون الصغير كثيرا مساويا وبما هو الطفرة وبوجه آخر وهو ان اقليدس بين انه لا يمكن وقوع  
خط مستقيم بين التماس والمحيط وظاهر عدم انطباق المستقيم على المستدير فاذا تحرك المنطبق على التماس الى جهة الدائرة مع ثبات

نقطه التماس قليل داخل الدائرة وتترك ما بين التماس والمحيط وهذا هو الطفرة وهذا هو القطر في ثلثيها فثلاثة عشر كاملة فلهذا منسوب  
 الاذكياء حل هذا الاشكال الخ كما نقل عن المحقق الدواني في المودج العلوم حيث قال وهذا الاشكال مما لم يصل اليه من احد من الفضلاء  
 والاذكياء طه واقول قد تحقق عندا لمحققين ان الزاوية من الكيفيات المختصة بالكميات وليست كما بالذات بل الكم بالذات هو اسطح  
 الذات هو محروض تلك الزاوية ولا شك ان السطح الصغير في هذه الصورة لا يصير اعظم من الكبير الا بعد ان يساويه واما الزاوية كقيمتها  
 بخصوصية لا توجد في هذه الحركة كما انه لا يوجد الطفرة في الحركة من القيمة الى السوداء في الالوان ولا المرات في الحركة من الجملة الى الحلقاء  
 في الطحوم والحاصل ان الطفرة انما يلزم لو كان المقدار الاصغر قد زاد على المقدار الاكبر من غير ان يساويه والمقدار هو السطح  
 وهو لا يزيد على السطح الا اعظم منه الا بعد ان يساويه واما الزاوية فلم يست مقدار بالذات بل هي من الكيفيات العارضة للسطح  
 ولا يلزم تحقيق جميع الكيفيات في جميع الحركات الكيفية هذا كلامه وقد اورد عليه المحققين في صراط المستقيم لوجه ثلثة احدا ان الكيفيات  
 المختصة بالكميات نصف بالمساواة والتمتع بمسب القساف الكميات التي هي محالها نعم لا يمكن لها ذلك بالذات فاختلافها  
 بالخطم والصغر او مساواتها يشهد بامتناع كميات هي محروضا منها او مساواتها بالعكس بل هو ذلك بغيره منسوبا اليها بالعرض  
 معلومة المقابلة فكما ان السطح الناقص عن اخر لا يزيد عليه بالحركة والتدريج الا بعد المساواة كما اسبقته فلك الكيفية المختصة بالعرض  
 بالمساواة والمقاومة بالعرض والتبعية لا يزيد على كيفية اخرى ناقصة عنها الا بعد البلوغ الى مساواتها والكمية والكيفية  
 المتكسمة بالعرض يسيلها في ذلك واحد انتهى كلامه لعبارة وهذا انما يريد لو كان مقصودا لتحقيق الدواني في القساف الكيفيات  
 المختصة بالكميات بالمقاومة والمساواة مطلقا بالذات ولا بالعرض كما فهم هذا الرجل واما ان كان مقصودا ان الحركة في الزاوية  
 حركية في الكيفيات ضرورة اختلاف هيئته السطح بها وانا انفسها فقد لا يزيد ولا ينقص ولا يشبه ان الهيئته الحاصلة من احاطة الخططين المستقيمين  
 متزايدة بالعرض للهيئته الحاصلة من احاطة المستقيم والمستدير فلا يجب وقوع الاوس في طريق الحركة في الثانية كما انه لا يجب  
 ذلك في كل كيتين متين متناهيين فلا يلزم وقوع القائمة في طريق حركة القطر ولا الحادة المتخلقة الضلعين في طريق حركة  
 خطا توصله على كلامه اصلا كما لا يخفى وثانيهما بان ليس السطح المتوسط بين السطحين المعروضين للهيئته الحادة والافراج هو السطح المعروض  
 للهيئته القائمة فاذ تعلق السطح في الدائرة الى مساواة السطح القائمة بل يعرض عن احاطة الخططين الغير المتعارفين اياه لا يكاد هو  
 يتم ذو خثرة العقل اصلا او لم يحضر من ان يعرض الهيئته التي هي القائمة قطعاً وهو ممتنع هناك فالذباب الى الكيفية لا ينبغي بل  
 لا يحدث اصلا انتهى وهذا ايضا انما يتوجه لو كان المحقق الدواني يقول ببلوغ السطح الذات في الدائرة الى مساواة القائمة  
 بل واما ان لم يقل به ينكر وقوعها بما هي قائمة في طريق الحركة وانما وقع في طريقها السطح نفسه وباعتبار وقوعها بما بين مستدير  
 مستقيم واذا لم يقع الهيئته لا يمكن بلوغ السطح المحاط بالمحيط والقطر الى مساواة القائمة القائمة كما قد مر والثالث ان الزاوية من  
 يحلون الزاوية من مقولة الكم والاشكال عليهم انتهى والجواب ثلثة انه ليس المحقق الدواني خارجا عن اصول الهندسة كما زعم النفا  
 افاذ ان السطح لم يزد في المقدار وانما وقع التغيير في الهيئته الحاصلة له بالاحاطة لان نفس السطح الا بالعرض والكيفية الحاصلة به

المتخيلين لا يتفق في طريق الحاصلات بإدخاله المختلفين فلا يقع السطح في طريق الحركة بالعرض في السطح وهذا القدر تمام سواء كانت الزاوية كما  
 لو كيف فاندركه ما يستفاد من خواشي نظام الملة والدين السهالي قدس سره على هذا الكتاب وهذا غاية التوجيه للمحقق الدواني ولكن عدم  
 زيادة السطح في الصورة المذكورة كما نعلم أنه لا يفهم أصلا فان زيادة السطح يهيئ لا يمكن انكاره ما من عاقل أصلا كما لا يخفى وان  
 فاقدر الكافي لدفع الاشكال الثالث هو ان الطفرة انما يلزم لو وقع التامة في طريق الحركة بماسي قائمته وهو مسم واما وقوعه فنفس  
 السطح او باعتبار وقوعه محاطا بمتخيلين فلا يتركه ولا يلزم الطفرة ولكن كون الزاوية كيفية ليس على قانون الرياضيين أصلا فلم يكن  
 عن هذا الاشكال بخاص الا بالقول بأنه انما قال هذا المحقق بهذا الحديث من لا يخرج منه انه لا يلزم وقوع احد المتخيلين بالرفع  
 في طريق حركة الآخرة كما يشهد بذلك في الكيفيات ولكن الحال في الزاوية ايضا كذلك ولا يخفى انه تكلف ومن ثم قال نظام المحققين  
 وبعد في الكلام على كلام فاطمينان انبه على ذلك في حاشية على هذا الكتاب بعيد قوله تركنا احدهما النج وهو ان الطفرة انما هي كـ  
 حدوث حدودها فيه كحركة قبل حد آخر منها بالحركة التدريجية من دون البلوغ الى حد يتوسطهما فاذا انضم الى مقدار ما مقدار الضم  
 تدريجيا من غير ان يضم اليه او لا ما هو اقل من ذلك المقدار كانت هناك طفرة واما اذا فارق شي مقدارا او مال مقدارا آخر  
 عظيما لا على سبيل التدرج فلا يلزم ان يكون ذلك من بعد البلوغ الى ما هو اقل منه فانه انما يرجع الى الغدوم فزمن المقدار  
 وحدوث فز آخر عظيم من كتم الغدوم ابتداء او هو لا يستوجب ان يكون ذلك سبوتا بحدوث ما هو اصغر منه وحدوث الزاوية  
 فيما نحن فيه من القيد الثانية فانه اذا تحرك خط عن الانطباق على خط آخر مع ثبات طرف منه يحدث بينهما زاوية لا على التدرج  
 بل حدوثا وانما في نفس مجموع الزمان الذي هو بعد آخر آيات الانطباق ولا يكون لما اول آن الحدوث فلا يلزم الطفرة  
 في حدوث تلك الزوايا اصلا وصاحبه مثله كمثل حدوث الجسم الذي قطره مساوي قطر فللك الافلاك وفعته ولا شبهة في انه  
 لا طفرة وهذه الصورة تارة ان فيما نحن فيه هذا خلاصة كلامه في الصراط المستقيم وفيه انه لا كلام لنا في حدوث الزاوية مطلقا حتى يتبين  
 ذلك بل في حدوثها بحركة القطر او الخط المماس او ما يطبق عليه او على القطر ليس السيرة او لا شك في ان وصول الخط الى حد في هذه  
 بدون وصوله الى ما بينه وبين الحد المتروك بالحركة هي الطفرة وبالجمله اذا كانت حركات تلك الخطوط تدريجية فالزوايا الحاصلة  
 بها ايضا يحصل بالتدريج لا دفعة كما زعم فيلزم الطفرة صريحا ويظهر من مطالعة كتابه المذكور انه اطلع على هذا الاعتراض وغيره فله  
 بعد ذكر الجواب المذكور له على ما يعبر عنه في قوله ما ذكرتم اراد اخلص عنه بما نقل الشاعنة واذا علمت في اليد الاجواب احدى  
 لم يكن لهذا التظويل فائدة غير تكثير السواد كما هو ذاب وان شئت تعبدت ما ذكرناه فارجع الى الكتاب المذكور تجد حشاه عدلا  
 ما نقلناه قوله واوردنا الآخرة هو ان الزاوية المختلفة المتخيلين النج هذا الجواب ايضا ذكره في الصراط المستقيم وما ذكره الشاعنة و  
 هو يتوقف على اختلاف الزاوية في الحدتين المستقيمين المختلفين بالنوع والحقيقة وهو في معرض الخفاء وما ذكرني بيانه من اختلاف  
 الخط المستقيم والمستدير بالمهية وما يحصل بالنضمام المتخيلين بالمهية فإيه لا يحصل من النضمام المتخيلين بها فموضع  
 الخفاء ايضا لان اختلاف المستقيم والمستدير اما ان يدعى فيه البديهة بانما يحل واحد منهما كليا صادقا على كثير من متخيلين بالحقيقة

فيكون نزعاً وثبتت باختلاف اللوازم على اختلاف المزومات والكل فاسداً البديهة فلو كانت فليست جارية بل في خفاء ولو كان  
 هذا موجبا للتجانب لكان الخط الصغير والكثير بعيداً عنهما سلباً على كثير من نوعين مختلفين أيضاً لم يقبل به احد واما اليست المذكورة فانما يتم لو  
 ثبت وجود اللوازم للمهية لهما لم لا يجوز ان يكون لوازم الصنف كما في الصغير والكثير من الخط المستقيم ولو سلم اختلاف الخطين بالتحقيق  
 فلا نسلم انه مستلزم لتجانب الزوايا وتبين المذكورتين بهما أيضاً وكيف فان الخط المستقيم والمستدير خارجان عن حقيقة الزاوية فلا يثبت  
 من اختلافهما اختلاف حقيقة الزاوية اصلاً ولو سلمنا ذلك فلا نسلم عدم وقوع احدهما مختلفين من الزاويتين في طريق الحركة في الآخرة  
 الاثر من ان الكرة اذا تماثلت او تكاثفت تخلصت مراتب الاستدارة وهي مع تباينها نوازعاً عند عدم واقعة في طريق الحركة في الآخرة  
 كذلك اذا تحرك المتحرك في الكيف من الاشد الى الاضعف وبالعكس يقع كل من المراتب المتعلقة بالشدّة والضعف في اثبات الحركة في الآخرة  
 مع تباينها نوازعاً عند عدم لكن الجواب عن الكل انه غاية ما يعطى من هذه المنهج السند الاخص وهو لا يغير اصل المقصود فان الجيب في الحقيقة  
 الاحتمال بان يقول من بدو الاسرار الزاوية الحادية من الخطين المستقيمين والحادة من خط مستقيم ومستدير سواء قلنا بانها متجانسة  
 او لم يقبل يجوز ان يقع احد هاتين طريقي الحركة في الآخرة فلا يلزم من الترك طفرة ويدعى الطفرة لما يدعى عليه من البطال بهذه الاحتمال  
 نعم ان هذا الجواب في الحقيقة يرجع الى جواب المحقق الدواني فالقول فيما سبق ولعله ما غور منه كما لا ينبغي فادعاه ان جواب علا حادثة  
 بعيدة من هذه الحق قوله اى مقدارين توجب لهما عاود الخ مخرج هذه الازيدية هو اشتغال الزاوية على عود اكثرها يشتمل عليه  
 الناقص فيتوسط بينهما المساواة التامة فلا يمكن الوصول الى الزاوية من غير ان توصل الى المتوسطات او لاني الحركة في هذه الزاوية  
 اصلاً قوله وعلى تحقيق بين المقدارين الخ هذه الازيدية لما لم يكن بالاشتغال على المواد القليل او الكثير لا يستلزم التدرج فيها  
 البصر الى مساواة المتوسط او لا لعدم وقوعه في طريق الحركة ضرورة وقوعها بين مقدارين لا ينفق احد هاتين على الاخر بل يقع احد هاتين خارجاً  
 عنه كما في الخط المستدير المستقيم يقال لاحد هاتين ان يزيد من الآخر مع عدم بلوغ على ثمنهما الى المساواة اصلاً او لا يصح الطباق احد هاتين  
 على الآخر وليس في شيء منهما شيء لحد هاتين قوله ولما عرفت ان شمس يدس الخ لما كان عرض هذا الحكم في الخط المستقيم المستقيم  
 كان الظاهر منه ان المراد من الخطوط المواصلة هي الخطوط المستديرة والمستقيمة اقصر من المستدير ولكن كون هذه النسبة صميّة كما  
 زعم الشافعي في خفاء غايته ما يسلم به ان يكون صميّة في المستقيم والمستدير الواقع بين النقطتين المحتنتين واما مطلقاً فلا يجوز ان يكون  
 مستقيم ومستدير يمكن المساواة بينهما واتقاء التطبيق بينهما انما يسلم حين بقاء المستقيم على الاستقامة والمستدير على الاستقامة  
 واما اذا صار المستدير مستقيماً وبالعكس فيجوز الانطباق بينهما التامة كما فعله اصحاب المساحة ومع ذلك الانطباق الدفعي بينهما يسلم  
 الاتقاء التامة واما التدبير كجى فلم يقيم به ان على امتناعه ومع ذلك يكفي التقدير والمساواة الانطباق الوهمي واما ما في حقه وما نقل  
 عن العلامة الشيرازي من منع وجوب الانطباق للتساوي بينهما بان الزاوية بين نصفين محيطي الدائريتين المتساويتين  
 يكون قطر احد هاتين عموداً على قطر الآخر مساوية للغايتة مع انه لا انطباق بينهما هذه صورته ففيله لا يمكن الانطباق فيها  
 صور فان بين نظرتين زاوية قائمة ليس بينهما زاوية اس ح وهي مقسومة بالخط الى ح ب والزاوية الحادة بين المحيطين منقسم الى ح ب



ايكون تجميعه من اثنين من السوي متساوي محيطها وازاقيها لكونها من القطر المحيط بقي زاوية اب ه مشتركة فيما بينهما فتجلى تخيلا  
صحيحا حتى يتبين لك ما ذكرناه قوله ان الزيادة في حارة غن كون احد السويين الخ اعلم ان هذا المعنى من الزيادة انما يتحقق فيما  
يوجد له عاد مشترك وقد علمت انه لا يتحقق الزيادة فيه بدون البلوغ الى مساواة القوسات واما فيما يوجد فيه العاد المشترك  
فما لا يري فيه البلوغ الى التقدير المتوسط او لا فلا يكون لهذا الايراد سبيل فله مع انها كانت اخص منه الخ وذلك لان نسبة المحيط الى  
القطر بنسبة الاثنين والعشرين الى السبعة والدرجة جزء من ثلثين جزء من محيط الدائرة فالدرجة الواحدة يكون اخص من القطر  
بكثير واذا بلغ النصف صار ازيد عليه كثير من دون ان تبلغ درجة هذا قوله لما عليه المجد ثون الخ من الاحداث بمعنى تجريد  
المذهب والسر والماخرون كما ينادي عليه قول الشوكلي القدام وقد وجدت هكذا في كثير من نسخ الشرح وقد وجدت في  
بعضها مقامه المهندسين وعنده جلال الرئيس المحقق هو اننا نظام الملة والدين السهل الى قدس سر في نسخة المحاضرة  
عنده هذا الاخير فاورو على الشبان لم يظهر الى الان مخالفة المهندسين فيما ذكر من كون النسبة بين الخطوط المستقيمة والمستقيمة  
والزوايا المختلفة باستقامته الخطيين واختلافها مصية اصلا نعم ان المتأخرين عرفت ما قال الشيخ في رسم آدم  
وبما نقل الشرح غير ضوابط الحكم القصر من الاوامر الكافية فان النسبة فرع الاتفاق في الحقيقة والمستقيمة المستقيمة  
المستقيمة فلهذا اوردوا المهندسين هو ان المتأخرين اوردوا ان العلماء لا يتلفوا احد من القدام عن امثال هذا القيد انما يخص كلامه  
والا فلا توجد في النسبة المذكورة اصلا او عن الشرح ان ما ذكرناه من وجود النسبة بالزيادة وانما يتبين بين الخط المستقيمة  
والمستقيمة وان كان مخالفا لما عليه المتأخرون المتقرون على نظام الشيخين وكلمة لطيفة لما يثبت اليه القيد ما ذكر  
هو الحق كما عرفت وطاهر ان حجات عن الكدورة نعم على النسبة المعقولة بتوجيه ما ذكره قدس سر واما قوله على نسبه  
الخ هذا القيد فابره منه والا فاستديرة التي تحجبها عنها على نسبه واحد كاخماس الدائرة واساسا ما يكون منسوبة بمطابقة  
بالضرورة كما لا يخفى قوله لم يكون المراد منه العددية الخ والسرفية ما قد عرفت فتذكر

فحصل في اثبات الميوس الخ بفتح الاول ونعم الياء مع التخصيف وقيل بفتح الاول وتشديد الياء المشقة  
القطون وشبه الاول طينة العالم به او هو في اصطلاحهم موصوف بما يصنع اهل التجويد اذ لا يقال انه موجود بل كميت  
كيفية ولم يثبت به شيء من سمات الحدوث ثم علمت به الصفة واقترعت به الاخر اخص فحدث منه العالم كم كذا في القانون  
انقلت ان الغرض الاصلي منهما هو اثبات تركيب الجسم من الميوس والصورة كما يدل عليه تصريح الدخوة بقوله  
كل جسم مركب من الميوس والصورة فما بال عنوان الفصل باثبات احد هما اعني الميوس في فقهه دون الصورة  
قلت المذكور في الخلاف في وجود الميوس فيما بين القوم قصارا اجابا انهم بهذه الوجه واما الصورة فاذا قد وقع الخلاف  
على وجودها كان اثباتها غنيا عن البرهان بل سيق في ذلك في ذيل تفصيل البرهان كما يظهر لك في كلامه الشارح  
فما قيل ان الصورة بدوئية الوجود فلا حاجة الى اثباتها ولا اثبات تركيب الجسم منها ليس بشيء لان القدر الضروري

توضيح

وجود المقدار في الجسم يمكن فرض الابطال الثلاثة في وجود المحروض بالذات المسمى بالصورة عند فهمه في خفاء لا يرى الى العنصر  
 الاعلى كما كيف يتكردون وجود الصورة مع قولهم بوجود المقدار في الجسم وتكرره منه من الميول في وجود الصورة فيحتاج الى اثبات  
 بل ذلك اشد واذن فالوجه باذكاره فلا يمكن من العاقلين قوله اى جوه ليس نفسه واحدا لئلا يخترع عن الصورة الجسمية لها  
 في نفسها واحدة بالاتصال وكثرة بالانفصال وقوله في فعل الخ اخترع عن القول فانها وان لم يكن واحدة بالاتصال ومتعددة  
 بالانفصال في ذاتها وقيل المصور ولكن لا يقبل الصورة الجسمية ولكل يتجزع عن الصورة النوعية ايضا فانها وان تقبل الصورة  
 وتجا معها ولكن لا على متناهيته قبول المحلل للحال بل على طريقة قبول الجاهل في شئ واحد لاخر وقد لقيتها خارجة من قبيح الجوه في الوجود  
 ما يكون جوه بالذات والصورة النوعية جوه بالعرض لما تقر في موضوع الاجناس اعراض عامة للفصول كما انها خواص لانهم قول  
 فانه لا نزاع بين جوه العقل والوجود في التعليل لكون محل النزاع الذي يحتاج الى اثباته المشاؤون القائلون به هو الميول بالمعنى المذكور لان المعنى  
 الاعظم مما اقيمت كقمة القوم عليه وانما النزاع في ان مصداقه في الجسم باذكاره افاض صاحب الخبر زعم انه هي الاجزاء التي لا تتجزع واهل الطعن  
 انه الجسم البسيط والمعلم الاول ظن انه البسط من الجسم داخل فيه وانما نفس هذا المفهوم العام وان له مصداقا في الجسم فلا خلاف  
 لاحد في ذلك وانما الخلاف في هذا المعنى الاخص ومصداقه الذي وجب اليه المشاؤون فكان الاعم شبهة لا غير وتقر للنزاع  
 بهذا الوجه لرفع سمات متعارفة الماخذا من ان اهل الطعن مع انه انكر المادة المرافقة للميول كيف تقسم الموجود الى المجرد والمادى فانه  
 مع القول بانقاء المادة لا يصح اصلا وانما بينهما ان مع انكاره المادة كيف يصح منه تقسيم السجد الى المجرد والمادى وثالثا انه مع ذلك  
 كيف يقول سبق الحوادث بالمادة والمدة ووجه اندفاع الكل انه انما ينكر المادة بالمعنى الاخص المرافقة للميول الاولى ولما الساق  
 بالمعنى الاعظم فهو ينكرها اصلا فالمراد بين المادة بهذا المعنى ومفهوم الميول بالمعنى الاعظم ان سلم فهو كما لا ينكر المادة بالمعنى الاعظم  
 لك الميول بهذا المعنى فحيث يقول بوجود المادة انما يقول بهذا المعنى الاعظم بحيث غير انما ينكر بالمعنى الاخص فلا مدافع بين كلاميه  
 اصلا والمراد بين المادة للميول بالمعنى الاخص ان كانت قائما يكون اذا اريد من المادة ايضا هذا المعنى الاخص فاهل الطعن كما  
 ينكر الميول بهذا المعنى كذلك المادة ايضا فمده التوهمات انما نشأت من اشتباه اللفظ واذا وضع معناه فقد ارفع  
 الاشتباه وقوله واستخذه الخ بالسين المهملة المكسورة والنون الساكنة والياء المعجمة والهاء المعنى الاصل على ما نقل من  
 الفتوحات المكتبة قوله ووجودها على حسب هذا المفهوم مسلم الخ اى بين المتخصصين كما يدل عليه قوله فيما بعد فظهر ان  
 الميول الخ ومنهم المتكلمون كما يشهد عليه قوله وانما النزاع الخ قوله فانه اذا قيل الخ انقلت الخاء للتعليل فكيف  
 هذا استدلالا على كون هذا المعنى مسلما عند المتخصصين وظاهر انه لا حاجة الى الاستدلال عليه بظهور التفسير في عالم  
 الاجتهاد بالمشاهدة فلا بد له من محل باق وهذا هو الميول بالمعنى الاعظم المتفق عليه بالفضل على ذلك كما قد ثبت  
 ان الامر على ما ذكرت ولكن ليس هذا استدلالا على ثبوت الاتفاق بل تبين على ثبوت ما يصدق عليه هذا المفهوم الاعظم  
 المسلم عند الكل والالاتفاق فلا يميل الى شبهة الاثبات في هذا المعنى او يكون الغرض ان هذه المقدمات ضرورية لا يمكن من انكارها

ففيه من الاتفاق من غير حجة متعلقة بقوله ان كل من زرع هذا الخبز انما يدل على ان البذر لم يطل تكليفه فيكون تنبيها على  
 البطلان القسم الثاني فقط وقد كان في صدر البطلان القسامين ولم يقف ما ذكره اللهم الا ان يقرب البطلان الاول اذ قد كان ضروريا  
 لم يحتج اليه البينة عليه فانهم قوله انما التذرع الخ فيه اشارة الى ما ذكرناه من ان ثبوت هذا المفهوم وجوده مفقود في ايم  
 الا هم ضرورية منه وانما الخلاف فيما بين المتنازعين في تعيين هذا المصدق ولم يتعرض لمذهب الشريكتي والرازي في  
 المبادىء راجعا الى ان عباد الله الجسم كالأطراف وان خالفاه في القول بخلق الجسم الى اجزائه اجسام متصلة لما علمت انهما يقولان  
 بخلقها الى اجزائه لا يتجزأ بخلاف افلاطون فكن على ذكر منه قوله اوامر البطون الجسم الخ لكونه خبرا له وهو المفسر بالتفسير الذي  
 ذكره واشاره قوله عند اصحاب المذاهب الثلاثة الاول الخ اعني مذاهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام ومذهب المفسرين  
 قوله واحدة بالتحقق الخ لا وحدة حقيقية بل اعتبارية بالاتجماع قوله كثيرة بالانفصال الخ التباين السببية والسنة الكثيرة الحادثة  
 بسبب الانفصال وان كان هذا الانفصال خلقيا عند المتكلمين القائلين بتركيب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزأ وكذا عند طائفة  
 من غيرهم القائلين بالتركيب عن الاجسام الصغار السلبية واما النظام فلما لم يرد عليه التركيب من الاجزاء الغير المتناهيية التي  
 لا تتجزأ فدل على ان انفصال خلقه عليه ايضا فلا تنقض قوله على البطلان هذه الآثار الخ الثلاثة كما مر بمفصلة قوله اتفقوا على ان  
 لا يقبل الخ فثبت الاتفاق الحكماء على كون المادة واحدة بالتحقق بمفصلة الوجود في الحالين المتصور اصلان الصورة  
 الجمعية التي هي الجسم على راسه الا انهما قيل بطلان وحدته الاتصالية بين الانفصال فقد بطلت الوحدة الشخصية بفسادها شخصيا  
 لا شران قلت هذا ان كانت الوحدة الاتصالية ملازمة لحدثة الشخصية عنه وهو ممتنع فجزان بطلان الوحدة الاتصالية مع  
 بقا الوحدة الشخصية كما هو ذلك لكون الجسم الممتد عنه مثل البيوت في الابهام مع كونه واحدة بالشخص فكما ان البيوت  
 عند المشائين لا يبطل وحدته الشخصية بالانفصال كذلك الصورة عند افلاطون فلا اشكال في قوله واتفقوا ايضا الخ هذا  
 انما يتم لو كان الاثنان قائلين بكون المقولات المتعددة عند المشائين اجناسا لا سمعتها ولم تثبت ذلك اصلا بل  
 انما هي من قبهم انكار ذلك ومع ذلك لا يمكن القول بكون الجسم خياليا على طو المشائين لانهم يسمون الجسم مركب من  
 البيوت والصورة الجسمانية ومنهولات الافلاك متحدة وميولي الخاص واحد والصورة الجسمانية طبيعة واحدة نوعية كاشعة  
 وقد قالوا ان الجنس ما هو من المادة وهي اذا كانت متحدة مختلفة فمعنى اتحاد الجواهر الذي هو الجنس الواحد منها والالزام ان  
 لا يكون الجسم حقيقة واحدة وان كان ما هو من بعض هذه الميولات فمع لزوم التزج بما مرح يلزم عموم انفصال من الجنس  
 مما لم يقله عاقل وفي الاشكال لا يمكن لهم الخلاص عنه على اصولهم اصلا كما لا يخفى قوله اما ان لا يتقدم الخ كما ذهب اليه شيخنا افلاطون  
 قوله او يبعد من الخ كما هو مذهب ارسطو واتباعه فان الجواهر المتصلة عندهم متحدة بالانفصال الباقى جوهر آخر ليس في نفسه متصلا و  
 لا متصلا بل جعلوا هذا العدم دليلا على وجود جوهر آخر في الجسم قوله ابو عرض الخ كما هو مذهب شيخ الاشراق في التلويحات  
 ثم ان هذا الاستدلال في موطن الخلاف لا يدل على ان اتحاد الجواهر في عدمه متفرض على الخلاف في كون الجسم

بسيطاً ومركباً من الميول والصورة والظاهر ان الامر ليس كذلك بل بيننا هذا الخلف مساوقة الوحدة الاتصالية والكثرة التفاضلية  
 للوحدة الشخصية والكثرة لك فمن قال بالمساوقة حكم بالانعدام الجوهر المشتمل على الانفعال ومن لم يقل بها حكم بقائه في  
 الحالين وسيظهر كفيماً بعد انشاء الله تعالى حقيقة الحال في موضع فاقطعوه منقشاً وايضاً قد نقل الحكم عن اقل من القول  
 بحدوث متوهمين بالفصل من غير ان يبقى شئ من معنى لا تناسب عدم انعدام حقيقة الجسم بالانفصال اليه اصلاً لان  
 يكون الحكم قاطعاً على وجه الاحتمال والتجوز لا الجزم والظاهر من نبيه هو عدم الانعدام بالمرة وهو المطابق لما يشتهر  
 البديهة الغير المكذوبة فتأمل قوله وهذا وجود ما قيل في تقريره الخ انت تعلم ان هذا التعريف له دو التعريفات لان قوله هو  
 بعينه وجوده لذلك الشئ الخ ما اذا اراد منه ان اراد ان وجوده بعينه وجود ذلك الشئ فلا تصدق على حلول شئ من الجواهر  
 والاعراض في محالها ضرورة ان للجوهر الحال وجود متغير لوجود محله ولك وجود العرض الحال متغير لوجود محله ايضاً لا  
 قيام عرض واحد محليين متغيرين وان اراد ان يكون وجود واحد منهما منسوباً الى وجود الآخر ولا محالة لا يرد اي انتساب  
 كان والا لكان المحلول حالاً في علته لا انتساب وجوده اليها بل انما يولد الانتساب الخاص الموجب لكون احدهما نقلاً  
 والآخر منقلاً فيرجع الى التعريف بالاختصاص الناعت ويرد عليه ما كان وارداً عليه فلا تصح قوله حيث لا يرد عليه  
 شئ مما يرد عليه وعلم ان الموجود للغير هو الوجود الربطى ويطلق عنه هم على معنيين احدهما موجود مستقل قدومه  
 الانتساب الى الغير بان يكون نقلاً كوجود الاعراض والصورة المنسبة الى محالها وثانيهما معنى الربط بين الطرفين غير  
 مستقل في نفسه وقالوا ان المعنى الثاني لما يحتاج اليه فيما سوسه العمليات البسيطة من القضايا واما فيما ظاهراً  
 سائر المحمولات وجوداتها في انفسها هي وجوداتها محالها سواء الوجود فان وجوده في نفسه هو وجود موضوع فلا احتياج  
 في الارتباط بموضوعه الى الربط زائد على ذاته ولما الهيئات المركبة فهي مشتملة على الوجودين وهذا هو الموجب لكونها  
 مركبة والاولى بسيطة واخترع صاحب الافق السبين معنى ثالثاً للوجود الربطى وهو ان الحكايات في الهيئات المركبة  
 مشتملة عليه دون العمليات البسيطة وبين ذلك لجبارات مطلية كما هو دأبه وهذا لا معنى له كما فصلناه في  
 حواشينا على شرح الرسالة القطبية وشرحنا التذكرة السيران ان ثبتت فارجع اليها وليس هذا موضع بيان قوله  
 بعضها حالاً في بعض الخ لكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى آخره قوله يقتضى كبريت من الصور طراد  
 الخ اما النقض على طرده فبالاطراف المتداخلة وحال الحال والحال في المجموع بالنسبة الى كل واحد من خبره فان  
 كل واحد من هذه الامور ليست بحال في الآخر ولزم على هذا التقدير ان يكون حالاً فلم يكن ما نعاله نول الغير فلا يكون  
 مطرداً اصلاً واما النقض على انعكاسه فالاعراض الحال في المجردات فانه لا يمكن هناك اتحاد الاشارة لانها فروع  
 المادية فيخرج بعض افراد المحلول منه وهو المعنى لعدم الانعكاس الا ان ليتم الاتحاد في الاشارة عن ان يكون  
 تحقيقاً او تقديرية او يرد من الاتحاد بان يكون بلا واسطة اصلاً فيخرج حال الحال لان الاتحاد فيه بالواسطة وكذا يخرج

الحال في المجموع والاطراف المتداخلة ايضا والكل متكامل وتصفه في الحقيقة او تقدير الخ زيادة هذا القيد داخل حلول عراض المحرر  
فانه وان امتنع الاتحاد والاشارة هناك حقيقة اول الصبح الاشارة الحسية اليها ولكن الاتحاد والتقدير بمعنى انه لا يتعلق بالحس المحرر  
لتعلق باخرها فلما لم يتصور هذا القدر كونه باهنا يتقيد الخ اي جملة حلول الاطراف في محالها اما التفسير السرياني فيما  
للتقاء الاتحاد في الاشارة فان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى اذى الطرف ضرورة تميز الحس منها تميزا بينا قوله في تحصيل  
بالاطراف المتداخلة الخ فانه قد سري احد بهما في الاخر مع اتحاد الاشارة مع اتقاء الحلول فيها في المحل شي والتداخل شي آخر مع التفسير  
تفسير الحلول عليه فلم يكن مانعا دخول الغير في قوله تارة بمعنى وجود الاطراف الخ في هذا التقى اما مع القول بالاتصال كما هو رأي شيخ  
المقتول ومن تبعه من المتأمنين اوتى الاتصال ايضا كما هو الظاهر من كلامه نظار شرح المواقف وعلى هذا التقدير يكون  
به التعريف على صورة التكملة من الانسب ذكره في هذا المقام وما قبل ان لا يتصور ايضا اراض بما هو مبني اليه الشيخ المقتول وبديل  
عليه قولهم ان المقدار اذا انقضى وانقطع بما هو تترع الوهم سطح غير متقسم وليس هو شيئا حاصل في الجسم ليس شي فان رخصا والشبه  
مهم والقول المذكور غاية ما يدل عليه ان الاطراف من الامور المتفرقة بالقطار التماهي وذو اللاتيني وجودا وارسايل على وجه التماهي  
والحصول في الجسم كما لا يخفى فافهم قوله وتارة بتخصيص الحرف بالحلول السرياني الخ هذا التخصيص وان يرفع التخصيص  
الاطراف ولكن لا يتناسب ما ذكره المصنف في الالهييات في فصل العقود والبيان معنى الجوهر والعرض او الظاهر منه ان السرياني ما هو  
في تعريف مطلق الحلول سواء كان حلول الجوهر في محله او العرض في موضوعه الا ان يكون هذا تعريفا آخر وما ذكره المصنف تعريفا آخر  
ولكن لا يرفع منه قصور التعريف من كلا وجهه كما لا يخفى قوله وتارة بان الاشارة الى الطرف الخ وذلك بناء على عدم اشتراط الظاهر  
في الاشارة الحسية مطلقا فلم لا بد منه في الاشارة الحسية بالذات واما بالعرض فلما في صورة الامتداد الخ وان يطبق النقطة التي  
هي طرف هذا الامتداد الموهوم على نقطة من الخط المشار اليه وكذا في الامتداد السطح والجسم وان تتحقق الانطباق على الخط  
والسطح بالذات ولكن ذلك لا يستوجب كون النقطة والخط والسطح مشارا اليها دون الخط والسطح والجسم نعم ان الاول يمكن  
الانطباق عليها ايشار اليها بالذات والتوالي يكون مشارا اليها بالعرض فالاشارة واحد ينسب الى احدهما بالذات والا  
بالعرض وهذا التدرج من الاتحاد وكيفه فلا يدرك قيل ان الاشارة ورع الانطباق فما كان الامتداد الاشارة منطبقا عليه  
يكون مجسما دون ما لا يطبق عليه لان الانطباق انما يتلزم في الاشارة بالذات وهو لا ينافي كون ذي الطرف مشارا  
بالعرض ايضا بنفس هذه الاشارة فافهم والتجمل قوله واكتفى الخ هذا الاكتفاء ان كان له رفع النقوض عن التعريف المذكور  
فهم كما تترس وان كان له رفعها مطلقا ولو قيدل التعريف الاول قد لا يرفع القصور عن هذا التعريف فادرك قوله وهذا اذا  
كان المكان الخ المشار اليه هو النقص وجود المكان في التمكن وفيه ما يوافق الى ان هذا النقص انما يرفع اذا اراد الاتحاد والاشارة  
بالوجه المذكور واما اذا اراد به تعيين الشيء بالمحس بانه ههنا او هنالك فلما اراد اتحاد بين المكان والتمكن في الاشارة بههنا  
املا ضرورة ان يشاهد التمكن غير نهاية المكان بل لا يشاهد المكان او لا مكان له من زعم انه جواب آخر سيجر له في غايته وكذا



من توهم ان نقض لاطراف المتداخلة زعمان هياكله احد المنقطعتين المتداخلتين فخرمياوة الآخر فاما المنعني له فانها  
 اذا اتخذنا بالحلول فهياكله احدهما عين هياكله الاخرى بلا شبهة والانتكار مكابرة قوله فان نقض وارد على اى تقدير الخ  
 سولو اريد بالاشارة المحسنة ما ذكره الشافعي وتميز الشيء بالجنس فان الاتحاد في الاشارة بالمعنيين متحقق على هذا التقدير لولا تميز العقل  
 بين بعد الحال والحال اصلا لعدم تعلق الاشارة المحسنة بالبعد المتجر والذات هو المكان وانما يتعلق بالبعد المادي الذي  
 للممكن فالجنس انما تعين الممكن فقط دون المكان فكما ان الاشارة هناك واحدة بالمعنى الاول لك بالمعنى الثاني فيكون  
 النقض وارد على اى معنى اخذ منهما لا على المعنى الاول فقط كما كان ذلك على تقدير كون المكان سطحيا فاخذ التقاطعية  
 وكن على البصيرة ولا يتبع الهوى قوله اللهم الان يقيم الخ هذه التوضيح مع انضمام بعض وجوه الاجوبة وان يدفع الاشكالات  
 باسرها ولكن لكون عبارة التعريف اتيه عنه فانها والتمسجة على الاتحاد مطلقا لا على الاتحاد وعند العقل فقط لم ير نص الشافعي  
 الكلمة التعريف اليه ومذلك العقل لا يخلط في احكامه الا بمشاركة الوهم فلا يمكن منه الحكم باتحاد الحال والحال اصلا بل هو  
 جيز بينهما قطعا فلا معنى لانتفاء التباين عند العقل في الاشارة ولعله وجه هذا التغير ايضا فلا تغفل قوله يخرج الجواب الخ  
 وذلك لان العقل يميز بين المتداخلين في الاشارة بلا شبهة فلم يصدق ان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر حتى ينتقض الطريقة  
 فلا يصلح على شئ من افراد الخ اذ الجواهر الحالة وكذا الاعراض لا يحل على محالها بل على اهل اصلا اذ الوجودات صورته لا انها صورة وكذا  
 الجسم ذو سواد او اسود لا سواد فيلزم ان لا يكون شئ منهما حالاني محله فيبقى الحلول راسا قوله فير عليه اختصاص الكواكب  
 الخ فان هذا الاختصاص يصح حمل الكوكب على الفلك والمال على الصاحب والمكان على الجسم بالاشتقاق اما بواسطة  
 دو بيان يقر فلك ذو كوكب او بواسطة المشتق منه بان يقال فلك كوكب اذ الصاحب ذو مال او متمول او الجسم ذو مكان  
 او متمكن فيلزم ان يكون احدهما حالاني الاخر لم يقل به احد الا ان يراد من الاختصاص اختصاص لا يصح بالنظر اليه  
 انفكاك احد المختصين عن الاخر وظاهر انه هذا المعنى لا يوجد في الصور المذكورة لجواز ان يوجد الكوكب بدون الفلك  
 والمال بدون الصاحب والجسم بدون المكان كما في فلك الافلاك فانه جسم بلا مكان بخلاف السواد والبياض  
 فانها لا يوجدان بدون الجسم اصلا وكذا الصورة بدون الهيولى فلا امتصاص اصلا ولعله هذا المعنى ما قال لمحقق الدواني  
 في حاشية القديمة على الشرح الجديد للتجريد من ان المراد ان يكون المختص هو السبب القريب لانصاف الاخر  
 بان يكون وصفا له كالسواد للجسم فانه سبب قريب يكون الجسم اسودا لكونه بذاته وصفا له بخلاف المال فانه ليس صفة له  
 بالذات وانما هي الاضافة التي له الى المال اعني التملك والمال سبب لتلك الاضافة وهي الوصف بالتحقيقة وهذا  
 الاختصاص لا يتحقق الا فيما له اختصاص حصول في الآخر على وجه الشيوع وتبعيته خاصة به بان لا يوجد بدون اصلا  
 كلامه فحده وتطبيقه على ما ذكرناه تجده عونا له بل عينا في المال فانهم قوله ما يفرق بين الاشتقاق الجعلي الخ حاصل  
 هذا الفرق ان الاشتقاق على تعين اصله شئيت من اصل اللفظ وجعل لم شئيت منه وانما يتحقق من بعد وهو المختبر في صفة جعل

في المحلول هو الاشتقاق الحقيقي لا المحقق في الكوكب والمال وغيره هو المحل الاصل فلا يشبه حقيقة تحقق المحلول  
 محل تامل الخ وجه التامل انما لان الفرق بيان احد الاشتقاقيين حيث دون الآخر هو في معرض الخاضع لها يشبه ذلك ويشبه ان  
 المعراء لم يفتوا ذلك ولم تحقق هذا المعنى لان هذا اقتباس الخواص من مجازي المعرفة والعادات وهو بعيد عن التحقيق لان  
 ان الاشتقاق المحقق لا يكون حكايته عن قيام الصفة في الواقع كما ان الاشتقاق الاصيل يدل عليه فعمل ان المقرب في المحل  
 بر الثاني دون الاول ليس هذا اقتباس الحقيقة من اللغة بل منقولة المحلول باختلاف المعنى وفيه تامل فاصل فيه قوله  
 اتقول فعلى هذا يلزم الخ انما يلزم ذلك لو لم يصدق مشتق السواد على الجسم وهو كهيئة فان السواد كما قام بالجسم ولم يوجد بدو  
 صرح محل مشتقة عليه والاسود حاك عن صحة هذا المحل فمقدار السواد علامة دائمة في الجسم على الجسم بالاشتقاق بخلاف المكان  
 والمال فلان هذه العلامة فيها منتفية كما مرت اليه الاشارة قوله ثم لا خفاء الخ هذا ما خذ من كلام المحقق الدواني في الحاشية  
 حيث قال بعد الجواب الذي ذكرناه والحاصل ان تصور الاختصاص الذي للنجف بالنسبة الى النجف يهدي الوجه يمتاز  
 عن غيره وذلك كفي في المقصود فان العقل يجد للاوصاف اختصاصا بموصوفاتها لا يشتركها فيها غير ما يفرق بالبدئية بين ذلك  
 الاختصاص والاشياء الاخرى من الاختصاصات التي كلامه والفرق منه دفع حل مقدر تقريره ان الاختصاص الذي اعتمد له  
 يوجد بين السواد والجسم لا يوجد بين المال والصاحب والكوكب والفلك ما لم يعلم حقيقة لم يكن الفرق بين الاختصاصين والحكم  
 بان احدهما محلول دون الآخر وحاصل الدفع ان الفرق بين الاختصاصين يهدي عند العقل لاختلافهما لعدم وجود  
 احد المختصين به دون الآخر في احدهما دون الآخر وهذا القدر كاف في توجيه التعريف نعم ان حقيقته لم يعرف بعد وهو لا يضر  
 فيما نحن بعبده من تفصيل مصرف جامع مانع هذا قوله وقد عرف المحلول بتعريفات اخرى كالتعريف له بالكون في الآخر  
 كغيره ولا يصح انتقاله منه قوله ليس شي منها خاليا عن الخ كما يظهر بالرجوع الى زبر المتأخرين والتعريف الحسن  
 بالعلم بعض الافعال من الاساتذة في هذا المقام وهو ان عبارة عن علاقة التبعية بين الشئيين في الوجود والاشارة الحسية  
 بالذات من احد الطرفين تحقيقا او تقديره فخرج بتعيين الوجود واسوسه المحلولات وتفيد التبعية في الاشارة الحسية  
 المحلولات الخيرية المتحدة في الاشارة الحسية مع العقل والمتحدة الغير التابعة لها كالحركة القائمة بالجسم الباعثة للحركة فيه  
 وقوله بالذات خرج حال الحال كالزمان بالنسبة الى الفلك والسيرة بالنسبة الى الجسم وقوله من احد الطرفين  
 محلول الصورة في الوجود والحركة في الجسم وقوله تحقيقا او تقديره استعمل حلول اعراض المجزئات فيها فلا يتحقق  
 تعريف المحلول ترادفك اصلا ولكن تحقيق حقيقته هذه التبعية غير البتة والباس به لان الفرض تفصيل المعرفات الجامعة  
 فقط لا معرفته الحقيقية فانه غير على البشر وانما هو شان خالق القوس والتقدير فمقدار قوله الى الكسرة والقطع الخ والفرق  
 بينهما ظاهر الاول بالقبول غير نافذة والثاني بالنافذة فاصلة للاجزاء بعضها عن بعض فمما مشتركة كان سنة فبطل الاختلاف  
 ولا يفرق ان بقوله الآلة وعدمه ولا يكونا الاخيرين يعني ان الخارج من الاقسام الى الفصل لا يكون الا متساويا وان لم يتفقا

لا يفرق

هذا لا يتجاذبه قوله وهو من جنس غير الخ اعلم ان القسمية الوهمية والعقلية بعد اشتراكهما في احداث الكثرة والوهمية في المفهوم يتقاربان  
 لوجودين اما اولاهما لان الاقسام الحاصلة بالوهمية تقع في الانبساط المعين من الطول والعرض والواقع منتهى في جهة لا يمكن ان يقع في جهة  
 اخرى وفي العقلية الاقسام الحاصلة منها اقسام مطلقة حاصلة لان تقع في اى جهة كانت من الطول والعرض والعقل ومن ثم كانت الاقسام  
 الحاصلة من الوهمية خيرية ومن العقلية كثرية والسفر في ذلك ان الوهم يكون قوة جسمانية لا يدرك الا بالاشخصيات بخلاف العقل فلا يدرك الكليات  
 واما ثانيا فلان الوهم يقع في الاقسام دون العقل اما الاول فله وجهين احدهما ان الوهم انما يدرك ما يتعلق بالحس به فالاجزاء  
 التي بلغت في الصغر غاية لا يتعلق بها الوهم فلا يتقوس على قسمته الخمس اليها وثانيهما انه لا يقدر على ادراك الامور الغير المتناهية  
 مما يسمي من ان القوة الجسمانية لا تقوس على اعمال غير متناهية واليها الوهم لا يدرك الامور محسوسة وهي متناهية بخلاف  
 وقوف القسمية الوهمية بالبدئية والاشياء في فلان العقل يتعلق بالكليات كما تقرر في موضعه وسيجي فيها بعد في المتن والشرح  
 ايضا والاجزاء الكلية في الجسم مختلفة على الامور الصغرى والكيفية المتناهية وهو المتناهي فيكون مدركا لها فلا تقف في القسمية اصلا فان قلت  
 ادراك العقل للاقسام الغير المتناهية مفصلة بالفعل بحال واما ملاحظة الجمل وان يمكن ولكن ليس هذا احداث الكثرة في المقسوم  
 فلم يكن تقسيمها اصلا قلت ان الاقسام الحاصلة في العقلية لما كانت كلية ينطبق على كل معين منهما في اى جهة كان كما عرفت فالعقل  
 يدرك جميع الاجزاء ضمن هذه الكليات دفعة اجمالية وان لم يقدر على اقرارها بهذا القدر من الملاحظة اجمالية للاجزاء في القسمية  
 العقلية لان الاقرار والامتناع انما يجب في الكلية لا الوهمية والعقلية ولا يلزم خلو الكثرة عن الواحد لانها لما كانت اجمالية يوجب  
 الواحد فيها كعدم العقل وان لم يوجد في الخارج متقدرا امين او اليه اشار بقوله سيتوجب جملة الاجزاء الممكنة الخ ومنها اعتراض  
 بكونها الحاكمة لهما ان الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات واجزاء الجسم لم يسميت لك فلا يكون الوهم مدركا لها  
 كما سما اليها وثانيهما اما وان سلمنا ادراك الوهم ولكن القاسم في التخييل لا الوهم واجب عنهما بان القاسم في القوة التخييلية  
 لكن القوة الوهمية اذ هي سلطانها ويدركها نسبته هذه القسمية اليها وذلك وان لم يستوجب الانتساب اليه ولكن يصح القسمية  
 ان لبعض عبارات الشيخ يدل على ان القسمية الوهمية لا تقف والفرق الذي ذكرناه يدل على خلافه لعل المراد من الوهمية في  
 تلك العبارات هي القرنية فان الشيخ لا يفرق بينهما في الاطلاق وانما الفرق في مقام تقرير الاقسام وتجديدها فافهم قوله  
 كما تارين الخ فيه تفرص على فرق بين العنصرين الفارين السارين كما في التلقية وغير السارين الغير القارين كالمهاسة والمحاو  
 بان الاول منهما داخل في الكلمة الخارجى دون الثاني من غير فارق اذا لعقل كما يحكم بمغايرة الاسود للابيض كالحكم بمغايرة المسوس  
 وغير المسوس والمحاوى وغير المحاوى فلو كان الاختلاف في الاول موجبا للانفكاك في الخارج فلذلك في الثاني ايضا لعله اخذ ذلك مما  
 وجد في بعض نسخ الاشارات من الكثرة على الاختلاف بعرضين قارين فقط كما في التلقية ولم يدرك ان الشيخ في مقام الطال  
 ذهب ويقرر ليس جعل الاختلاف بعرضين قارين وغير قارين في اعداد اقسامية القرنية على السواء قوله بعضهم الحكم بالانفكاك  
 الاول الخ اعني القسمية الانفكاكية وذلك لما انه مما وجد في الاسود والمحاو والمهاسة واليابض وعدم المحاو والمهاسة

مقایسه توهم نه قدر حدیث بزرگ انفاکک نه الخارج قولہ بعضہم بالثانی الخ لما لم یجد التمايز ہنا الماحجب اختلاف  
 العرضین لا بحسب نفس ذات الجسمية اولاً انفصال فیہ اصلاً والحاصل ان فی الاختلاف بالعرضین لما وحسب الامتیاز  
 بین الاحزاب نظر الی ہذین العرضین والاقبال بالنظر الی نفس ذات الجسم فمن نظر الی جهة التميز اورج ہذہ  
 القسمۃ فی القسمۃ الفکیۃ الموجبۃ للاخرا والتمایزۃ ومن نظر الی قدم الانفکاک فی الجسم اورج ہا فی القسمۃ الفکیۃ  
 والحقیقۃ اللتین لا فکک للاخرا فیہما وانما التميز والتفریق فی الوہم ویلاحظہ العقل والسر فی ذلک ہو کون ہذہ  
 القسمۃ ذات جہتین متعلقہ بواحدۃ منہما بالانفکاکیتہ وبالآخرۃ بالوہمیۃ قولہ والحق ان اختلاف العرضین  
 الخ فان قلت ان ماحل فیہ احد العرضین غیر ماحل فیہ بالآخرۃ فی الخارج والایلزم ان کل الموجود فی  
 المعلوم وموہمال واذایما یزانی الخ یلزم ان یدخل ہذہ القسمۃ فی الانفکاکیتہ لا ان یکون قسماً اخر قلت  
 محکم العرضین وان یمایز بالنظر الی العرضین المذكورین ولكن لم یفکک بالنظر الی ذات الجسم اصلاً فاما محل الحقیقۃ  
 ہو ذلک الجسم المتصل فکلین باعتبارین فخلول السواد فیہ باعتبار توہم جزئیین والبیاض باعتبار توہم جزئیین آخر تمايز ہنا بحسب الوہم فقط  
 فی الخارج حتی یلزم درجہ فی الانفکاک قولہ کل یستلزم حکم العقل الخ لا یقید ان ہذہ الاخرا ولما وقعت  
 لتضایا الخ رجبۃ بسبب قیام الاعراض المختلفۃ بہا فلا بد من ان یوجد فی الخارج متقررۃ بمنازۃ لما تقرر  
 فی موضعہ انہ لا بد من وجود الموضوع فیہ القضا یا الخارجیۃ فیہ طرف الخارج فتدخل فی الفکیۃ  
 لاننا نقول ان القضاۃ الخ رجبۃ لما بد فیہا من وجود الموضوع فیہ الخارج ما یفقدہ او منشاوہ فیما نحن فیہ  
 منشأ التزارع ہذہ الاحزاب موجود فیہ الخارج وہو نفس الجسم واما سبب فلم یوجد فیہ منطکہ منقسمۃ  
 اصلاً فالتمايز فی الخارج بسبب لحوق الاعراض یخرج ہذہ القسمۃ عن الوہمیۃ القاقدۃ لہذا الخ من الامتیاز وعدم الال  
 فی الجسم ہذا الاختلاف یخرج ہا عن القسمۃ الفکیۃ فی نحو آخر من القسمۃ ماعد الثلثۃ المذكورۃ وقد توہم من کلام الشیخ فی الشفا  
 انہا سند رجبۃ فی القسمۃ الفرضیۃ العقلیۃ لاستلزام انفصال بحسب فرض العقل لانی الخارج حیث قال ومن الذی بالغير  
 اختصاص العرض ببعض دون بعض حتی اذا زال ذلک العرض زال ذلک التحفیض مثل جسم یتبعض لاکلہ لویجن لاکلہ ففرض  
 الالبیاض جزواً وازال ذلک البیاض زال الخ فلیتبی وذا فاسد لان عرض الشیخ ہنا انما ہو بیان ان الاختلاف بالاعراض  
 لا یوجب الفکک فی الخارج حتی یندرج فی الفکک بل تمايز الاخرا فیہ انما ہو بحسب فرض العقل باعتبار عرضہا وبہذا الاعتبار  
 یمکن اندراجہا فی الفرضی واما فی الواقع فلا یندرج تحتہا ایضاً فان التمايز فی الفرض العقلی بحسب العقل فقط من غیر اعتبار  
 سبب خارج و فی ہذہ باعتبار ہذا السبب وہو وجود عرضین مختلفین وطلوبہا فی الجسم ولذلک جعلہا فی اعداد الفرضیۃ لانہا  
 من الفرضیۃ حقیقۃ کیف فانه قد جعل القسمۃ باختلاف عرضین مقابلہا فی کتبہ فکیف تدرج فیہا قال فی اشارت  
 ووقوف الانفصال اما لیک قطع واما باختلاف عرضین قارئین فیہ کما فی التلقۃ واما توہم وفرض ان المنع الفکک سبب

وقال في موضع من طبيعيات الشفا والقسم لا يتغير في الاتصال والافتراق ثم يحلوه في غير ما عرض صفا كالبيض وعرض غير صفا كالخوخ  
والزناة وما بالتوهم والافتراض واداء القسم بالاعراض فيما المنطوق والوهمية والقرينة فكيف بعد ما من القرينة نعم بها في اداء القرينة  
التي في ان تمير الاقسام فيها بالافتراض كما ان في القرينة لك الان الافتراض في الادلة وحده بالاكس في التميز بل بسبب الافتراض  
القرينين فمما سوا سميان في اتقاء الافتكاك في الخارج ويفترقان بحصول التميز في احد مما هو امره <sup>باعتبار</sup> الافتراض و  
لو بالافتراض وفيه الآخر كبحسب العرض نقطه وايضا فان الاقسام القرينية في الادلة بحيث تخصية كالمقرنين بخلاف الثانية  
فانها كلية صالحة لان يصدق على كل ما يفرض في تمامه الجاهات فلا تعقل فانه قد يرز في الاقسام قوله بعد عرض التقدير  
لما ان ضرورة ان الجسم لم يتغير لم يوجد اصلا وطاهر ان عروض القسم لا بعد وجوده فكذا بعد مقداره اللان لم يوجد واما ان  
الاستعدادات المتغيرة في سجد الجسم لم يتغير فيها التقدير والمساخه اصلا فالجاء الموجود في ذاتها لا يكون في ذاتها صالحة لان خصيت بالكلية و  
الجزئية العادية والمحدودة والمشاركة والسياسة وانما يعرض لهما ذلك بعد عرض المقدار والقسم المقدارية لا توجد بدون  
الامور فلا يتحقق بدون عروض المقدار المستوجب لالتصاف الجسم بالادوات المذكورة وهو المطلق قوله وهي التي قيلها و  
يختص معها الخ القلت ان استعداد الهيولى للانفصال وان كان مسمى للتحقق القسمة الفكتية ولكن لا يلزم منه كون الهيولى  
مستعدة بالقسمة الفكتية دون الجسم كيف فان الانفصال عبارة عن تفرق الاجزاء وهو لا يتصور الا في الجسم قلت تفرق الاجزاء  
لما لم يوجد بدون الغد ام هوية وجوده هويتين اخرتين من كتم العدم فالجسم لا يمتنع مع الانفصال اصلا فلا يكون قابلا لاذ  
القابل بحسب اجتماعه مع المقبول وانما يمتنع معه الهيولى في القابلة لذات دون الجسم بقوله سواء كان السبط من الجسم  
لقسمة الخ لا يقيم ان من وسبب الى كون مادة نفس الجسم ذاتها قابل للانفكاك جعل الجسم عين المقدار فلا يصح على رايهم القول بانه  
ليس للمقدار التعاليم تهيو لان القول انه ان اراد جعل الجسم نفس المقدار التعليمي فهو طاهر البطلان اذ الجسم عند هم هو الجوهري  
وان اراد انه جعل نفس المقدار المتصل في ذاته الذي هو الجوهري المتمد وسلم ولكن عدم كون المقدار التعليمي العارض  
شبهيا للقسم الفكتية ظاهر فانه نفس عند الانفصال التعيين المقدار في الكس وان لم يكن نفس المقدار الجوهري فاهم  
قوله والوهمية الجزئية الخ وذلك لما عرفت ان الاقسام الحاصلة في الوهمية متعينة التقدير والمساخه والجاهات وذاتها  
بدون عروض الكمية بل عروض هذا الانقسام للكم بالذات والتكم بواسطة بقوله مع قطع النظر عن مراتب تعييناتها المقدار  
الخ القلبي بذاتها الخ للضرورة فانها شاهدة على ان المتصف بالقسمة القرينية هي الجوهري المتكتم كميته مطلقا لا فقط  
قلت قد علمت ان الاقسام الحاصلة في القرينية العقلية وان كانت شخصية باعتبار كونها اقسام الجسم شخص متقدرة  
مخصوص لكنها سمة التقدير والجاهات ولذلك صح صدق واحد منها على الاخر فصارت كلية واذا لم يكن تعيين المقدار  
مستبعدا فيها هي انما يفرض في الجسم نفس ذات المقدارية لا بعروض الكمية فالمقدار المطلق لما كان من عوارض الجسم المطلق  
لم يكن عروضه له باقيا لالتصاف الجسم بها اذا لاها في المقدار لما لم يمنع من هذه القسمه فيها المانع في عروض هذه القسمه



نفس المقابلة المحبوس في الجسم في المقدار المتعدي لا وبالذات بل بالذات في المقام فانه من الزايل لا قائم قوله سواء كان وجوده في  
الوجودية الى ان تقدم الموصوف على الصفات بالذات ضرورة واما التقدم بالزمان فقد يكون قد لا يكون ان كان ذلك النظر الى نفس كون الصفته  
صفته الموصوف موصوفا واما بالنظر الى نفس ذات الصفته مع قطع النظر عن ان يكون صفته فلا يلزم تقدم الموصوف عليه التيقن بل قد يكون هي صفته  
عليه ثم لا يلزم تقدم الموصوف على الصفات مطلقا بل بعضها قد تقدم عليه كالامكان مثلا كما انقصر في موضعه فلا تقبل قوله وهو عبارة عن  
امكان ان تصاف شي بصفة الخ في إشارة الى ان ههنا ثمة الموصوف كالموصوفات المقابلة لها واما ان كان الموصوف صالحا لهما  
ثامنا لهما موجودة في الموصوف فمرتب الى تلك الصفته واما الموصوف كون المعنى الصفته حاصلا له بسبب هذه الحالة فالقول ما ان يكون عبارة عن الزايل  
كما يدل عليه قول الشارح في هذا المقام ان عدم الملكية الخ ولكن ليس هذا لعدم سلبا بخصايل سلبا للصفة نحن محل الخ  
لما كنا ههنا لانعدام في هذا التعايل وهو يتاني ما قال الشيخ في النجاة حين تعداد المبادئ حيث قال واما لعدم فيكون  
بذات موجودة على الاطلاق ولما معدومته على الاطلاق بل هو ارتجاع الذات الموجودة بالقوة وليس اى عدم الفرق بين الكمال  
بل لعدم المقارن بقوة كونه اى الامكان كونه انتهى وذلك لانه صريح في ان القوة تسمى مقارن لعدم النفس لعدم ولما ان  
يكون عبارة عن نفس صلح المحل لتلك الصفته المعدومته عند الفعل وهو المطابق لكلام النجاة محيند لا يكون التعايل بينهما  
تعايل لعدم والملكية لكون القوة على هذا التقدير ايضا اضر وجودا ولا التعايل لعدم توقف احداهما على الآخر وكذا اذا كان  
عبارة عن الحالة الموجودة بتغير التضا والاضا ولكن اثبات حالة موجودة في غاية الاشكال بل الظاهر ان الانفعال نسبة اترعية  
صرفة لا اصل لها في الخارج واذن فالحق ان القيد عبارة عن صلح المحل للصفة مع فقد انها فيكون متاخرة عنه بالزمان و  
هذا معنى بسيط اترعي كالامكان الذاتي وغيره من السلوب فيما معنى عدة من الكيفيات اترعية دون هذا الاستعداد والقبول  
قائم قوله وان عرض لهما تعاليل التضايف باعتبار الخ اى باعتبار كون هذه القوة علة معدومة للصفة فانما يتحقق فعليتها بال  
فيكون استعدادا وبين المستعد والمستعد له بما يملك يلزم في التصور مع كونها وجوديين وهو المعنى من التضايف هذا قولهم  
وههنا مشهور في الخ بناء على ما تقرره عندهم ان التعايل مفهومات بين المبادئ حقيقة وبين مفهومات المشتقات بل  
بواسطة المبادئ الا انه مشهور فسمى مشهورا بهذا الوجه قوله وللامكان الذاتي نوع مشابهة بالقوة الخ لما فرغ من بيان  
معنى القبول واذ ان يبين على ان اطلاق لفظ القبول عليها باى وجه لا اشتراك والحقيقة والمجاز والاستحالة فقول بالذات الثاني واختار ان الثالث  
وتوضيح ما ذكره في وجه الشبهة ان الممكن اذا نظر الى ذاته يوجد كل من الوجود والعدم سلوبا عنه لما تقرره من زيادة الوجودات  
على الممكنات فلا يكون في مرتبة الذات شي منها واما ليعرضان لهما بعد الذات فيكون فقدان الوجود في مرتبة الذات ووجه  
بعد ياتي الامكان الذاتي وكذا في الامكان الاستعدادي ايضا يكون فقدان الصفته في مرتبة ذات الموصوف ووجه  
بعد ياتي زمان متاخرة عنها فحصل في كل منهما مناسبة باعتبار تدارد فقدان الوجودان بالنظر الى الذات وهذه المناسبة هي  
المعنى لاطلاق القبول والامكان بالمعنى الاول فيكون ذلك من جنس الاستحالة التي يعبر عنها بالعلاقة التشبيهية فيها لا من

الحقيقة والحجاز المرسل لا تتقار أسباب العلاقة المقبولة في هذا المجاز فيما نحن فيه ولا من قبيل الاشتراك كما ذهبهم قوله لكن كل واحد  
من مفعول القوة والامكان الخ فيه إشارة الى انه وان وجد للشبه بين مفعول القوة والامكان لا يقتل هذا الوجود في مرتبة وجوده  
في مرتبة اخرى متاخرة عنها والاقتران باعتبار كون الزمان فاصلا بين هذا الوجودان والفقدان في القوة بالمعنى الثاني البتة و  
المعنى الاول فانه قد لا يكون التقدير متقدما على الوجودان بل ان الذات فقط لكن كل واحد من هذين المفعولين مع الصعوبة  
التي بارأى في تفسير احتمالات المجتمين في ذات القابل فلا يمكن جمع الامكان والفعلية في شيء واحد من جهة واحدة بل يكون  
من جهتين مختلفتين سواء كانتا باعتبار تحليل الزمن او بحسب الانقسام في الخارج واذا ن فحمل الامكان باي معنى اخذ غير  
حاصل الفعل المقابل له وهو المقيد بما نحن بصدده قوله ولفظ الاتصال يدل بالاشتراك الخ نعم على هذا الاشتراك الشيخ  
في الشفا حيث قال واما المتصل فانه لفظ مشترك يقال على معان ثلاثة اثنان يقاس بالشيء بالقياس الى غيره وواحد يقاس بالشيء في  
نفسه لا بالقياس الى غيره انتهى والمحاكم ايضا حيث قال في المحاكمات والاتصال ايضا القياس بالاشتراك على غير اضافي واضافي  
واقفاه الشافعي في ذلك وفيه توفيق على المحقق الطوسي حيث زعم في شرح الاشارات ان اسم الاتصال كان بحسب اللغة  
بالقياس الى الغير فيقول بحسب الاصطلاح الى الاول وان اطلاق الاتصال بالمعنى الاول على الجسم التعليمي والصورة الجسمية  
بحسب زيان هذه الاطلاقات كلها حقيقة لا مجاز في شيء منها اصلا كما ينطق به كلام الشيخ وهذا التعريف مأخوذ من كلام المحاكمات  
قوله اما ما هو صفة حقيقة الخ له حاصله المسمى في نفسه لا بالقياس الى امر آخر قوله واحد بهم كون الشيء في حد ذاته الخ  
وقع من التعليل للمحاكم والطاهر انه على سبيل السachte والارادية صالحة للتي لان يفرض فيها الامتدادات الثلاث وهو يتم في  
حد ذاتها ومرتبة حقيقة قوله وهذا المعنى فضل للجوهر وثابت للجسم في حد نفسه الخ قيل فيه ايضا تقييد على المحقق حيث اورد كلاما  
تبيانا ومنه ان اطلاق الاتصال بهذا المعنى على الصورة باعتبار استلزامها الجسم التعليمي وقال والمتصل بهذا المعنى يطلق على  
فصل الكم وعلى الصورة الجسمية المستلزمة للجسم التعليمي انتهى وحقبة المحاكم قوله والمتصل بهذا المعنى يطلق على ثلاثة امور  
احدا فصل الكم لفصله عن الكم المنفصل الذي هو الحد وثانيها الصورة الجسمية وانما يطلق المتصل عليها لانها  
مستلزمة للجسم التعليمي المتصل فسميت بهاتين الملتزمين باسم اللزوم والثالثا الجسم وانما يطلق عليه المتصل لانه لما اطلق  
الاتصال على الصورة الجسمية والمتصل والاتصال وكان الصورة ذات الجسم التعليمي اطلق الاتصال على الجسم التعليمي  
فاطلاق الاتصال على الصورة ايضا اطلاق اسم اللزوم على اللزوم ولما اطلق الاتصال على الجسم التعليمي وعلى الصورة اطلق  
المتصل على الجسم لانه ذات الاتصال انتهى فقصده الشافعي بقوله هذا التعريف عليهما بان الاطلاق على كل واحد من هذه الامور الثلاثة  
وعلى الصورة الجسمية حقيقة لان اطلاقه على البعض بالمجاز ولا يخفى عليك ان هذا التعريف انما يصح لو كان المحقق والمحاكم  
قائلين بهذا المعنى من الاتصال وكونه عارضا للجسم التعليمي بالذات والصورة والجسم بالعرض كما ذهبهم في القابلين و  
ان ان لم يكونا مفسرين للاتصال بهذا المعنى اصلا بل انما يذكران من غير الاضافي الا المعنى الثاني ثم يكتمان عليه بانه

من فصول الحكم اذ اعراضه الاولية ولما سواها اواسطية كما هو الظاهر من شرح الاشارات والحكايات فلا ساس لذلك بل لا وجه  
للتعويض لان المعنى الثاني اذ هو اعتبار نفس جزئية دون آخرتها يعرض للجسم التعليمي اولاً وبالذات وللصورة والجسم بواسطة المعنى  
للتعويض واذن فنحن انما نحقق الامر وبيان ان هذا المعنى الاول من غير الاضافي من حصول الجوهري ودواخل الجسم بان الجسم في  
مرتبة نفس ذاته مصداقاً لحمل المتصل والمتمتع عليه مع قطع النظر عن العوارض وقد قدم عليه الشيخ في فصل الواحد هو وجوده في الدنيا  
النجاة حيث قال والنظر الى الجسم بما هو جسم لانه بحيث يصح ان يعرض فيه البقاء وثلاثة كل واحد منهما قائم على الآخر ولا يمكن ان  
يكون فوق ثلثة فالتدبر يفرض فيه اولاً هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وليس يمكن  
غيره فالجسم من حيث هو كذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورته الجسمية واما الابداء والحدودة التي يقع فيها فليست صورة له بل هي  
من باب الحكم وهي الواضحة لا متعديات وله صورة جسمانية لا يزدول عنه وله مع ذلك البقاء يتحد بهما نهاياته وبشكله ولكن لا  
ان يثبت شي منها بل مع كل تشكيل يتحد عليه مطلق كل بعد متحد كان فيه وكل مقدار متحد مفروض كان فيه فاذا اذنا غير الاول  
لكنه ربما اتفق في بعض الاجسام ان يكون هذه الابداء المتحدية لازمة لا يفارق ثم قال والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو  
موضوع لصناعة الطبيعيين او داخل في موضوعها والمعنى الثاني هو الجسم الذي من بقوله الحكم وهو موضوع لشناعة النحائيين  
او داخل في موضوعها وهو عارض للجسم الجسماني انتمى كلامه وهو ما دله كما يدل على ان الصورة الجسمية بنفس ذاتها مصداق للجسم  
الابداء والثلثة على الاطلاق اى من غير محدودين مساحي وهي ان النفس الجسم او داخله فيه على اختلاف قوس الاشارة بين النحائيين  
وعلى التقديرين يكون في مرتبة حقيقتية الجسم فاطلاق الاتصال عليها بنفس ذاتها لا باعتبار عوارض المقدار التعليمي لها فان هذا  
الامتداد والاتصال لعوارض متعين مساحي خارج عن حقيقة الجسم عارض للصورة الامتدادية متاخرين مرتبة ذاته المتصلة في نفسها  
كذلك يدل على تأخره ان اطلاق المتصل والاتصال عليها على السواء بالاشتراك اللفظي وان ثابتهما عارض للاول وهو  
معرض يحمل لهما متغايران بالذات واذا كان الاتصال ذاتياً للصورة الجسمية صح ان يقيم انه متصل واتصال بمعنى ان  
مصدرهما هو نفس ذاتها من غير ان ينضم امر اليها وهذا كما يقد في الواجب تعالى انه نفس وجوده وموجوديته وفي الخط به  
طول وطول والاراد ان مصداق حمل المبدء المشتق بهما واحد هو نفس الذات الاحدية والجسم الامتدادى من غير حجة  
الى قيام مبدء خارج عنهما واليه اشار بقوله اذ هو في تلك المرتبة مصداق لحمل المتصل ثم قرع عليه قوله فالتصالة وانه  
الخ والمعنى ان مصداق حمل المتصل لما كان نفس ذات الجسم المتمتد في الجهات كان اتصاله وامتداده هو نفس متصلية  
وتمتدته لا منشأ للجسم كما في العوارض اللاحقة هذا قوله كلام الشيخ في فصل من فصول السميات الشفاعة الخ كما ان هذا الكلام من  
الشيخ دليل عليه لك كلامه الذي نقلناه من النجاة النفس على ذلك بل هذا اصرح من كلام الشيخ في الشفاعة وما  
كلام الشيخ في هذا الفصل واما الجسم بالمعنى الآخر الداخل في مقولة الجوهري فقد فرغنا منه وهذا المقدار قد بان انه في مادة ذاته  
ونقيض والجوهري باق فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة وهي من المادة لان هذا المقدار لا يفارق الباقي

الاباويهم ولا يعارض الصورة التي للمادة لانه مقدار الشيء الذي يقبل الجاذا كذا ونه لا يمكن ان يكون بلا ان الشيء كما ان الزمان لا يكون  
 الابا متفصل الذي هو المسافة وهذا المقدار هو كونه المتفصل بحيث يسبح بكذا كذا مرة او لا يتسبح المسبح ان توهم غير متناه توهم هذا  
 يخالف كونه الشيء بحيث يقبل فرض الابداء المذكورة قال ذلك لا تخلف فيه جسم جسم واما انه يسبح بكذا كذا مرة فقد تخلف فيه  
 جسم جسم فهذا المعنى هو كونه الجسم وذلك صورة وهذا كونه لا يفارق تلك الصورة في الوهم التنبه لكن هي والصورة يفارق  
 للمادة في الوهم انتهى كلامه وهذا صريح في ان الاتصال العرضي من لواحق الاتصال الجوهرية والاتصال يطلق عليهما  
 بالاشتراك وبهما متغايران لكون احدهما عرضيا والاخر جوهريا وهذا الكلام كما يصلح استشهادا لما ادعى في هذا المقام ان  
 المتفصل على الصورة الجمعية بالذات والحقيقة كك يدل على مغايرة المعنيين بحسب الحقيقة ايضا ويطلب يا سحبي في كلامك  
 من اتحادهما بالذات واما التغاير بالاعتبار فلا تفصل قوله فيكون نوعا من الكم الخ لان الانقسام بهذا المعنى انما يفرض  
 لكم بالذات ولما سواه بواسطة العرض قوله لا يقدر لو كان الجسم الخ حاصله ان اوجبت من كون الاتصال بالمعنى المذكور  
 اوتيا الجسم واما انما في حد ذاته يقتضي ان يكون الجسم نفسه مع قطع النظر عن العرض له من الامتداد المساحي صالحا لان  
 فيه شيء دون شيء واما انما اشبه فهو من مقولة الكم فيلزم ان يكون الجسم في حد ذاته نوعا من الكم فيكون عرضيا لا جوهريا وهو خلاف  
 ما تقر في ذلك الحكماء قوله لا نقول لاننا لم نجد امتدادا للجسم الخ توضيحه ان الجسم وان كان في حد ذاته صالحا فيفرض للامتداد  
 اشبه له بالمتعة ولكن لا يلزم منه ان يكون هو قبال الانقسام الى الاجزاء المقدارية بنفس ذاتها وانما يلزم ذلك لو كان  
 بين فرض الابداء في حد ذاته وقبول الانقسام كذا م ومساوقة وهو ممنوع كيف فان الجسم وان كان متعين الذات لكنه  
 المقدار والامتداد وانما يلزم هذا الابهام عنه بعد عرض الجسم التعليمي الذي يصلح في حد ذاته للتقدير والانبساط في الجهات  
 وهو المقدار حقيقة فيعرض للجسم الانقسام الى اجزاء متعينة الذات والمقدار والجهة بواسطة هذا المقدار العرضي لانفس ذاته فيفهم  
 ان كونه متناه في ذاته متعين على فرض الابداء المبهمة فيه واما فرض الاجزاء المعينة فلا وذا كمثل الجسم بالنظر الى ما يفرضه من السواد  
 والبياض وغيرهما من الاعراض فانه بنفس ذاته ليس اسود ولا ابيض ثم يعرض السواد ليعبر عن اسود ويعرض البياض ليعبر  
 عن ابيض في نفسه تعين مقداره لم يعرض بواسطة عرض الكم له فالذات يكون فرض شيء دون شيء من عوارضه الاولى فهو الجسم  
 التعليمي والذات يعرضه فرض الابداء الثلاثة متطابقا هو الجوهر الجسمي فخلا القسمتين متغايران بالذات والاشتباه انما يقع بعد  
 دراك الحقيقةين وتغيرهما فمن زعم ان الممتد اعتبارين احدهما مطلق الامتداد وهذا الاعتبار ليس بحقيقي ولا تجري لافاق  
 للمساواة ولا يوجد الا في العقل واما انما موجود متعين وهذا الاعتبار يصلح لان يفرض فيه شيء دون شيء وهذا الاعتبار الثاني  
 من افراد الاعتبار الاول لاس من عوارضه كما زعمتم فلم يكن التعين مستقادا من العارض وهذا الاعتبار الثاني اذ هو فرد الاول  
 لا يمكن عده من مقولة العرض لان المطلق الذي هو فرد من مقولة الجوهر مقدسا سبيلا لان كل ما ذكره انما يلزم على ما توهم  
 ان في الواقع فلا لان الحقيقة الجوهرية امر واحد ذاتي سبهم في قدراته وانبساط في الجهات ليس له اعتبار آخر في حد ذاته وتجوهر

حقيقته اصلا وانما الاعتبار الاخر من عوارضه التاخر وعنه شخصه لا بحسب القدر والانبساط لا بحسب الذات لانهما متعينان في ذاتهما و  
 لذا كان الثاني من مقوله العرض والاول من مقوله الجوهر نعم ان اثبات امتدادين في الجسم في مضمون التبعي كما سيجي تفصيله فيما بعد انشاء الله تعالى  
 قوله لان الجسم بما هو جسم واحد وكثير الخ ان قلت انك قد زعمت فيما سبق كون الجسم في حد ذاته متعين الذات واحدا للحقيقة والشيخ  
 يمتنع كونه واحدا وكثيرا في ذاته فاجب التوفيق قلت الشيخ اسندني ههنا الوحدة العددية والكثرة تلك في ذات الجسم لانه انما يتصور له  
 التعينات المسامحة له وذلك بدون عرض المقدار للتصلي غير متصور في ابتداء وجوده وحدة الحقيقة وانقضى الشيخ وحدة العدد والمساواة  
 ونحن لا نيكده كما لا ينيكه الشيخ الوحدة بالمعنى الاول فتحقق التوفيق ومن الله العبد المذنب وقوله وثانيها كون الشيء بحيث يوجد بهين  
 آخر لانه الخ اے كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزا مشتركة في الحدود والحد المشترك عبارة عن ذي وضع يكون نهايتها  
 وبدايتها لآخر والعرض انه يكون بحيث اذا فرض الانقسام فيه حدث حد مشترك بين القسمين كما اذا فرض الانقسام الجسم بحيث سطحه  
 هو مشترك بين قسميه انقسام سطحه كحاصل خط مشترك بين قسميه او انقسام خط يحدث نقطة هي مشتركة بين قسميه وهذا معنى ما قال  
 الشيخ في الشفا وفيه متصل للشيء في نفسه اذا كان بحيث يمكن ان يفرض له اجزا بينهما اتفاقا بمعنى وجود حد مشترك هو طرف لهذا  
 وذاك وهذا حد المتصل واما الذي يقد انه لا ينقسم الى اشياء قبل ان يقسمه وانما فهو رسمه وذلك لان هذا غير مقوم لميته لان المتصل  
 يفهم بالمعنى الاول فهما حقيقيا ولا يدرى ان هذا المعنى يحميه او لا يحميه الا ببرهان فهو من الاعراض اللازمة للمتصل المحتاج في ذاته  
 وجوده للمتصل الى حد اوسط انتهى كلامه وقد ذكر المحقق والمحقق كونهما كونهما من الاتصال من عوارض الجسم التعليمي بالذات  
 والصورة والجسم بالعرض لا بالمعنى الاول كما ذهبهم البعض وحكم بناك كون الشارح معرضا عليهما في قولهما الجوهريه الجسم التعليمي بالذات  
 والاخيرين بالعرض فادرك انما تفصل ثم ان هذا يكون من ذاتيات الكم ودواخله ولذا لم يجعل الشيخ حدا للمتصل لانه من عوارضه كما يتوهم في  
 بادى الراى حتى يكون في كلامه مسامحة كما ذهبهم بل غرضه بيان حقيقته بالمتصل وميته بانه بحيث يمكن فيه فرض الاجزا المشتركة  
 في الحدود وذلك لكونه منسب طاني الامتداد في الجهات ووجوده بدوي ولكن كونه عرضا قائما بالجوهريه الممتد كما هو راس المشايخ فهو  
 نظره في غاية الخفاء كما ان انقسامه الى اشياء مقيسم من عوارضه التي يحتاج في اثباتها الى برهان كما يشهد به كلام الشيخ وما  
 يقال في تفسير الاتصال من عدم التالف من الاجزاء بالفعل مع امكان القسمه عليها فهو يشمل المعنيين لمذكورين لعدم شمول  
 شي من الجوهريه الجسماني والجسم التعليمي على الاجزاء بالفعل ومنسائط فرض الابعاد والاجزاء المشتركة في الحدود على عدم التالف من الاجزاء  
 التي لا يتجزى ولذلك يحتاج الى اقامة البرهان على البطلان الجوهري لاثبات الاتصال كما عرفت فلا تفصل قوله ومن خواص الخ  
 لكن هذه الخاصه غير متبطل يحتاج في اثباتها الى البطلان الجوهري والتميز واليه اشار الشيخ فهو من الاعراض اللازمة الخ قوله  
 سواء كانا موجودين او موجودين الخ ولا يشانه الى ان الاثنين في هذا الاتصال لا بد من ان يكونا موجودين بالفعل لا بحسب الحقيقة او بحسب  
 العرض والتميز لانه لا يجب وجودهما بالفعل كما يتوهم في بادى الراى نعم عليه الشيخ في الشفا حيث قال يقدر المقدر انه متصل لغيره  
 اذا كان طرفه وطرف غيره واحدا فيجب ان يكون كل واحد من المتصل والمتصل به بالفعل اما مطلقا واما بالعرض ومثل الاول محلي الزاوية



فانهما خطان موجودان بالفعل مغاير كل واحد منهما للآخر مع كون طرف احد هما بعينه طرف الآخر مثل الثاني بالتحليلين المفرضين  
 بالفعل في خط واحد والخبرين المفرضين بجزء من الجسم واحد كما في التلقية فان هذا التعدد بافتقار الفرض وزوال الماعراض  
 ينتج ويبقى الخط منفصلا كما كان هذا قوله والثاني كون الجسم بحيث الخ متصل بهذا المعنى اعم من المتصل بالمعنى الذي سبقه  
 ومن المتصل بالفعل ويجوز ان يكون اليبايات اثنين بالفعل ان يكون هناك تماس بالفعل بعد ان يكون يلزم من الحركة  
 ويجوز ان يكون نهاية المتصل والمتصل به واحدا ايضا ولكن الاتصال بهذا المعنى انما يطلق من حيث التبعية في الحركة بالخط المنكسر  
 لا من حيث الاتحاد في النهاية كما قال الشيخ في الشفا قوله وهذا المعنى من عوارض الكم المنفصل الخ المشار اليه هو المعنى  
 الاصافي مطلقا لا المعنى الاخير منه ولكن الحكم بعبارة الكم المنفصل بالحقيقة اعني الحد بنافية ما ذكره من الامثلة ونظم الشيخ عليه و  
 اذن فالمراد منه بالعبارة الانفصال اما بالفعل او بالتوهم والفرض فان الاتحاد في النهاية وتبعية احد هما للآخر في الحركة لا يتصور  
 الا بين شيئين فالتعدد لا بد منه لهذا الاتصال ولو كان بالفرض ولذا قيل انه يعرض بالكم المنفصل اشارة الى لزوم هذا التعدد  
 الباطن انما يعرض في الواقع للكم المنفصل الذي هو العدد بالفعل والالامحت الامثلة اصلا فاشد لعله تسامح في العبارة  
 فاقسم قوله مطلقا او من جهة ما هو في مادة الخ قيل اما اللطابق بمعنى عدم اشتراط المادة ففي المعنى الاول من الاصافي والقبض  
 التعدد مطلقا اعم من ان يكون في الخارج او في الوهم اعم من جهة المادة ففي الثاني منه لان يحرك احدهما بحركة الاخر في التعدد  
 في الخارج مع اللصوق والمماس وهو لا يكون بدون مادة ولا يخفى عليك ان التعدد سواء كان بالفعل او بالفرض او يحرك احدهما  
 بحركة الاخر لا بد بدون المادة اصلا نعم المادة المتخصصة لا بد منها في الاخير الاولين والمادة شرط فيها لاني احدهما قوله كالتصل  
 على الزاوية الخ مثال للمعنى الاول من الاصافي فان التعدد فيه بالفعل مع الاتحاد في نقطة التي هي نهاية لهما قوله والاتصال  
 الاعضاء الخ مثال للثاني فان التعدد فيه وان كان بالفعل ولكن مع تلاصق وتماس بحيث لا يمكن تحريك احدهما الا تحريك  
 الآخر معه واليه اشارة بقوله وبالحيلة كل تماس يكون غير القبول الخ قوله الاجتهتين مختلفتين الخ ما ذكره والش من هذين الجهتين  
 ان اراد منهما ما يكون في الذات بان يكون متبدا بهما موجودين في الذات كما هو الظاهر من كلامه فاحصر فيها صنوع لم لا يجوز  
 ان يكون ذات واحدة مبدء القوة والفعل باعتبارين كان يكون بالفعل باعتبار نفسه وبالقوة باعتبار صفاتها فيكون المبدء  
 شيئا واحدا غير متعدد اصلا فلا يفيد الكلام في مبدء وتينك الجهتين اصلا وان اراد منهما بان يكون الذات مبدءا لهما سواء  
 فيما شئنا او لا فلا يلزم من اثبات تين الجهتين تركيب الجسم من خبرتين وكيف فان العقل الاول فيه جهتا امكان ووجوب  
 الاول بالنظر الى الذات والثاني بالقياس الى العلة مع انه لم يتألف من خبرتين يكون احدهما عملا لا مكان والاخر عملا لا  
 وايضا هو متصف بالحلية والمعلولية من جهتين مع عدم لزوم التعدد في ذاته وكذا الحال في النفس والعمولي وبالحيلة تعدد  
 الجهتين لا يوجب تعدد ذاتي الذات حتى ثبت الخبر وان قوله مقتضاها امر من الامور الخ هذا خطه وخط من الشابين الذين  
 كان البيان المذكور بعينه الدليل الثاني المذكور في المشرح ووجود جهتي القوة والفعل يبيح الاحتجاج فيه الى المطالبة بالثبات

الفصل والوصل ضرورة ان ذات الجسم بالفعل والقوة قبول السواد والبياض وغيرهما من الاعراض فكما ان اثبات الخبز ين بالقدرة والقوة  
 الفصل لا يحتاج الى اثبات الفصل والوصل ككثباتهما بالفعل والوصل لا يحتاج الى اثبات جهتي القوة والفعل فذكر احداهما لا يثبت  
 الاخر بطريق بلاطس قوله وهذه المغنسة قال المصالح ان اراد ان ما ذكره من المقدمات من مميزات دليل المصالح فذلك ممكن فكيف فان  
 حديث جهتي القوة والفعل لا يدخل لثبتي ما ذكره المصالح اصله وان اراد ان ما ذكره بعينه ما ذكره المصالح فهو انش من الاول وان اراد  
 معنى آخر فليست جهتي الحكم عليه وبالجملة ككلامهم الشبهنا في خط و اضطرارنا بقوله ان بعض الاجسام النخ في ايراد فقط لبعض اشياء  
 الى ان المقسم ههنا اثبات الميوس في هذا البعض من الاجسام او لا يظهر الفلك والوصل فيها ثم بعد ذلك شئت في الاجسام  
 كلها كما اشار اليه المصالح بقوله ولازم من هذا النخ فما قيل ان الاول ان يسطر فقط البعض في المتن لا معنى له فان اللازم ههنا  
 وان كان مستغرق الحكم لجميع الاجسام ولكن بالآخرة وان في الاول الامر فالامر الثاني في الحاليين انما ثبتت ثبوت الفلك  
 والوصل في الاجسام القابلة لذلك بالجملة كالماء والنداء مثلاً فقط البعض في موضع فافهم قوله فزعم الخبز الذي لا يتجزئ  
 النخ وقد طبل وجوده بالبراهين المذكورة فثبت اتصاله في ذاته وهو المصطلح قوله ان كل كثره بالفعل النخ قد عرفت بان في هذا  
 البيان مفصلاً فذكره قوله وهذه المستصلات النخ اشارته الى المستصلات التي يتقني اليها الاجسام القابلة للانفكاك والمغنسة  
 ان بابطال الخبز لما ثبت كون الاجسام القابلة للانفكاك متصلة في حدودها نفسها اى قابلة للانقسام الى غير النهاية فكل جزء  
 يخرج منه بالفلك يكون حينئذ متصلاً قابلاً للانقسام فهذه الاجسام المتصلة يكون من نوع الاجسام التي يتقني اليها فيكون  
 قابلة للانفكاك مع كونها متصلة في حدودها نفسها قبل قبول الانفصال في الخارج فقد لم كون بعض الاجسام القابلة للانفكاك  
 متصلة ويصدق عليها بعد بطر ان الانفصال انما كانت قبلها على صفة الاتصال وهذا هو المراد من قول المصالح فثبت النخ  
 قوله وههنا بحث النخ هذا البحث لعله بعد الاعراض عن قوله وهذه المستصلات لما كانت من نوع الاجسام النخ فانه بالنظر  
 اليه لا يتوجه الاشكال اذ يترجم بعض الاجسام القابلة للانفكاك قبل الفصل في الخارج مستصلات في حدودها نفسها ومع ذلك  
 تقبل الانفصال ولا يفيد اختياراً نهيب ويقتضي طيس لان هذه الاجسام الصغار اذا كانت متحدة بالهيئة لما انفصلت عنها  
 كانت متصلة قابلة للانفصال وبثبنت المصطلح الا ان الشارح عن هذا القيد وحل الجواب تفصيله له ولا بأس بذلك للتفصيل  
 ثم ان هذا الاشكال منه على قول المصالح ان يكون في نفسه متصلاً النخ بان اتصال هذه البعض القابل للانفكاك في حد نفسه  
 انما يتم لو ثبت ان كل جسم مفرق قبل الانفصال والانفكاك في الخارج وهو مما يجوز ان يكون من الاجسام المفسرة كاللؤلؤ  
 الانفكاك في الخارج وان كان قابلاً للانقسام الوهمي فالجسم المركب قبل الانفصال اياها ايضاً فلا يلزم كون الجسم القابل  
 للانفكاك متصلاً في نفسه وكيف وههنا جماعة من العلماء كدقيق طيس واتباعه وبعده الى ان مبادي الاجسام اجسام  
 صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للانقسام الوهمي فلا بد لاثبات المصطلح من البطلان هذا المذهب ودون ذلك  
 شرط القبول قوله مع ان هذا اثبات الميوس في هذا الوجه النخ فيه اشارة الى ان القسمة الفلكية لا بد منها في اثبات المصطلح اعني الميوس

واما القسمة الوهمية فلا يكفي وهذا على خلاف ما زعم المحقق الطوسي في شرح الاشارات من كفاية القسمة الوهمية ايضا باننا على  
 الصورة الجسمانية المتصلة بذاتها التي لا يتبقى هويتها الامتدادية عند وجود الانفصال لان في الخارج ولا في الوهم انتهى وادومها المحاكم بان  
 طبيعة الامتداد الجسماني هوية اتصالية لا يتبقى مع وجود الانفصال عليها خارجا او دونهما فيكون واجب القبول للانفصال ولو في الوهم  
 فلا بد ان يكون كل جسم شتملا على ما يقبل الانفصال او الحاجة اليه حينئذ ليست الا يكون الجسمانية هوية اتصالية مع امكان عروض  
 الانفصال لهما والاجسام متساوية في هذا المعنى وان كانت مختلفة في ان بعضها فلك وبعضها عنصر غير ذلك ثم اورد عليه بان  
 عني بقوله الاتصال لا يتبقى مع الانفصال الوهمي انه لا يتبقى معه في نفس الامر فقد بان بطلانه فانه لا يرفع الاتصال في الخارج فلا يتبقى  
 شيئا آخر في الخارج بل في الوهم وان عني انه لا يتبقى معه في الوهم فاللازم ليس الوجود الميولي في الوهم وهو غير  
 مطلوب والمط وجود الميولي في الخارج وهو غير لازم هذا كلامه واجاب عنه المحقق الدولابي بان معنى الانفصال الوهمي ان  
 الوهم تحلل الامتداد الى جزئين ويتفرع ذينك الجزئين منه لان الوهم يتفرع له اجزاء او الكتلوهيات الكاذبة والانفصال بهذا  
 انما يتحقق بسبب اشتماله على الميولي لولا لم يشتمل عليها لكان الانفصال الوهمي الوهم مستحيل لكونه على تقدير الوقوع مستلزما  
 الشيء بالمرّة فكان من الادوام الاختراعية اما اذا كان شتملا على الميولي كان انفصاله ممكنا بالنظر الى الامتداد والميولي  
 وان كان متصفا بالغير نظرا الى الصورة النوعية فيكون توهم انفصاله توهم ام ممكن في ذاته وبذلك يفارق فرض القسمة النقطة  
 والمجردات بل سيذكر الشيخ انه لو شتمل المقدار على المادة لم يتحقق له كل وجه فالانفصال الوهمي مستلزم وجود الميولي في  
 الخارج هذا ما نقله عنه الفاضل ميرزا جان في حواشيه على المحاكمات ويرد عليه اولان القسمة الوهمية انما يلزم تكثير او  
 تعدد في المقوم بحسب الوهم فقط لا بحسب الخارج فالانفكاك اللازم منها هو الانفكاك الوهمي لا الخارجي والمقيد لاثبات  
 الميولي هو الثاني دون الاول وثانيا بان كون القسمة الوهمية مطابقة لما في نفس الامر لا يستلزم كون الاجزاء المتوهمية الانفكاك  
 منفك في الخارج بل المعنى للمطابقة ان منشأ وانسراح هذه الاجزاء موجود في الخارج وهو الجسم المتصل فلا يلزم ثبوت الميولي  
 في الخارج اصلا والسرف في ذلك ان مناط اثبات الميولي هو ثبوت الاثنية في الخارج فان حامل هذه الاثنية لا يجوز ان يكون  
 الجوه المتصل لانعدامه عند طريقها فيكون جوه آخر وهو المعنى من الميولي بخلاف القسمة الوهمية فانها وان اوجبت الاثنية  
 التعدد في المقسوم ولكن في الوهم فلم يلزم طريقها انعدام الجوه الممتد اصلا حتى يحتاج الى جوه آخر قابل لهما وما قيل ان القسمة  
 الوهمية يستلزم المادة الخارجية لوجهين احدهما ان الصورة الذهنية متحدة بالتوحد مع الامر الخارجي ولا فرق بينهما الا بالوجود  
 وتوابعهما والا فلا مطابقة اذا المعنى من المطابقة ذلك فحيث كان الذهني والمادة كان الخارجي كك وثانيهما ان العلم بالضرورة  
 ان الجسم في الخارج بحيث لا يحصل في الذهن كان القوة الوهمية قسمه امتداده بالفعل الى قسمين اوله لم يكن في الخارج كك  
 الاثني الوهم قسمته كما لا يتأتى في المجردات لانها ليست في ذاتها الخارجية تلك الحشية واذا كان لك ففي الخارج لما قوة ذلك  
 القبول وليس ذلك الاتصال او هو لا يجامع الانفصال الوهمي فيكون هو المادة فليس شيئا فان الوجه الاول انما يلزم كانت

القسمية الوهمية يجب الانفكاك في نفس الامر فكلما لم يلزم الانفكاك في الخارج وهو ممنوع لانها عبارة عن فرض شي  
 شي فانما يلزم التفرع والاثبات بحسب التوهم والفرض فقط حتى انه لو انقطع هذا الوهم كان الجسم على اتصال كما هو واعتبار الوهم  
 الصورة الوهمية الى جزم انما لا يجب وجوده في الذات فقط لاني ذات الجسم في الخارج ايضا فانما لا يجب المساواة في الوهم لا  
 في الخارج والوجه الثاني ان يرد اثبات القسمية في الوهم كفي فيه وجوده منسار انتزاع الاحزاب في الخارج والما وجوده باقية على طبق  
 ما في الوهم فغير لازم اصلا وهذا القدر يتدفع كون هذا التوهم كقولهم القسمية في النقطة والمجردات لانها بفقدان الامتداد والتعدد  
 فيها يكون فرض القسمية فيها من قبيل فرض المحال وفيما نحن فيه يكون من الامور الممكنة كما لا يخفى ومن هنا طرأ ما استدلال  
 هذا القائل على وجود الهيولى في المثالان للعقل ان يفرض عرضا ساريا في بعض الفلك والآخر ساريا في البعض الآخر وذلك من  
 فيقع القسمية في الخارج باختلاف عرضين فسلوه مما لا يخفى لانه انما يتم لو كانت القسمية باختلاف عرضين توجب الانفصال  
 في الخارج وقد علمت مما قلناه من كلام الشيخ سابقا انه انما يلزم الانفصال بحسب الفرض فقط لاني الخارج فلا يلزم  
 منه ثبوت الهيولى في الخارج ولم يكن لهذا التظويل فائدة بقوله على طريقتين شي منهما الخ الى الفصل والوصل فيه  
 اشارة الى الهيولى كما ثبت بطريقتين الانفصال لك بطريقتين الاتصال ايضا فاما توهم من اختصاصه بالاول فقط فهو  
 فاسد وذلك لان عين طريق الانفصال كما بعدم التجوهر الواحد المتصل لك عين طريق الاتصال فيعدم جوهره ان  
 متصلا وتوجد جوهر واحد فالصورة الاتصالية كما انها لا تقبل الانفصال الطارئة لك لا تقبل الاتصال الطارئة  
 ايضا فلماذا من جهة راق في الحالين وهو الهيولى قوله واجب عنه بالبطال الاجسام الديمقراطيةية الخ المجيب هو الشيخ  
 في الاشارات وحاصله ان القسمية الوهمية وكذا الفرضية والتي باختلاف عرضين قارين او غيرهما لا توجب الاثبات في المفهوم  
 بحسب الوهم وهي متمثلة في المثالين المتشابهة في الاحكام فثبتت بواحدة منهما ثبتت بالآخر واذا مجموع تلك الاجزاء  
 منفصل بالفعل كما هو مذموب ومقرر طيس فالواحد منهما يصح عليه الانفصال الى ذئيك القسمين الذين يعتبر في الوهم والاول  
 متصل بالفعل يصح اتصال المجموع وان عاق عالق خارجي فذلك لا يضر إمكان الانفكاك بالنظر الى ذواتها المتشابهة و  
 هذا القدر مخرج للثبات الهيولى قوله فاذا ان اتصال كل من تلك الاجسام الخ يعني انها اذا كانت متشابهة ومشابهة لكل  
 في الحقيقة فالحكم الثابت لكل ثابت لهما والثابت لكل واحد منها ثابت لكل كما هو شأن التماثلات فاذا كان كل واحد  
 من تلك الاجسام متصلا في نفسه جاز ان يكون المجموع ايضا متصلا واذا جاز على المجموع الانفصال لكون كل واحد منها  
 منفصلا عن الآخر جاز على كل واحد منهما ايضا فامكن طريق الفلك والوصل على تلك الاجسام الديمقراطيةية بالنظر الى  
 هيتها فلا بد فيها من امر قابل لهما واذا ليس الجسم الجسماني باقيا عند طريقها فلا يكون قابلا لهما فيكون هيتها جزء آخر يراق  
 في الحالين وهو المنظر قوله وما يجب ان يعلم ان المحجة المذكورة الخ اعلم ان الشيخ لما استدلال على البطلان مذموب ومقرر طيس  
 بالمحجة المذكورة وبناء على حديث التقاسيم والاتحاد في الحقيقة اورد عليه الامام الزايد في شرحه للاشارات بمنع التماثل منها

وتجوز ان يكون كل واحد منهما متخالفاً للحقيقة وتخالفاً للكل فيما ويكون جهة كل فرد منهما في شخص فلا يلزم من انفصال كل انفس  
 ما يتوهم في الجسم الواحد من الاجزاء اسلاً واجاب عنه المحقق في شرحه بانه سهو منه لان الشيخ يعني جهة على ما سمي منه من كون العباد  
 متساوية في الطبع ووجه اليه المحاكم بانه يلزم على هذا ان يكون جدياً خارجاً عن قانون الحكمة وهو لا يناسب المقام لانه كان في صدره  
 تحقيق الامر في نفسه لا بانها على تسليم الخصم فاراد الشارح بقوله هذا توجيه مقال الشيخ بوجه اخر لا يريد عليه الاشكال ولا يحتاج الى  
 الجواب المذكور وحاصله انه ليس بنا كلام الشيخ على تشابه تلك الاجزاء في الحقيقة حتى يحتاج الى بناء الكلام على تسليم الخصم لدفع منع الاما  
 بل الكلام به وجهان آخران يتم بهما من غير حاجة الى اخذ هذا الحديث قوله اذ على تقدير كون الاجسام من النوع الواحد هو الوجه الاول  
 لتوجيه ان الاجسام الديمقراطية على تقدير كونها متخالفات الحقيقة منشأها الفها النوعي ما دام الصورة الجسمانية بنفسها وهو يوط  
 لانها طبيعة نوعية على ما سيجي واما الصورة النوعية قد الاصر لان الغرض اثبات قبول الفصل والوصل بنفس حبيتهما و  
 هذا انما يدفع ايراد الامام اذا كان هو قابلاً لكون الجسمانية طبيعة نوعية وهو ثم كيف فانه قد قلل المحاكم عنه منع كون طبيعته الامتداد  
 ممتدة نوعية وما يذكره الشافعيان بعد يرجع الى دعوى البديهة لعل الامام لا يسلمها وكيف فانه لو كفى مثيل هذه الدعوى في  
 الجسمانية لكفى في كون هذه الاجسام متحدة في الحقيقة ايضا وكيف بهما من بدو الامر من غير حاجة الى البناء على كون الصورة  
 حقيقة نوعية وقد بينا ان الاجسام الديمقراطية وان فرضت متخالفات الحقائق لكنهما مشتركة في انها كلها امتداد فيلزم التشابه  
 في الاحكام بما هي امتداد ولا شك في ان وقوع الانفكاك في الجسمين يصح ان كان القسم الكلي بالنظر الى الطبيعيات الامتدادية  
 وهو كات في ثبات المادة وانت تعلم ان الاشتراك في الطبيعة الامتدادية انما يستلزم التشابه في الاحكام لو كانت تلك  
 الطبيعة نوعية واما ان كانت جنسية او عرضاً عاماً فمم كيف فان الطبيعة الجسمانية او الجسمانية بالضم الفصل حقائق  
 احكام تلك الحقائق باختلاف الفصول البتة بخلاف اذا كان هذا الاختلاف بالخصوص فقط فانه لا يمنع المشاركة في الحكم الثابت  
 بنفس الحقيقة النوعية كما لا يخفى قوله ومع قطع النظر عن هذا الخ اشارة الى الوجه الثاني حاصله على مقتضى كلام الشافعي ان  
 كل جسم من الاجسام الديمقراطية جسم واحد مفرد متصل والجسم المفرد قابل للقسمته ولو بهما وكل قسمته يورثها الاثنيتان  
 في المفهوم ولو في الوجود فلكل اكثر من ذلك في هذا الجسم بقسمته الوهمية لا بخلافه ان يكون متوافقة له ومتوافقة في انفسها في الحقيقة ام لا والثاني بطرفه  
 ان الاتصال لا يتصور بين الاجسام المتخالفات الحقيقة كالمادة والنار اعلا فتعين الاول وحيد فيصير على كل واحد منهما ما يصح على الكل  
 وبالعكس فكما ان الكل منفصل لك جاز على تلك الوهمية الانفصال ايضا وكما ان تلك الاجزاء متصلة لك جاز على الكل ان يكون  
 متصلاً بغيره ايضا فيحتاج الى المادة الباقية وهو المعلوم ويرد عليه انه غايته ما يلزم منه انه ما جاز على الكل من الانفصال والاشياء  
 عما عداه يجوز على كل واحد من تلك الاجزاء وما جاز على تلك الاجزاء من الاتصال جاز على الكل ايضا وهو لا يفيد المبط فان الجازية على  
 الكل هو الانفصال عما هو مخالف له بالهيئة فاجز ذلك على الجز ايضا وما جاز على الجز من الاتصال فهو بما يتفق له بالهيئة فليس كذلك في  
 الكل فلهذا لا يلزم جواز الاتصال في الكل بما هو مخالف له بالهيئة حتى ثبت من الاتصال لا قيام لعل ان هذا التفسير يفي قول الامام في شرحه للاشياء



ان اجزاء كل جسم ومقدار طبع متوافقة بالحقيقة في انفسها وموافقة للكل وكل خبرهم في انفسها متوافقا بالحق في انفسها  
لان المجازات متشابهة وحكم التشابهات واحدة وذلك لا يمكن الا بالانفصال ولا يتوجب على هذا المأخذ الايراد المذكور وانما يدعى  
ما اخذ الشارح وقرره ثم يهنا تقرير اخر احسن من تلك التقارير ذكره بعض المتأخرين صاحب الشرح البارز في حيث قال للتفصيل  
عن ذلك في عبارة والانا من انهم ومن كون الكلام جدليا حرة البرهان بان الخبرين لما كانا متشابهين للكل فكما جاز ان  
يوجب الكل بالفعل بحيث فيلحق ان يوجد كل من الخبرين كك فيكون لا محالة متجار الذات غير مندرج في جسم ولا متصل بالخبر  
الاخر وما ذلك الا بالانفكاك وعلى هذا لا يضر مخالفت تلك الاجسام في الحقيقة وانحصار كل نوع عنهما في فردا انتهى كلامه و  
وجه تشابه تلك الاجزاء هو استنتاج ان تحليل المتصل بالذات الى اجزاء او متناهية الحقيقة والالتم في متصلا ضرورة ان هذه  
المتناهيات على هذا التقدير يكون موجودة بوجوهات علانية وهو لا يتصور بدون الانفصال وقد فرض كونها متصلة  
بها والثاني واضح فان قلت انه يتوجب اليه ايضا الايراد المذكور فان التشابه وان اوجب كون الكل والخبر متحدان في  
الحكم ولكن ما يجوز على الكل هو الانجبار والانفصال عن المتناهيات فلنخر ذلك على الخبر ايضا وما جاز على الخبر هو الاتصال بما  
يتفق معه في الحقيقة فلا يمنع ذلك على الكل ايضا فاما الاتصال الكل بما ياتيه فلم يلزم اصلا ومناط بثبوت الاتصال على هذا قلت  
طبيعة الخبر لما اقبضت بحكم التشابه الاتصال وهي واحدة في الكل والخبر على هذا التقدير فما المانع في الكل عن الاتصال  
بغيره واما كون هذا الغير متحد بالماهية او مغاير افما يجر خارج عن الطبيعة ليس مقتضايا فيه مدخل اصلا ولعله يمكن ان يخلص عنه  
بهذا الوجه عن التقرير السابق ايضا كما لا يخفى على المتفطن واعلم ان الجواب بما يقترنه انما يتلوه عن وفادة لان مدار الكل على ان كل واحد  
من الاجسام الدائمة الطبيعية حقيقة واحدة نوعية فاجزائه يكون متفقة في الماهية وموافقة للكل فيها والالتمكين اجزاء تحليلية للمنتقل  
الواحد وكل حكم ثابت للطبيعة النوعية في فرد بنفس اقتضاها يكون ثابتا لها في فرد آخر ضرورة ان مقتضى الطبيعة الواحدة لا  
تفاوت في الحكم بالكل من بين تلك الاجسام انفصال وانجبار في الخارج جاز على اجزائه ايضا ولا يتصور ذلك بدون الانفكاك  
فلا بد من محل باق وهو الهيو لم يرد انه ما ذا اريد من قولهم كل حكم ثابت للطبيعة ثابت لافراد وان اريد ان كل حكم ثابت  
لها في ضمن فرد يكون ثابتا لها في ضمن فرد آخر فهو ثم طاهر البطلان الاتر من ان الطبيعة الانسانية حين وجودها في ضمن  
فرد نصف بالمبانيية ثم مع انها بذاتها متشابهة في غيرا مستنكفة عن البانته لهما والسر في ذلك كون بعض الاحكام ناشئة  
عن خصوصية الاشخاص واذا وجدت في شخص آخر خصوصية مستنكفة هناك عن هذا الحكم وتخص كجكم آخر لا مستنكاف هذه الخصوصية  
عن الاول واقتضاه الثاني وان اريد ان كل حكم ثابت للطبيعة من حيث هي ثابت لها في ضمن كل فرد مسلم ولكن لم يجز  
ان يكون خصوصية الاشخاص مانعة عن هذا الحكم وان جاز بالنظر الى نفس الطبيعة فيجوز ان يكون الكل موصوفا بالانفصال واللا جاز  
بالفصل ولا يكون خصوصية الخبرين المتقنين المعصية لذك بل يكون مانعة عنه فالجواز بالنظر الى نفس الطبيعة لا يستلزم الجواز  
بالنظر الى كل خصوصية كل شخص الا اذا لم يكن الخصوصية مانعة عن مقتضاها وهو فيما نحن فيه نعم ولعله بهذا المعنى قال الانا من

في شرح الاشارات المتخيل ان يكون شخصية كل واحد منها متحدة في ذلك لان كل واحد منها وان شاركت الاخر في المهيئة المشتركة لكنه  
 يتخالف في شخصيته وتلك الشخصية ابدية مختلفة ان يكون تلك الشخصية ثابتة متحدة في مقتضاه ان الشخصية الاخرى الوهمية متغيرة شخصية  
 فالانفصال والاختلاف بالفعل ان كان على الكل بما هو كل لا يلزم منه جوارحه على الخبر بما هو خبر ايضا لجواز ان يكون شخصية الكل صالحة  
 بشخصية الخبر وانته عنه فلم يلزم من صحة الانفصال على الكل محله على الخبر ايضا ودليل اثبات الميوسه متى على هذه الصحة لا يمكن  
 انما كغير مرة من ان الامكان بالنظر في نفس الطبيعة كات والعوق في شخصية الميوسه لا يفيد فان الصحة بالنظر في الطبيعة بما هي  
 وان استوجب استواء الكل والخبر فيها ولكن يجوز ان يكون تلك الصحة لها باقتضاء خصوصية الكل المنع في الخبر بخصوصية فلم يقتض  
 واحد او على هذا فيرجح المنع ان يكون هذا مقتضى الطبيعة بما هي طبيعة بل بما انها خصوصية موجودة في ضمن الكل ولا يلزم ان يكون  
 مقتضى الطبيعة في شخص بعينه مقتضيا في شخص آخر لجواز ان يكون لخصوصية جوارحه من غير مقتضى من غير مقتضى الميوسه كغير مقتضى  
 بالفلک بان اجزائه متمثلة في الكمال في المهيئة ولا شبهة في تماس بعض اجزائه البعض والاتصال بين جانب دون جانب  
 آخر واذا كان هذا التماس والاتصال بنفس ذاتها فليخرج من جانب اخر ايضا لان مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف في جوارحه الخرق على الفلك  
 وهو محال وكذا بالزمان فان اجزائه ايضا متمثلة وموافقة له في المهيئة المقدارية فيصح على كل منها الامور والاختلاف في الوجود كما جاز على  
 الكل فيلزم انحصارها لانها تامة وهو محال وكذا ان يقض بالحركة وبالخط استقيم وغيرهما بمثل ذلك والفرق بان هذا الحكم انما هو فيها  
 لا يتلزم مستحيل بالذات وفي الامور المذكورة يلزم ذلك وهو لزوم التماهي على تقدير اللاتماهي تحكم محض وتخصيص في  
 الاحكام العقلية وهو خرم عن الفهم فكن على البصيرة ولا يتبع الميوسه قوله واعترض عليه بان ههنا مغالطة الخ حاصل لا يرد  
 ان الانفصال يطلق باشتراك اللفظ على معنيين احدهما الفصل في بدو الخلق والآخر الفصل الطارئة على الانفصال والفرق  
 بينهما ان الاول لا يلزمه سبق الانفصال بخلاف الثاني فانه يلزم ذلك والذات متبني عليه اثبات الميوسه هو هذا المعنى الثاني  
 فانه يقتضيه بقا محال قابل للاتصال والانفصال الطارئة عليه واما هو بالمعنى الاول فلهذا متبني عليه اثبات الميوسه اصلا ضرورة  
 انه لا يقتضيه محال قبله لان الانعدام اللازم منه هو الانعدام من بدو الامر وهذا الانعدام لا يحتاج الى امس قبله ولا يلزم ثبوت المحل  
 كالمفارقات لجواز الانعدام من بدو الامر لها واللازم من الدليل المذكور هو هذا الانفصال الخلق للكل لا الطارئة فيلزمه على الخبر  
 ايضا ولا يلزم منه اثبات الميوسه اصلا وانما يلزم من الدليل الانفصال الطارئة ولم يلزم اصلا فاللازم لا يتلزم له  
 وما يتلزمه لم يلزمه هذا بالنظر في الانفصال بمثل ذلك في الاتصال لان الاجزاء الوهمية متصلة من بدو الخلق فلو صح على الاحكام  
 الذمير طرية الاتصال الذي صح في اجزاءها انما يصح الاتصال الفطر من لا الطارئة والمهيئت للميوسه هو هذا الاول الجواب  
 عنه على ما اختاره بعض المتأخرين مما حسب الشمس البازفة وتبعه جماعة من المحققين ومنهم الميوسه حريش قدس سره في شرح الكثر  
 السارزية وهو ان الانفصال سواء كان فطرا او ظاهرا لا يكتفي في اثبات الموطا اما الطارئة فطرا او ظاهرا فلان لا يلزم  
 سواء كان بطرية الانفصال او وجوده ابتداء انما هو للمجهول المتصل ولا يكون المبالغة فلا يلزم محال موجود وهو المادة وهو في نفسه

انشاء الله تعالى ثم انه لا يمكن التثبت بمثل هذه الالزام في دفع النقض بالزمان بانه لا يجوز على الزمان الانفصال الطارى  
والا لكان للزمان زمان والانفصال الفطرى وان يمكن ولكنه لا يفيد فلا نقض لان الزمان كما لا يجوز الانفصال الطارى  
عليه عنه هم كك الفطرى بالوجه المذكور ومن ثمه فهو الى قديمية فاختلاف اسكان الانفصال الفطرى بخلاف تبيينهم الا ان  
على سبيل العرض قائل في هذا المقام فانه من زوال الاقدام قوله وقد اجاب عنه بعض الاعاظم الشيخ الضمير راجع الى البحث  
السابق الاصل وهو انقضاء الاجسام الحقيقية الطبيعية وطلعه اقامه لوجه اخر على البطلان تلك الاجسام باثبات المساوئين  
الانقسام الوهمى والكلى بالنظر الى نفس طبيعته الامتداد وانت تعلم انه يتوجه عليه المايرد السابق المذكور بقوله واغترض عليه الخ ويمكن  
الخلاص عنه بانقسامه باقلنا من بعض المتأخرين فلا نقض قوله لكان فرض الانقسام فيه من الاديان الاخرعية الخ قد علمت  
ما فيه وان شئت تفصيل فاعلم ان الفرق بين القسمة الوهمية في الاجسام والقسمة في المجردات ظاهرة فان فرض شئ دون  
شئى انما تصور في المقدور وفيما المقدار وهو انما يوجد في الجسم دون المجرد فيكون فرض الانقسام فيه من الاخرعيات  
المحضة دون الجسم واما وجود تلك الاخرى في الخارج متحيزة منفكة فهو لا يلزم اصلا فانهم قوله اقول هذا المنقوض بالزمان الخ  
هذا النقض مشترك المورد وعلى بعض الاعاظم ما اختار الشيخ في البطلان مذنب وميقرطيس وما ذكره الشافى في توجيهه وحاصله ان  
قابل للقسمة الوهمية هى محبة للكثرة المتشابهة والمشابهة للكل والكل متجار الوجود بالفعل فيكون تلك الكثرة ايضا محبة  
للاحد والافكاك بالفعل فيلزم اما وجود الاخرى الغير المتناهية بالفعل وهو يتلزم من الخبر كما عرفت في مذنب النظام واما  
ما لا يناسى وهو يتلزم التساهى وقد مر له وعليه فتدكر قوله وايضا توهم القسمة الخ الظاهر منه ان التوهم القسمة لا يقتضى  
وقوع الاقسام في الخارج او القتل انما يجوز شيئا ثم يقيوم البرهان على استحالة فلا يلزم من تجوهر القسمة وقوعها في الخارج  
بل يجوز ان يكون مستحيل فيه ولا يخفى عليك ان تجوهر الوهم ان كان مطابقا للواقع فلا اقل من الامكان فيه وان لم يطابق  
فيكون من الاخرعيات المحضة والامر ليس كذلك لما علمت من الفرق بين القسمة الوهمية في الاجسام والمجردات فالاول  
ما ذكرناه من ان امكان وقوع القسمة في الخارج وان كان مساوفا للقسمة الوهمية ولكن لا يلزم من امكان وجود شئ  
وجوده فان مداه القسمة الوهمية هو الامتداد المقدار لا الانفصال في الخارج ولا يلزم من بينهما ايضا بل لا يلزم من صحة احد  
وصحة الآخر فلا يلزم من عدم صحة الانفصال او عدم تحققه في الخارج اختراعية التسميته الوهمية لوجود منشأ انشاعها وهو المقدر  
المنتهى بخلاف العقل فانه يتحقق فيه المقدار فرض القسمة فيه اختراعى محض التيقن على البصيرة ولا نقض قوله ويمكن ان يقال  
في البطلان هذا المذهب الخ هذا الاستدلال ذكره الامام في شرحه للاشارات ولكنه لم يذكره شق عدم سبب ان تلك الاخرى كما ذكره  
لان نقل من وميقرطيس انه قائل بسبب تلك الاخرى بل بكونها ايضا والشئ قصد بذلك استحباب الشقوق والبطلان ما  
افيد للمقصود ومنع الامام تارة كونه مقتضى الطبيعة البسيطة الكروية وتارة استحالة الخلائق وقيل في دفع هذه المنوع ما يقيم  
الاستدلالات على البطلان الخلائق وكون مقتضى البسيط واحدا وانتفاء الوحدة في غير الكرية من الاشكال كما سيصرح في الباب

الاسمية في أصل الكتاب واما ما ذكر من كون ديمقراطيس قابلا لمبروتية نده البساط فيكذب ما نقل المحقق من الفن الثالث من طبعات  
الشفاء ان الشيخ حكى فيه ان ديمقراطيس وشيخته يقولون بانها خير من تحت الاشكال وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما تصد  
افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة ومع ذلك يتوجه ههنا انما وان سلمنا ان الشكل الطبيعي للبيسط هو الكثرة ولكن لا يلزم بقاؤه على  
أصل شكله الطبيعي الا اذا لم يقع عنه عائق واما عند وجوده كما في الارض عندهم فلا يجوز ان يكون الاجسام الديمقراطية على شكل  
الغير الكبر للعوائق وان ينبغي على تدعيمهم يخرج الكلام عن البر بانية الى الجدل وهو لا يليق ايشان الحكيم ومع ذلك التسليم  
هم كما يشهد بالشفاء ولئن قيل انها وان لم يبق على الشكل الكبر فمفلس ولكن صح رجوعها اليه بنفس طباعها فيلزم المتحدور  
وهو الخلاء واما البساط العنصر في لا يلزم من رجوعها الى اشكالها الطبيعية بحال لانها يلحق بحسبها طباعا وتختلف معها في وجودها على وجه  
اتصال الكرات واحاطة بعضها ببعض ولا يمكن مثل ذلك في الاجسام الديمقراطية بل يلزم فيها الانفصال وتثبيت  
المادة وبمعنى ذلك بانه لم لا يجوز ان يكون العائق عن العود في تلك الاجسام ضرورة الخلاء والعود شيئا بعد شي تثبت  
الانفصال وكيف لا وقد عد الشيخ ضرورة الخلاء من عوائق عود البسيط الى حيزه الطبيعي فليكن هو فانه عن العود الى الشكل الطبيعي  
ايضا اذ لا يجد الفرق بين الامرين قابل قوله فعلى هذا يكون هناك الخ امي في الجسم متصلا بالذات متغايران بالحققة احدهما  
جوهرا والاخر عرض مع اتحادهما في الوضع والاشارة وهو الظاهر مما نقلناه من النجاة والالهييات فانه نص على ان في الجسم  
استناداوان احدهما جوهر والى الجسم وموضع لصناعة الطبعين والاخر عرض لازم للاول وموضوع لصناعة الخلق  
فهو المذهب للمشائين لانه عزم قوله ولا يخفى سخافة الخ قليل جدا سخافة امر ان احدهما انه خلاف الضرورة فاما لا نجد  
في الجسم سوا الاستداد واحد وكيف يسوغ اتحادا ممتدين في الوضع والاشارة مع كون مجموعهما اعظم من الواحد وثانيهما انه لو كان  
الجسم ممتد بامدادين لارتفع الامان عن البيهيمات اذ لا حد ان يقول في الجسم الاسود ومثلا انه اسود ليسوا وفي الابيض انه  
ابيض ليسا فنيين وفي الشخص الواحد انه متشخص بخصيتين والكل مما يحده العقل السليم وكذا كون الجسم متصلا بالتعالين وانت تعلم  
ان الضرورة في امتناع كون الامتدادين مشارا اليه باشارة هذه انما يسلم اذ كانا من جنس المقدار قابلين للكبر والعصرو  
المساحة واما اذا كان احدهما متعين الذات مبهم المقدار غير صالح في حد ذاته للمساحة وان يكون صغيرا وكبير والاخر  
يصلح لذلك في حد ذاته فلا نسلم استحالة اتحاد الاشارة فيهما والسر في ذلك ان في الصورة الاولى يكون مجموع المقدار  
اعظم من احدهما ضرورة زيادة الكل على الجزو وفي الصورة الثانية لا يكون مجموعهما اعظم من الواحد اذ لا كلية ولا خيرية  
على هذا التقدير بل بانضمام احدهما الى الآخر يحصل له امتدادا مساحي لم يكن له في حد ذاته فانه فرع الاول واما الوجه الثاني  
فوجه فساد انه انما يرتفع الامان عن البيهيمات لو قلنا بكون الجسم مقدرا بمقدارين واما اذا قلنا ان الامتداد الواحد  
حال عن التقدر والاخر هو المقدار له فلا ولا يلزم كون الاسود واسود ليسوا وان الا اذ لم يلزم من ثوال الواحد زوال  
وهو ظاهر البطلان او الضرورة شاهدة على ان الاسود يزدول بزدوال الاسود الخاص القاييم بالجسم وفيه انحن فيه يزدول

تقدر ان الجسم كما في الشبهة المشككة بالشكل تختلف ولا يزل اتصاله الذاتي وامتداده الحقيقي فكل من ههنا اتصالان متغايران احدهما  
لا يتبدل بتبدل الاحكام لا يتبدل فهو عرضي كما ان الاول ذاتي وليس في الاسود وسوادان وبكذا الحال في الابيض وشخص و  
السر في ذلك انه لا يلزم من الغد ام احد المتداخلين الغد ام الاخر كما في التقطيعين المتداخليين وههنا وجه دال على اختلاف الامتدادين  
بالهية وهو كون كل منهما مختصة بلوازم واحكام لا يوجب في الاخر اختلاف اللوازم يدل على اختلاف المتغيرات وهذا انما يتم  
لوثيقته ان هذه اللوازم والاحكام لوازيم الهية وهو بعد في موضع جفا قائل في هذا المقام فانه من زوال الاقدام قوله قيل  
للمصورة الجسمية اتصال العرضي وهو المشهور المطابق لما في الاشارات والحكايات فانما ناطقان على ان الاتصال من قبيل  
الكم بالذات وانما يطلق على الصورة والجسم بالجاز وبالبقية بمعنى كون الصورة متصلة بالذات على هذا القول انها محصورة في  
الاتصال بالذات اعني الجسم التعليمي فليس عند هؤلاء القائلين بالاتصال معنى سوى ما هو من فصول الكم ولذا لم يذكر في الكتابين  
المذكورين المعنى الاول المذكور في الشرح سابقا فلا تغفل قوله وفيه انك قد علمت ان الجسم ان الشئ ذكره ذلك فيما سبق  
ولكن اتفق على الدعوى فقط من غير ان يقيم البرهان عليه فلا يفيد اصلا وتغيير الفصل بقابل الابعاد الثلاثة مطلقا لعله تغير  
هو متصل بالذات بمعنى المعروف له لك لا بالمعنى الذي ذكره الشافعي لم يكن لما علم فائدة ههنا اصلا فلم يكلم هذا الحق والحق  
ترجع الى معنى الاتصالين في الجسم كما هو في سبب شيخ الاشراق فلم يصلح توجيها للمشائين اصلا ولا اثبت منه الهيولى الغاية  
المجوز الجسماني بل هو باق بذاته وانما يتقدم بالاتصال اتصال العرضي قائل قوله قيل هو مجموع امور ثلاثة الخ التغيير ارج  
الى الجسم التعليمي والمعنى انه عبارة عن هذه الامتدادات الثلاث قوله وفيه ان هذه الابداد الخ هذه الايراد منع على كون  
الجسم التعليمي عبارة عن الامتدادات الثلاث في الجسم حاصلة انه لا يتصور ان يكون الجسم التعليمي عين هذه الامتدادات  
مع انه موجود في الجسم عند المشائين بالنقل وتلك ليست موجودة فيه كسبيل بالامكان وكيف لو اختبر الوجود بالفعل  
لم يصدق التعريف على الاجسام البسيطة اصلا قوله قيل في الجسم اتصال واحد الخ هذا المذهب عكس الثاني قوله  
هو محذور انبسط الخ بالحواء المبهمة والمعنى ضرورة الشئ واحد في انبساطه طول او عرضا بان يقدر انه ذراع او اقل وانه يد قوله  
فانه من ان لا يكون من مقوله الكم الخ هذا ظاهر فان التعيين انفس الوجود الخاص او مسادق له وعلى التقديرين ليس من مقولة  
الكم اصلا وايضا التحدد والتعين من الامور الاعتبارية لا المهيئات المتصلة فلا يلزم ان يدر اجه تحت مقولة اصلا لانه من  
خواص المهيئات المتصلة الحقيقة لا الاعتبارية قوله واما ان يولد به الصورة الجوهرية الخ هذا اختاره باقر المحققين استاذا  
في كتابه ايماضات حيث قال بعد ما حقق ان الجوهر متصل بذاته لا يصلح للاتصاف بالصغر والكبر والعدد والمساحة ثم  
اذ غير تعيين الامتدادات لمحق امكان الفراض الاجزاء المشتركة وعرض الاتصال بالمعنى الذي هو مبدا فصل الكم في  
الساوات والمفاوطة وهذه المرتبة هي التي يقدر لها الجسمية التعليمية فان الجسم التعليمي مرتبة تعيين امتدادات الجسم الطبيعي  
وليس هناك ممتدان بالذات جوهرية وعرضي بل انما الممتد بالذات الجوهر المتصل وليس له بحسب تلك المرتبة ان يكون



محمودا فاذا العین بما ذكره من ان تمسح كذا وكذا مرة او مرة خيرة متناهية ان توهم الامتنان بها ثم قال اول الجسم التعليمي حقيقة مقدار الجوهري  
 الممتدة في تعيين امتداداته فليس يمكن ان يفارقة وبدل الاشكال في الشبهة ليس يتوجب تبدل الجسم التعليمي شخصه كما لا يتوجب تبدل  
 في الجسمية الطبيعية انها تغير بناك مقدار ذوات الجوانب في الجهات لا مقدار شخص بهوتية فما ينقص من بعض الاقطار يزيدها باثرية في  
 بعض آخر مقدار الكل ثابت على شخصه غير متغير في المساحة انتهى كلامه قوله وهذه المرتبة مصرح في ان الصورة الاتصالية الطبيعية في  
 مرتبة تعين الامتداد والانسباط ليقول الجسم التعليمي كما انها في مرتبة هذا التعين صورة جوهرية وقوله فان الجسم التعليمي الخ وان  
 كان يقتضيه المتأخرة ولكن لا بالذات بل بالعرض فان نفس الصورة الاتصالية في مرتبة التعين مقدار انفسها في هذه المرتبة  
 والافلو كان عرضها انها متغايرة ان بالذات يلزم التماثل ويمكن حمل كلامه على الاحتمال الاول وهو ان يكون الجسم التعليمي  
 عند نفس تعين امتداده في توجه عليه ما ذكره الشارح وقوله ليس يتوجب تبدل الجسم التعليمي شخصه الخ يدل على ان كما ان الصورة الاتصالية  
 بنفس ذاتها واحدة بالشخص ثم يعرض لها تعين الامتدادات بالمقدار المعين بالعرض لك الجسم التعليمي ايضا اعتبار ان  
 احد هاتين واحد بالشخص في ذاته لا يتبدل وحده شخصيته الذاتية بتبدل الاشكال في الشبهة اصلا وثانيهما انه واحد تعين امتداداته  
 وهذه الوحدة يتبدل البنية بتبدل الاشكال فيها والوحدة الشخصية الاتصالية ملازمة للاول وانما يفارقها الثاني وهذا مع انه يقتضيه  
 متغايرة تماما بالذات وهو خلاف ندره بوجه عليه ان شخص الاتصال الجوهري مما جاء انفس ذاته وهو اظ او الشئ في مرتبة الذات  
 لا يكون للحوادث بطل فيه اصلا لانها بعد مرتبة الذات فمنه المتعین اما ان بهم في التقدرات او تعين وعلى الثاني فاي حاجته  
 الى اعتبار الجسم التعليمي وعلى الاول فاما ان جاء التعین فيه بعرض ممتد متقدر بالذات فهنا ممتدان متغايران وهو خلاف  
 ندره واما حصول المقدار ليس تقدر ولكن بعرض منه يحصل التقدر فذلك ضروري البطلان فان لا يتقدر بذاته كيف يتقدر بشئ  
 آخر والاتصال الجسم التعليمي لما كان في ذاته بهم المقدار كالاتصال الجوهري فلا ينال كونه مقيد للشخص في الاتصال الجوهري والمتعین  
 منه وان كان صالحا لذلك ولكن بالعرض فلم يكن الصورة معروضا لهذا التعین بالذات وقد اعترف بذلك وبالحكمة في المطا  
 في عقل تام قوله وواقع كلام الشيخ في الشفاء الخ قد علمت من الشفاء والنجات ما يدل على خلافه صريحا ولم يوجد ما ذكره الشارح  
 في شئ من هذين الكتابين اصلا سوى ما ذكره الشيخ في برهان الشفاء في فصل ابتداء القول في الكمية ونقل عبارته بالاعمال  
 حتى لا ينشأ الارتباب فيما هو الحق في هذا الباب فاعلم انه قال في الفصل المذكور حين اراد تحقيق ان الكمية جوهرية وعرضية فيقول  
 يجب ان يعلم ان كل جسم فهو متناه ولكن حد الجسم من حيث هو جسم حد الجسم المتناهي من حيث هو متناه والتمناهي يلزم  
 كل جسم بعد ما يقوم به الحد الجسمي جسمه ولذلك لا يعقل الجسم حسبما ولا يعقل تناهيه مالم يوضع بمران فالتناهي ليس داخل في مرتبة  
 الجسم فالسالم ليس جزء من الجسم مع ذلك فانه وان كان كل جسم متناهيا فان الابداء ليس بواجب حصولها في الجسم بفعل  
 فان الكثرة من حيث هي كثره جسم ليس كيطية الانهائية واحدة وليس يفرض فيها ابعادا بفعل متميزة بل الجسم انما هو جسم لانه  
 من شأنه في طباعه بحيث يمكن ان يفرض ثلثة ابعاد فيه على الاطلاق متقاطعة على حد واحد مشترك تقاطعا على قوائم وهذه

صورة الجسمية فاشي لذلك يمكن ان تفرض فيه بعد انتم بعد التفرقة على قائمية ثم التثاقط على الاولين على التثاقط الاول على  
 قائمية فهو الجسم ثم اذا اختلف الجسمان بان احدهما لثقل احد الابداء او اثنين منها او ثلثها الكبر او اصغر من الابداء التي في الجسم  
 الاخر فانه لا يخالف في ان لثقل ثلثة ابداء على الاطلاق الثبوت ونحوه فيما قبل من الابداء على ما ذكره من حيث لثقل ثلثة ابداء الجسم  
 على الاطلاق ومن حيث لثقل ابداء الجسمين او هي موجودة فيه بالفعل ان امكن فهو بحيث تقدر وذلك له من حيث انه يقدر بواحد  
 كانت التقدير البعينة ان امكن او بعينه والصورة الجسمية هي صورتها الجوهرية لا يزيد فيها جسم على جسم فهي من جملتهم  
 الاول هي صورة جوهرية جوهرية وليست غرضها والعين المفرض للتقدير في الابداء الثلاثة تقدير واحد او غير واحد وهو العرض الغرض  
 من باب الكمال انتهى ففهم من هذه العبارة ان الجوهر المتدلل اعتبارا ان احدهما انتمد على الاطلاق وبهذا الاعتبار جوهر ليس  
 بعرض واعتبارا انه متقدر بالتقدير المعين وبهذا الاعتبار كرم وعرض ذلك من قوله فهو من حيث لثقل ثلثة ابداء الخ فانه يفهم منه ان الجسم  
 اعتبارا ان احدهما كونه قابلا للابداء مطلقا وثانيهما كونه قابلا للابداء بعينها او بحيث يؤخذ الابداء فيه بالفعل والصورة الجسمية  
 التي لا يزيد فيها جسم على جسم هي بالاعتبار الاول والمعين المفرض للتقدير في الابداء تقدير واحد او غير واحد وهو العرض من  
 باب الكمال ففهم ان التعاير بينهما بالاعتبار لا يحسب الحقيقة وانت تعلم ان هذه التوهم فاسد بوجوه احدى ما ذكرنا كما ستعرف  
 مختصرب وثانيهما ان هذا التوهم من تلك العبارة في غاية العجالة علمت فيما سبق ان الشيخ مصرح بتغايرهما بالذات فكيف  
 يقول بهما بالتغاير الاعتباري بل غرضه بهما بيان ان الابداء الموجودة او المتعينة انما يتصور في الجسم من حيث التقدير لا بما  
 جسم وانما بهذا الاعتبار قبول الابداء على الاطلاق فلهذا يتقبل الابداء مطلقا باعتبار ما يعرض له من التقدير وجود الابداء  
 بالفعل وتعين الابداء بمراتب التناهي والصورة الجوهرية للجسم هو هذا المتدلل على الاطلاق وهي من مقولة الجوهر والمعين المفرض للتقدير  
 في الابداء هو العرض الذي من مقولة الكرم ففهم متغايران بالذات عند الشيخ لا بالاعتبار كما نعلموا فالحقيقة بيان لما في احدهما  
 من الابهام وفي الاخر من التعيين وكون الثاني منهما عارضا لا بد من التقدير لبيان التعاير بينهما بالاعتبار ونقص عليه  
 قوله وهي صورة جوهرية بل جوهرية وليست عرضا الخ وقد قدم الشيخ على ذلك بعد هذه العبارة بتقريب حين فرغ عن بيان الفرق بين  
 الاستدوين بتبديل احدهما بتبديل الاشكال في الشبهة دون الاخر والتخلف والتكاثف حيث قال وليس يقابل ان يقول  
 ان الجسم الكرم اذا يكسب فان ابداءه لم يتغير او هو مساو لما كان اولاني المساخنة وذلك انك ستعلم ان المساو لا يقبل مساو  
 بالفعل ويقبل مساو بالقوة وان امثال هذه الاشكال لا مساوات لها بالحقيقة بل معنى ما يقدر فيها من ذلك انما هي قوة  
 والذات بالقوة ليس موجودا بعد والجسمية بالمعنى الاول لا يقدر بشي الثبوت لان المقدر يجب ان يكون مساويا للمقدار او مخالفا له  
 اصغر منه والمساو يجب ان يقدر لا يقدر بالمساواة بها بخلاف المقدر والاصغر يكون مخالفا لما يقدره فاما المقدر لا يكون غير مخالفا  
 بها نفس مقدرة بل لا بد ان يكون مخالفا لبعض ما يحسن مقدرة ذلك باقدر فلا يتقرر هذا المعنى الذي لا يخالف جسم جسمان  
 يكون مقدرا او مقدر فاذا انما يقع تقدير الاجسام بذلك المعنى الاخر فذلك هو الكمية وان كان واقع فيه المساوات والتغاير

والتقدير غير المحسوس الذي ليس بالصورة الجسمية التي هي الكمية الجسمية التي هي الكمية التي هي عرض هي جسمية  
 آخر هي ما شرت اليه وان كانت قريبة من الصورة الجسمية ولا تميزها اياها انتهى فانظر في هذه العبارة فانه كيف ينادى باعلى نداء على  
 ان الجسمية التي هي في مرتبة ذات الجسم ودخل في قوامه ليس بمقدور بالفتح ولا مقدور بالكسر وانما هي التقدير فيه بالمعنى الاخر الذي هو  
 من خواص الاول اللازم له ولا يشبهه في ان اللازم والمزوم والعارض والمعرض متغايران بالذات فقد يتحقق ان في الجسم  
 الاتصال اريد ما هو بهرسة والاخر عرضي والثاني عارض الاول التقديرية واسطة الجسمية ثم قال بعد هذه من السطور فكم في الجسمية  
 التي من باب الكمية يلزم الجسمية التي هي الصورة ضرورة الملازمة الجسم من التجرد ويكون صورة الجسم اذا جردت كميته او جردت منها  
 ما هو في الارض سمي الجسم تعليما واذا دخل هذا المقدار الجسم المقدور بالقياس الى ما به جاسه بانه مجردة عن الجسمية الاتصال  
 سمي جسما تعليميا فالجسم التعليمي هذا المقدار فقط لا الجوهر المتصل مع اعتبار التقدير كما توهموا من ذلك قال الشيخ في الحديث  
 الشفا في فصل منقول الجوهر الجسماني فقال وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية التي ذكرناه انتهى فتوهم منه ان الفرق بينهما بالاعتبار  
 بل غرضه بيان ان احدهما اعتبار من عرض والاخر من جوهرة الجسم وهما اعلان موجودا ولكن يتوهم احدهما بالآخر ولذا التمس ان يقرر  
 لاني ذاته وهذا يدل على المغايرة الذاتية للاعتبارية وامر العبارة سهل فانهم ولا يقع في الخلط بالنظر الى الالفاظ من غير ان يتبين  
 هذا قوله فاذا اعتبر ذلك الممتد الخ لا يفهم معنى هذا الكلام لانه ان اريد منه ان يطلق الاطلاق الخالي عن تعين الاستعداد وعدمه اعني لا بشرط  
 صورته الجسمية ومع التعيين المطلق جسم تعليمي مطلق ومع التعيين المخصوص جسم تعليمي مخصوص فيلزم ان يكون التعاير بين الاول  
 والاخرين كالتمايز بين المهمة الكلية واتخاذها وقد علمت في موضع ان التعاير بينهما انما هو بالاعتبار فلا يتصور الحكم بكون احدهما  
 من مقولة الجوهر والاخرين من مقولة الكم اذ الذات والذاتي لا يختلف باختلاف الاعتبارات وان اريد منه ان ههنا المراد  
 على الاستعداد الاصل العارض عن التعيين به تعيين وتقدير فيلزم وجود امتدادين في الجسم كما هو القول الاول لا امتداد واحد  
 كما توهم هذا القائل وان اريد معنى آخر فليبين حتى يتكلم فيه بالرد او القبول وبالحجج ليس في الجسم التعليمي قول بعينه عليه سوس  
 الاول فانه المطابق لقصود الاية من الشايل في تعريف العقل قوله وادبر عليه انه لزم الخ هذا الايراد قيل وجهين احدهما ما تقدم  
 وهو ان الجسم التعليمي لما كان مركبا من الجوهر الممتد وتعين امتداده لم يكن عرضا للثبته اذ العرض لا يلبس من الموضوع  
 وهذا المجموع انما يوجد في الوجود التي هي ليست مستغنيتها عن هذه المجموع بكلية حتى تكون موضوعا له واذا لم يكن موضوعا  
 فقد وجد لاني موضوع وهو المعنى من الجوهر فيكون جوهرا وانما هو التحقيق وعليه ينبغي رد الثالث للجواب وهو ان هذا المجموع  
 انه مركب من جوهر وعرض لا يكون حقيقة صالحة لان نبيد رجع تحت مقولة من المقولات والملازمة ان يكون شي واحد  
 مندرجا تحت مقولتين متباينتين بحسب بخرية المتغايرين في الحقيقة قوله وما اجاب عنه بعض المحققين الخ مدار هذا الجواب  
 على التقدير الاول وما صله ان الميرس التي هي محل هذا المجموع وان احتاجت الى خبر من هذا المجموع ولكن الملازمة من جهة  
 الى المجموع بما هو مجموع حتى يلزم من وجوده وجود محلي ما هو ليس من نوع فيكون جوهرا بل يجوز ان يكون هذا المحل مستقيما

المجموع في وجوده فيما يلزم الوجود في الموضوع فيكون عرضا لا جوهر اقل قوله عند القدر لا طرف لقوله ان الجوهر ليس ان القدر انما هو الكمال  
الاشراقي كما لا ظن واتباعا لما ذكره الى بساطة الجسم فيكون الى ان الجوهر لا محل له من الاشياء والممكنة فالركب من الجوهر هذا المعنى  
والعرض لا يكون عرضا عندهم لانه لا بد للعرض من محل وهذا لا يكون له محل اصلا فكيف يكون عرضا اما القائلون بتركيب الجسم من الهيولى  
من المشايين كما سطروا اتباعه فغير قوا بين الجوهر والعرض بان الجوهر له التقدير بحسب وجوده الخارجي في موضوع اصلا والعرض لا يوجد فيه  
في الموضوع والمراد من الموضوع محل الشئ عن المحال واذا كان كذلك فلا يصح ان يترتب العرض على المجموع المركب من  
الجوهر والعرض لان الهيولى وان لم يكن مستغنى عن الصورة وعدا ولكنها مستغنى عن المجموع المركب من الصورة والعرض  
ان يحتاج الى هذا المجموع بما هو مجموع كما يحتاج في تقومها الى الصورة وحدها فيكون هذا المجموع موجودا لانه موضوع هذا  
قوله فليس شبه لان اصل الاشكال الشئ مبني على الرد على تفسيري الثاني والحاصل انه انما يتوجه هذا الجواب لو كان مقصود  
المعرض اثبات جوهرية المجموع لوجوده في موضوع كما فعل المجيب واما ان كان مقصود في انذار راجع هذا المجموع تحت مقوله  
من المقولات تنبأ على انه هيئة اعتبارية بلقائمة من اقرين متدرجين تحت مقولتين متشابهتين فلم يكن من المهمات المحصاة  
الحقيقية حتى يكون جوهر او عرضا بل لا يكون من شئ منهما اصلا وظاهر انه لا اشتداد للجواب المذكور عليه لوجه من الوجود وتجويز  
المهميات الاعتبارية ايضا منذ رتبة تحت المقولات خلاص الضرورة والنقص من الحكماء فلا ينفى اليه مقابل قوله  
اذا الوحدة معتبرة الخ المراد من الوحدة الواحدة الحقيقية من التقسيمات ايضا التقسيمات الحقيقية والمعنى ان وحدة الاقسام  
بالحقيقة بان يكون كل منها حقيقة وحدانية محصلة معتبرة في التقسيمات الحقيقية او تقسيم الموضوع الى المقولات حقيقة التقسيمات  
الى اقسام حقيقة فلا بد من الوحدة الحقيقية في اقسامها ايضا في ما يتركب من مقولتين متشابهتين ضرورة قوله واللازم حتى  
الاتصال والاتصال الخ وذلك لما عرفت ان الاتصال ذاتي للجوهر المتصل وكذا الجسم المتصل وطاسر انما ان بقيا على  
حقيقتهما الاتصالية حين طرأ الانفصال عليهما يلزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة وهو محال واذا استقيا  
على ما يلزمهما من الاتصال بالذات فقد انفردا بالاتصال فيلزم وجود المقبول بدون القابل وهو ايضا محال فثبت  
انما ليسا صالحين لقبول الانفصال فهما خروا اخر وهو المعنى من الهيولى قوله اذ لم يكن سلبا محض الخ بعد ما عرفت  
سابقا ان المراد من القبول هو الاستعداد فلا حاجة الى هذا القيد لان الاستعداد لا بد من ان يكون موجودا عند الاستعداد سواء  
كان حيا محض او لا وقبول العقل الاول للتقدم انما هو معنى مطلق الاتصاف ولذا لم يحجب وجوده مع بل يمنع واللا يلزم اجتماع  
التقنيين لا بهذا المعنى بل علم ما قالوا من عدم قبول النفس للعدم بعد خراب البدن مبني على ما ذكرناه فان النفس لا ينفى  
عنده طرأ ان الغدوم بعد خراب البدن لم يوجد بها مادة اخرى ايضا الا انه يرجع الى الاستدلال باتحاد المادة على الاتصال  
العدم وقد كان يستدل بالفضل وعدمه على وجود المادة فيلزم التعاكس في الاستدلال وهو الدور المحال فلا تغفل  
اما ان يكون وجود الخ النقابل بينهما على تقدير الاول التضاد على الثاني الغدوم والمملكة وعلى التقديرين لا يلتصقان من

محله للاتصاف بهما قوله جوبه مستقلا في نفسه او مستلزما بالاشتراك في التسمية متصفا من كلام الشيخ في النجاة حيث قال  
 في المبدأة واما الصورة الجسمية فلانها اما ان يكون نفس الاتصال وطبيعية ياتر فيها الاتصال حتى لا يوجد الا الاتصال لازمه لها فان كان  
 نفس الاتصال وقد يكون الجسم متصفا ثم يتفصل فيكون الحاشية في القوة كلاهما وليست ذات الاتصال هو اتصال بل الاتصال الاندماج عند الاتصال  
 والاتصال لعدم عند الانفصال فاذن شئ غير الاتصال وهو قابل للاتصال وهو مستقيل للاتصال فليس للاتصال هو بالقوة  
 قابلا للاتصال ولا ايضا الطبيعية ياتر فيها الاتصال لذاتها فطاهر ان منها جوبه آخر الصورة الجسمية هي التي لا يراد للاتصال للاتصال  
 معا وهو متعارف بالصورة الجسمية في التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فيصيرها واحدا بما هو يقومها او يلزمها من الاتصال الجسماني  
 هذا كلامه فان قلت الشيخ قد نفى الشفاء والاشارات وغيره من كتيب بل في هذا الكتاب ايضا في ذلك بجهة من السطور ان للاتصال  
 يطلق على معنيين احدهما متبدا في فصل الجسم ومقومة وهو الصورة الجسمية والاخر من عوارضه فالصورة الجسمية عند الاتصال بالقد  
 فلا معنى للتريد فيه بهذا الوجه قلت ثبت ان الامر كما قلت الا ان الشيخ تحكم بهنا على سبيل التمثل مساهلة  
 مع الخصم بان الصورة الجسمية لا تخلو اما ان يكون نفس الاتصال كما هو عندنا او ملزوما كما هو عندك وعلى التقديرين لا يبقى مع  
 الانفصال المعلوم له او لازمه فهنا جوبه آخر باقي في الحالين وهو المظهر وخليفة فلا غايته في كلام الشيخ اصلا نعم يريد على هذا التقدير  
 ان زوال الصورة الجسمية على تقدير لزوم الاتصال لما انما يلزم لو كان الاتصال لازما لم يمتد فليزيم الاندماج للاتصال  
 اندماج هيتما وهو ممل هو لازم الشخص فثانية يلزم اندماج الشخص لا اندماج المهية فيجوز ان يكون القابل للاتصال والاتصال  
 هي مهية الصورة وهي باقية في الحالين فلم تثبت جوبه آخر فغاية لما ولذلك لم يمنع الشئ على هذا التحرير وكنت على كون الجسمية  
 الاتصال كما يظهر من التخصيص فلا تغفل قوله والتخصيص بعد التمهيد في علم ان كلام الشئ في تحريره البرهان في اضطراب لما انه  
 وجد الشيخ لك لانه سلك في بيانه مسلكين احدهما ما اختاره الاشارة او اخذ في حيث قوة الانفصال وعلية وثانيهما ما اختاره في الشفاء ولم  
 ياخذ فيه هذا الحديث فمن نظر من تفسريه الى ما في الاشارة هو التجاه حرره بالوجه الذي ذكره الش اولاد لما كان فيه قد اخذ حديث  
 لزوم الاتصال للصورة ولولا التمثل هو مخالف لما افهم الشيخ عليه في كتبه من كونها متصلة بذاتها اراد الش تفسيره بعد التخصيص  
 غير هذه المقدمة اشارته الى انها لا يحتاج اليه في تحريره البرهان بهذا الوجه وهو احسن التقارير على هذه الطريقة وتوقفت  
 توضيحه على تمهيد اربعة مقدمات احدها ان الاتصال ذاتي للجسم وتحقيق فيه بالنظر الى نفس حقيقته وقد فتح الش في التمهيد على بيان هذا  
 المعنى فقط من غير اقامته البرهان على انه ذاتي للجسم وسيجي ذلك في الابطاح انشاء الله تعالى وثانيها ان يمكن ان ينظر على  
 الجسم الانفصال بعد الاتصال وبالعكس بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الجوانب الخارجية عنه وقد مر بالحق لبيانها في كلام الش  
 وخفيته هناك وثالثها ان الهوية الاتصالية تتقدم بالاتصال وتحدث هو يتان آخر ما من كتم لعدم وينعدم بالان  
 الهويتان بعد الاتصال وتحدث هو تية وحدانية وهذه المقدمة وان كانت جلية باذني النظر ولكن النظر الدقيق قد يحكم على حاشية  
 كما سيجي تحقيقها في المباحث الالائية وراعيهما ان القابل سيجب وجوده مع المقبول وادعوا البديهية في هذه المقدمة وبعد



تمهيد ذلك نقول في تقرير البرهان ان الجسم قابل للانفصال حكيم الثابته وليس الاتصال نفسه بقابل للانفصال لان القابل بحسب  
وجوده مع القبول حكيم الرقعه وهو يتجدهم هوية بطريقتين الانفصال حكيم الثالثه فالانفصال ليس نفس الجسم فاما ان يكون خارجا عن حقيقة  
الجسم لو دخل فيه والاول بطريق الحكيم المقدمة الاولى فتعين الثاني وهو كونه جزءا للجسم متميذا فلا بد فيه من جزء آخر فيه قوة الاتصال و  
الانفصال لا تغاونه القوة في الاتصال نفسه ولا يتصور ذلك الا بان لا يكون هذا الجزء الآخر متصلا في ذاته ولا منفصلا في نفسه فانه  
لو كان متصلا بالذات لم يقبل الانفصال ولو كان منفصلا لم يقبل الاتصال بل يتجدهم عند طرمانهما ويكون جوهر الاحاطة والا  
لكان له موضوع فهو القابل الذي كلامنا فيه وتصحف بالاتصال حين اتصال الصورة وبالاتصال حين انفصالها وتعدا  
قانون الصورة باعتبارهما فيكون محلا والصورة محلا وهو المظهر ثم ان هذا التقرير كما يحجب عن حين اخذ القوة بمعنى الاستعداد او كك  
حين اخذها بمعنى مطلق الاتصال اما الاول فظاهر بما ذكرناه واما الثاني فبان ليقا ان الجسم متصل في حد ذاته ويمكن له بالنظر  
الى نفس ذاته امكانا واثباتا ان تصحف بالاتصال ولا يمكن ان يكون الاتصال نفسه منفصلا لا لعدم بطرانه فلا بد منها من  
امر آخر وهو الميول فان قلت ان القبول بهذا المعنى لا يمنع الاجتماع مع القبول وانما المانع له معنى الاستعداد  
ضرورة امتناع اجتماع متعلق الشيء وعلية فاعبار في التقرير بولنا سبب لا الثاني قلت القبول سواء كان بمعنى الاستعداد او بمعنى الاتصال فيقتضي  
ان يكون القابل بحيث يصلح انصافا بالمقبول واستعداده له وظاهر ان المتصل بذاته لا يصلح ان يمتنع منها اصلا فكما ان الجسم  
بمعنى الاستعداد وثبوت الميول كك بمعنى الاتصاف ايضا وان كان مطلق الاتصاف لا يمنع الاجتماع ولكن المتصل بذاته لا يمكن  
انصافه للانفصال البته وذلك بالنظر الى ما له من الاتصال الذي فعله المعترض متمني على هذا السر والاعتراف بالحق الذي  
ذكرناه واذن فامكان الاتصال والانفصال سواء كان فظريا او طاريا يكفي لاثبات الميول لا الطارئين فقط كما علم المعترض  
كيف فان كون الجسم الاتصال متصل بذاته يمنع امكان انصافيهما مطلقا وهذا هو الموجب بوجود جزء آخر وان كان على كك في الا  
ظهور والايضا ذكرناه ولما كان هذا التقرير مشتت على حديث القوة والاستعداد وقيل الشيخ ذلك وليا براسه على اثبات  
الميول وان كان المانع في الاستدلال الثاني القبول والفعل مطلقا وفي هذا التقرير قبول الانفصال او الاتصال فعلمها  
فيلزم رجوع احد الاستدلاليين الى الآخر على هذا التقدير اعرض المتأخرون تبعا لما اخبر الشيخ في الشفا حيث قال  
فيه فقول ولا قد تحققتا الى الجسميه بما هي جسميه ليست غير قابله للانقسام ففي طبع الجسميه ان يقبل الانقسام فظهر من هذا ان  
صوره الجسم والابعاد قائمه في شيء وذلك ان هذه الابعاد هي الاتصالات انفسها او اشياء بعرض الاتصال على ما سنحقق في  
اشياء تعرض لها الاتصال فان نفس الابعاد اسم لنفس الكميات المتصلة للاشياء التي تعرض لها الاتصال والشيء الذي  
هو الاتصال نفسه او متصل بذاته فتبين ان يبقى هو عينه وقد طلب الاتصال وكل اتصال بعدا ان انفصل لطلب ذلك التعدد  
حاصل لبيان آخر ان كك اذا خذت اتصال بعينه الاتصال بالمعنى الذي هو متصل لا عرض وقد بينا هذا في موضع آخر فلهذا  
بعدا لطلب كل واحد مما كان نجاصته في الاجسام اول ما يشاء موضوع للاتصال والانفصال ولما يعرض للاتصال من

المقادير المحدودة انتهى وحمل قول الشيخ هذا على وجه آخر وان كان يصح الحمل على ما ذكره الثالث ايضا فتبديل المقدمة الرابعة الى ان الضرورة  
 شاهدة على ان اتصال الجسم سواء كان في اصل القطرة او جده لا يعدم المتفصلين من قبل تطلقا ولا الانفصال بعدم المتصل الواحد من  
 كل وجه واللام يصح القول بان المتفصلين والصلوا لان متصل قد انفصل بل يبقا عدم جسم ووجود جسمان آخران او عدم جسمان ووجود  
 جسم واحد وهو خلاف ما يشهد به الواجدان لا ما نجد الفرق بين الغدوم وجودا وبين الغدوم عدم وجودا وبين الغدوم وجودا وبين الغدوم عدم وجودا  
 المقدمة ادعوا البديهة فيها ايضا ثم بعد انضامها الى الثلاثة الاولى وتعيم الاتصال والانفصال عن الطارين والقطرين في  
 المقدمات الثلاثة الاخيرة تسلمها عن توجيه شكال لعدم لزومها طارين فكما في اجسام الديمقراطية فيقرر البرهان بان الاتصال  
 الذي هو جوهرية للجسم بالمقدمة الاولى لا يتخلو اما ان يكون نفس الجسم او جزءا منه والاول بطر والاولا لكن انفصاله او اتصاله  
 حكم الثانية والثاني بطر لان تفرق الجسم وتوصيله انما يكون بالعدم الاتصال بحكم الثالثة والاتصال لما كان نفس الجسم كما في  
 عدم الجسم بالكلية وهو باطل بحكم الرابعة فتعين انه جزء من الجسم واذ هو لا يبقى في الحالين بحكم الثالثة فهنا خبرا آخر ليس متصل  
 ولا منفصل في ذاته يبقى مع الاتصال والانفصال وهو المعنى من الميول وهذا التقرير قد اختاره المحاكم حيث قال في خلاصة  
 ما ذكره الشيخ في الاشارات ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل للانفصال فاذا طر عليه الانفصال فلا شك انه لا يبقى تلك  
 الهوية الاتصالية عينها بل يسطر في يحدث هويتان اخريان اتصاليتان ثم اذا انفصلتا بطلنا وجدت هوية اخرى اتصالية فلا بد  
 هناك من ان يكون محلا لتلك الهوية الاتصالية تارة للهويتين اتصاليتين اخريين وهو هو بعينه ولما كان يتوقف ذلك  
 افلاطن القايل لقيام الجوهر الاتصالي بنفسه مع طريان الاتصال والانفصال عليه استعان في دفعه بالمقدمة الرابعة  
 بان هذا الجوهر من حيث هو هوية بالاتصال بالمرة وتعلم بالضرورة انه لا يعدم الجسم بالاتصال لك اصلا فلم يكن هو نفس الجسم بل  
 جزءا منه فخير خبرا آخر في الحالين بترابط القسمان الحاصلان بالاتصال به وهو الميول ثم قال فقد ظهر ان مدار البرهان  
 على هذا الاصل واقفاه باقر المحققين في ايماضاته وتبعها صاحب الشمس البارقة وجماعة من بعدهم واعلم ان المقدمة  
 الاولى وان لم يكن لها دخل في اثبات المطلب اعني الميول ولكن لها دخل في اثبات جوهرية الاتصال القية ولما كان  
 الغرض ههنا اثبات تركيب الجسم من جوهرين فلا بد من ايراد البتة وما ذهب اليه المحقق وتبعه المحاكم من القول بكون الصورة متصلا  
 بذاتها بمعنى انها لازمة للجسم التعليمي لان الاتصال ذاتي لها فقد علمت فساد في الدرس السابق فانه يرجع هذا القول  
 بما ذهب اليه الحكم افلاطن اذا الصورة اذا لم يكن متصلة بذاتها وانما جاء ذلك فيه بالجسم التعليمي فيكون واحدة لوحدها  
 منفصلة تبعد عنه وذاتا ما فيه في الحالين في الميول لا خير فلم يكن لهذا الكلام في توجيه ما كان الشيخ بعده من اثبات  
 مذموب المشايخين يخل من زعم ان المقدمة الثانية لا دخل لها في التقرير الثاني لانه يمكن ثباته بان يبقا لو كان الجسم هو  
 الاتصال القايم بنفسه كما هو مذموب افلاطن يصدق قولنا لو انفصل الجسم المتصل او انفصل المتفصلان الغدوم ذلك المتصل  
 او المتفصلان بالمرة وهذه الشرطية كاذبة بحكم المقدمة الرابعة البديهة فيبطل بلزومها هو كون الجسم متصلا قايما بنفسه فقد اخطا

لان المقدم على هذا التقدير محال فيجوز ان يتلزم الثاني محال ايضا فلم يلزم كذب الشرطية اعلا نعم انه يدعى على هذا التقرير حيلة ما يدعى على تقرير  
والجواب الجواب كما سينكشف لك عنه خطأه ومن ذلك قد يورد على الثاني بخصوصه الكلام على المقدمة الرابعة البدئية بانها اذا ارد  
من قولكم انعدام المتصل بالكلية محال ان اردتم ان انعدامه بجميع اجزائه المحققة او المفروضة فيفسدتم ان محال ولكن لا نسلم لزومه  
على تقدير كون القابل للانفصال الجوهر المتصل بانها اصل بل بما يردل هوية الاتصالية الوحدانية ولو احدث اجزائه المفروضة فيه  
من قبل ولا يحتاج الى شئ اخر ياتي في المحالين بل الثاني هو هذا الجوهر الممتد باجزائه وان اراد انعدام شخصيته الاتصال وان لم  
يعدم جميع اجزائه فاستحالة نعم ولا يشبه الضرورة باقتناعه ايضا فانها انما يحكم ببقاء هذا المتصل بوجهه بالابوئيتها الوحدانية وبهنا كلام  
مبسوط اذ قد ذكرناه في بعض تعليقاتنا لم ارنا شافي الكفاية على هذا التقدير في هذا المقام واعلم ان الشيخ لما اورد الكلام في هذا الاستدلال  
مختلفا في لقيه وكانت كلمته في الاشارات والنجات ويحوي الحكمة واحدة قرر والمقابل سلبه لتفسيرات احدا ما اختاره الشوا  
ما ذكره المحاكم على طبق ما ذكر الشيخ في الاشارات وبه ان المتصل في نفسه وقد لخص له الانفصال فيكون انفصاله يمكنه قيل حدوثه  
فيكون فيه قوة الانفصال وليس الهوية الاتصالية مما يكون فيه قوة الانفصال بالاستحالة انصاف الشئ بما يصادفه او يكون عداله  
فهناك امر اخر وراء الاتصال بقيل الاتصال والانفصال وهو الهويولة وبالله ما ذكره بعض المتأخرين ووجه اعتراضهم عن الاولين  
ما قد عرفت وقد استعان في بيان ان حامل المكان الانفصال شئ اخر هو الانفصال بما قيل في اثبات المادة لكل حادث  
زمانى بان المكان وجوده مقدم عليه فلا بد بهنما من امر حامل له وليس الاتصال حاملا للمكان الانفصال لانعدامه قبل وجوده  
وكذا بعد طرزا الانفصال فهو امر اخر وهو الهويولة وسبغى ذلك في الشرح حين بيان سبق المادة والمدة على الحادث بماله وعليه  
ويرو عليه انه يلزم على هذا التقدير ان يصح وجود الهويولة بدون الصورة بل قبلها وهو ينافيه ما ذكرناه من التزامه منبهما والجواب  
ان غايته ما لم تقدمها على الصورة الشخصية لا على نفسها فانها قديمة تواردا وشخا صما على الهويولة لا يعدم اصلا ولعله لهذا  
المعنى قال المحقق في شرح الاشارات في تلخيص هذا البرهان انه لما ثبت ان الجسم لا ينج عن اتصال ما في ذاته وانه قابل للانفصال  
حال كونه متصلا فتقوله قبول الانفصال حاصلة حال الاتصال ونفس الاتصال ليس يقابل للانفصال على وجه يكون حال كونه  
اتصالا موصوفا بالانفصال فاذا في الجسم شئ غير الاتصال به يقو على الانفصال وهو الذي ينفصل ويصل مرة بعد اخرى  
وهو الهويولة انتهى فلم يضر تقدم قوة الانفصال عليه بل ذكر وجود هذه القوة حين الاتصال ثم بامتناع احتمال الاتصال له  
وشئت جزء اخر فلا يتوجه الايراد المذكور على هذا التقدير اصلا فانهم استتم قوله ولو كان عرضا يلزم من بقاءه الخ يعني ان ذلك  
الاخر القابل للاتصال والانفصال الذي ليس متصل في ذاته ولا منفصل في حقيقته لا بد من ان يكون جوهره والا لكان عرضا  
فلا بد من محل تقوم به هذا المحل اما ان يكون جوهره فهو المظن واما ان يكون عرضا فلا بد ان يكون له محل فتعاد الكلام الى هذا  
المحل حتى ينتهي الى جوهره ولا يكون متصلا بنفسه ولا منفصلا كذلك وهو المظن قوله لان الصورة الجسمية الخ بان تعرض الاتصال  
اولا وبالذات للصورة الجسمية ثم بواسطة الجوهر الاخر واسطة في العروض وعلى هذا لم يكن الاتصال ذاتيا للصورة بمعنى

ففس حقيقة ما يلزم من ما يرضى الشئ بالذات كما رجم المحقق والمحاكم قوله بل ان اتصالا بالوحدة الاتصال باليحيى على ان الاتصال انفس حقيقة الصورة الجسمانية قد ذكرنا في هذا المعنى من الاتصال من قبل ودرجتم ان الاتصال متصل بنفسه من غير حاجة الى قياس مبدء الاشتقاق كما ان الواجب حل مجده وجوده وجوده والحكماء انفسه ولم يبرهن عليه هناك ولا ههنا اصلا والذات في بيان ذلك ان ههنا اي في الجسم متصل بذاته جوهرية حقيقة والا فاما ان يكون متصلا بذاته كتركيبه حينئذ اما من الجواهر الفردة او ماني حكمها وقد علم لطلبا انها ماسر وسبحي فيما يابل على لطلبان ماني حكمها ايضا وان متصل ولكن لجبروض ما هو معتد بذاته كالجسم الاسود والبيض في انفسه اسود ولا ابيض ثم صار لجبروض السواد اسود اسودا كان هذا العارض فاما بالجبر والآخر من الجسم كما ذهب الشيخ الاشراق في التلويحات او قائما بالجسم نفسه كما ذهب اليه هذا الشيخ في حكمته الاشراق وعلى التقديرين يجب ان يتقدم محال الذات ليس في نفسه امتداد واتصال اصلا عليه في الوجود واما من غير ان ينظر اليه اما التقدم في الوجود فلو وجب تقدم محال الطبايع الضرورية عليها لطلبها ليعاها واما في الشخص فلو وجب حاجة الشخص العارض الى المحل الشخصي في وجوده فيكون هذا المحل في مرتبة وجوده المتقدم عاريا عن الامتداد والاتصال ضرورة انه انما متصل في الجبر والعرض لانه هذه المرتبة متأخرة عن مرتبة وجوده وتخصصه فهو حينئذ اما ان لا يقبل الاشارة الجسمانية او يقبل على الاول فيلزم ان يكون جوهره مافيه قايما لا متنازع ان متصل الجبر والجبر في مرتبة متأخرة عن وجوده لعارض متأخرة عن العقل الغير المنسوب بالوهم وعلى الثاني فاما ان يقبل التجزؤ في الجهات او لا وعلى الثاني فيلزم التجزؤ الذي لا يتجزؤ وقد عرفت بطاينه انما هو لا يصلح لان يحصل من انضمامه مع آخر مثله متصل كما مر ايضا وعلى الاول فمهما جوهر متصل بذاته قابل للانقسام في الجهات الثلث وهو المظهر في التحقيق كما سيجي في كلام الشرح عن طريق قوله في هذه الحجة بحاشا ان بعضها الظاهر وبعضها تحقيق المقام على هذا فالمراد من الحقيقة تفويض قبيل المراد منه الاعتراض وسيظهر الحال في توضيحها ان شاء الله تعالى فانظره فمقتضى قوله التجزؤ ان بناء ما التزم اعلم ان هذا البحث لا يحسن التلويح له اعتراضات على وجود الجوهر المتصل بذاته في الجسم حاصل من المقدمة الثالثة ان الجسم متصل بذاته متصلا في حقيقة باقتدار اشتماله على جوهر متصل في ذاته يمنع وجود الجوهر المتصل هكذا في قبيل الاتصال بما يعرض له لجبروض الجسم التعليمي القايمة به واما الجسم في نفسه فليس متصل ولا منفصل كما اختاره المحقق والمحاكم على ما مر من كلامها ما نصص عليه قوله وما قيل من انك اذا شكلت الشمعة الخ اشارة الى ما ذكره الشيخ واتباعه في تحاير الاتصال الجسمي والاتصال العرضي بان الاشكال اذا تواردت على الشمعة الواحدة بان يحيل تارة مدورة وتارة مربعة وتارة مستطيلة الى غير ذلك فلا محالة يتبدل متعاديرا العرضية واما انفس حقيقتها الجسمانية القابلة للابعاد الثلث فهي باقية على ما كانت عليه من قبل فمما يتغير بها وما هو في مرتبة ذات الجسم هو الشكل الاول ورد هذا من وجهين احدهما كما سيجي في الشرح وثانيهما انما لا نسلم ان الجسم التعليمي لم يتبدل الاشكال بل هو باق وانما تبدلت خطوطه وسطوحه في الجهات فيتوهم تارة في جانب وتارة في جانب آخر وكيف فان تبدل الاشكال يستوجب الاتصال كما هو المشهور وقد يقال ان الشمعة جسم مركب يتبدل فيها تماس اجزاها وانكسفتها لانفس المقدار وانما يلزم المظهر لوعرض اختلاف التشكلات بالجسم المفروض وهو محال لان يثبت ذلك في المفرد

مثل ما یقتضی البطلان الاجسام المتغير طبعیه قوله فی غیر مسلم فان الشبهة الخ حاصله منع المقدمة الثالثة متفاديا للاتصال الواحد في المقدمة  
 حين تبديل الاشكال علیها بانها یلزم ان لم یکن هناك تفرق اتصال وتوصل افراق وهو ممنوع فیما نحن فیہ بل یبطلنا نحن من الفصل  
 منعهم للواحد المتصل فلم یثبت وجود متصل واحد فی اصله وعلی هذا نقوله فان الشبهة الخ منع فمن اور علیہ بانہ لیس فی الشبهة التبیل  
 الاشكال تفرق الاتصال والاتوصل الا فراق كما زعم المور بل یبطلنا سبباً تشکیکیه لیس من قبل ہی حاشی التزاع اجزا  
 المقترنة علی دمع مخالفت للموضع المتوهم من قبل خارج عن القانون لانه معارضة المنع بالمتع وهو لا یصح وان قبل ان البطلان  
 بالمنع الاول قلت فعلی هذا لا بد من اقامته الاستدلال علیہ والافحرج الاحتمال لا یكفی وقد یقید علی ان تفرق الاتصال انما یسبب بالحق  
 وی تدریجیه فی لیس لیس الاتصال باقیاً یلزم الحركة فی الاتصال الذی هو جزاء الجسم وهو خلاف ما تقر عندهم من حصر الحركة الکیفیة فی الخ  
 والتکاثف والنمو والذبول والتمن والتمزق علی ما یجی فی الشرح ایضاً ولا یخفی ضعفه فان الاتصال اذا جوز کونه عرضیاً فای  
 مانع من وقوع الحركة فیہ بان یتحرک المادة فیہ وانما یتبع ذلك اذا کان جوهر هو بعد فی معرض المناقشة فقل قوله البحث  
 الثاني ان الاتصال الخ حاصل هذا البحث ان الاتصال المنعدهم بالانفصال ثم العاید بعد ذواله لا شبهة فی انہ عرضی لا جوهر  
 فانه حین تواردهما علی الجسم المتغير جواب ما هو کل لا یتغير بتغیره جواب ما هو فهو عرضی لما تقر فی المنطق ان ما هو سوال عن معیة الشیء و  
 ذاتیاتها فلا یتغير جواب ما هو لا یتغير الذاتیات لا یتغير العوارض واذا لم یتغير بهذا التبیل علم ان هذا الاتصال عرضی فلم یصح ادعاء انہ  
 جوهری هذا قوله البحث الثالث انکتم شتم الخ هذا البحث كالمقدم علیہ اعنی الثاني البطلان للمقدمة المنعومة بالاستدلال  
 وقد عرفت حاصل المتقدم وحاصل هذا ان الاتصال بما هو حقيقة امتدادیه لا یختلف اصلاً فلو کان جوهر کان فی جمیع المواد  
 کل ولو کان عرضاً کان فی کل لک فلا معنی لقول بكون احد الاتصالین فی الجسم جوهر او الآخر عرضاً وقد اقررتم بعرضیه بعض افرادہ  
 متسکین فی ذلك بجديت تبديل الاشكال علی الشبهة فیلزم عرضیه الجميع فلم یصور فی الجسم امتداد جوهری اصلاً ویوجه علی هذا  
 والجوہین ان الاستدلال علی المقدمة المنعومة منصف المستدل والمانع لیس منصفه اقامته الاستدلال علی البطلان و  
 یبطلنا اذا قد استدلل المتعرض علی البطلان فیلزم عنقبته منصب المدعى وهو لا یلیق بشان العلماء فضلاً عن الحكماء والجواب ان  
 المانع او المکون منعه فی غایته الظهور له ان یتبیه علیہ بای طریق شاء بل البتة بالاستدلال اولى من التجویز الصرف تقطع طمع  
 المدعى المستدل علی اثبات دعواه عن غیبه تماماً علی هذا التقدير بکل وجه من التجویز الصرف وان الخ لا یج فی ذلك فلا یثبوت  
 هذا اذا کان هذا الوجهان متعین علی مقدمه بمعینة من الاستدلال وانما ان كانا معارضین باقامة الاستدلال المخالفت  
 الاستدلال احصم المثبت لخلاف مدعاه فلا یحسب اصلاً علی هذا انکان تقریر الاول منهما ان الاتصال عرضی للجسم لا یتبیل  
 بتغیره جواب ما هو والثاني ان الاتصال عرضی لانه حقيقة واحدة وقد اقررتم بعرضیه بعض افرادہ فی الشبهة فیلزم عرضیه الجميع  
 ان لا یختلف فی افراد حقيقة واحدة اصلاً هذا انما یلزم فی ثبوت کونه حقيقة واحدة نوعیه والا فلو کان حقيقة واحدة جنسیة فاختلاف  
 افرادها یحسب البتة فقل قوله وهذا لا یجاث التثنية فی الحقيقة الخ کما عرفت مفصلاً وعلی هذا فیکون هذا الایرادات الثلاثة البطلان



الاول من الدليل كلاما عليها وليس لهذه المقدمة دخل في دليل اثبات الهمزة كما مرث الاشارة اليه في اثبات ان الهمزة له جوهر و  
 على هذا فلم يكن كلاما على دليل اثبات الهمزة له اصلا الجواز ان يقول انه لو انما ساعد على مقدمات دليل اثبات الهمزة له ولا يلزم  
 منها الا وجود الهمزة ونحن نساعد عليه كما اقرار شيخ الاشراق في التلويحات ولكن لا يلزم منه تركيب الجسم من جوهرين كما هو  
 من عموم المشائين واما ان كان المقصود منها الكلام على الدليل باطلال ذاتية الاتصال له ثم القول بانه اذا لم يكن الاتصال ذاتيا له  
 فلم ينعقد بالانفصال شي منه وانما العدم ما هو عرض ولا يلزم منه اثبات جزء آخر فيه هو الجوهر الجسماني مضافه بسبيل ايضا كما لا يخفى على  
 القطن فلا تنقض قوله اما عن الاول فان الجسم الخ حاصله اثبات المقدمة المنعوتة بان الاتصال ان لم يكن ذاتيا للجسم لم يكن قابلا  
 للابعاد الثلاثة في الجهات الثلاثة في حدوده اصلا فيكون منفصلا وهو المطابق لما نقل من الحكمة الحلائية قوله ولله احد بهل الخ  
 هذا انما اتفقوا لو كان الجسم في نفس الامر هو هو لو لا يلزم من تحديدهم التحديد في الواقع وايضا قد عرفت فيما مضى ان الشيخ  
 يقول في الشفاء وغيره ان تعريف الجسم بالابعاد رسم لاحد حيثية فالمراد من الحد في بعض كلماته مطلق المصروف وهذا الاطلاق  
 شائع فيما بينهم قوله والحاصل ان نفس ذات الجسمية الخ انما احتاج الى بيان الحاصل لان الظاهر من مقال الشيخ القدر  
 الذي ذكرناه وهو وان كان في يد رفع الاشكال الاول بالتقرير الذي ذكرناه على زعمه ولكنه لا يفي في دفع مذهب صاحب التلويحات  
 القائل بان الجسم متصل باتصال داخل في ذاته والجزء الآخر ليس بذية وضع اضلا فابطال انه هذا احتمال بهذا النوع من البيان في توضيحه  
 على طبق ما ذكرناه سابقا لان الاتصال ذاتي للجسم والا فاما ان يكون منفصلا او لا يكون متصلا ومنفصلا اصلا والثاني يستلزم تحجرو  
 من الجهات والابعاد ضرورة ان يابدا شانه فلو كان العدم صلوصه للاشارة الحسية فلم يبق شيما وهو خلاص المفروض وعلى الاول  
 فلا يكون قابلا للابعاد لانه متصل فتبين انه متصل في ذاته وانما يتصور ذلك ان كان الاتصال ذاتيا وهو المظهر قوله  
 اما بالنظر في ان هذا الكلام الخ يعني ان كون ذاتي مرتبة الذات ذاتيا للجسم انما يلزم لو ثبت امتناع تركيب الجسم من جوهر  
 وعرض ولم يثبت بعد بل المقترض منه به ذلك فلا يفرض ما ذكره اصلا ومحصوله منع كون الاتصال ذاتيا للجسم مع كونه في مرتبة ذاته  
 لجوانه ان يكون مركبا من الجوهر والعرض قوله لا يتحقق نجره الكلام في الجزء الآخر الخ هذا تحريه للدليل على وجوب يلزم منه  
 وجود الجوهر المتصل في ذات الجسم من غير ان يحتاج الى الاغنية بالمقدمات المذكورة خلاصته ان الجسم لما قال بتركيب  
 الجسم من الجوهر والعرض المستند بذاته فتكلم في الجزء الآخر الجوهر عنده ونقول انه متصل في ذاته والا فلو كان متصلا بجزء  
 المستند عنه في مرتبة ذاته اما ان يكون منفصلا او لا يكون متصلا ومنفصلا بل مجردا ثم يصير في المرتبة المتأخرة متصلا او وضع وتجزؤ  
 هو بطور فتبين انه مع جوهرية متصل في ذاته فقد ثبت المقدمة المنعوتة بلا كلغة ثم بالنضمام ما في المقدمات ثبت له محلا  
 الهمزة طاردا ما قيل ان هذا الجزء الآخر عند الجسم هو الهمزة في اثبات اتصاله في ما هو مبتهم اليه من انها ليست متصلة  
 ولا متفصلة لان الجوهر الآخر الذي سماه الجسم هو الهمزة اذ انما كونه متصلا بذاته علم انه ليس بهيولة في الحقيقة لانه ليس شي من  
 الاتصال والانفصال ذاتيا لهما اصلا فتبين انه هو الهمزة السميته بصورة جسمية فبالضم المقدمات الثلاثة الباقية ثبت جزء آخر محلا

وهو الهيو له لا اسماء انهم فلا يلزم المتفاوتين ففى الاتصال والانفصال عن الهيو فى ذاتها واثبات الاتصال لها اسماء هيو  
اصلا فان النفى عنه شىء والمثبت له شىء آخر فلا قول له لانا نقول نذا بعينه مقصود بالهيو الى نعى ان هذا البيان جار بعينه فيما عظم  
انه هيو فى الواقع بان يقدر ان الهيو له متصلة فى ذاتها والاشكال متصلة مما يتاخرنا فكم يكن فى ذاتها واضع ويجوز فكم يكون مجزوا ولا  
المقتل كون المجزؤ متصلا بما هو متاخر عن وجوده وتخصص مع انكم لا تقولون بالمتسا لمانى ذاتها بل يرتعون انه ليس لمانى ذاتها شىء  
من الاتصال به الانفصال فلم لا يجوز ان يكون حال الجسم فى ذاته او حال ما هو جزء لكس فما هو جزء لكم فهو جزاءنا وعلما منه نقص  
الدليل بانه جميع مقداته لا يتجزأ لانه فى الهيو له مع انكم لا تقولون بالمتسا لمانى ذاتها فلم لا تقولون يكون الجسم او جزؤه مثل ذلك  
من غير حاجة الى اثبات جزء آخر كما تعلم ولا توجه عليه فبلى انه منس لا نقض قائل قوله واما قوله لم يكن الجسم له منس لا منس للمقد  
المعينة من الدليل فيكون نقضا تفصيليا حاصلنا ان المجزؤ الاخر من الجسم ليس فى نفسه متصلا ولا منفصلا ولكن لا يلزم  
ان يكون من المجزؤات وانما يلزم ذلك لانه منس حلو عندنا فى الواقع وهو لا يلزم اصلا لانه ان يكون المقدار من لوازمه وجوده  
لا ينفك عنه اصلا فلا يتخلو وجوده عن الاتصال بالمتسا له وعن التعلق بالانفصال بانفصاله ومن مهنه للاح كس ان التقدم الذى  
للمعروض على العوارض لا يثبت المطل وانما يثبت لو ثبت التقدم بالزمان القىاد هوهم قوله واما الجواب فهو ان الهيو له  
النجذ الجواب شتمل على جواين احدهما عن النقص الاجمالى ونقصه الاول انه لا ينفك عن الدليل المعين اصلا لانه وان لم يكن فى حد ذاتها  
شىء من الاتصال والانفصال وانما يجزى ذلك بواسطة الصورة الجزئية الواحدة والمتقدمة ولكن لا يلزم منه خلوه فى  
مرتبة ذاتها المتقدمة عنها اذ ليس للهيو له مرتبة متقدمة على الصورة الجزئية الواحدة او المتقدمة عنه عدم لاقتداره فى وجوده  
اليها ففى لما كانت علته لوجود الهيو له كانت متقدمة عليها بالذات والهيو له متاخر عنها لكس فكم يكن لها مرتبة وجوده خالية عن الاتصال  
وعده وهذا بخلاف الجسم فانه اذا قيس الى عارضه الذى زعمتم انه كس الاتصال منه يكون مقدما عليه ففى تلك المرتبة المتقدمة  
يكون عاريا عن الاتصال كس من هذا العارض فيلزم اما تجزؤه واما تجزؤه من اليفاسد المذكورة فيما سبق وبالجمله بون  
بيد بين الهيو له بالقياس الى الصورة والجسم بالقياس الى العرض فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق  
وثانيهما الجواب عن النقص التفصيلي المتقدم من قوله واما قوله لم يكن النجذ وتوضيحه ان الجسم فى قوله بخلاف الجسم بالقياس الى عارضه  
النجذ المراد منه هو جزؤه الذى يعرفه الجزؤ الآخر الذى هو المقدار على طوره صاحب التكويدات لا شبهة فى انه جوهر عندنا  
ايضا ومعروض للمقدار باخترافه ولا مرتبة فى تقدم المعروض على العارض بحسب الوجود بخلاف الصورة فان التقدم منسب  
بهذا الوجه للصورة ففى تلك المرتبة من الوجود لا يتخلو اما ان يكون مجزوا عن الاجزاء او جزءا لا يتجزأ والكل محال ولا يلزم ذلك  
الهيو له ولا يتجنى عليك ان التقدم الوجودى انما يلزم لولا كس الاتصال المقداره لانه ما للجزء الاخر من الجسم بحيث  
لا ينفك فى شىء من المراتب الواقعية والمثبت ذلك من البيان المذكور وانما يلزم منه التقدم بحسب مرتبة المعروضية وذلك  
لا يلزم التقدم فى الواقع فلم يلزم الاستحالة على هذا التقدير ايضا كيف فانه ليس معنى تقدم المعروض على العارض الذى

هو ما تقدم بالطبع الفلك الاول عن الثاني في الوجود وهو مقتضى انكسار الاشياء على ترتيبه في الوجود واللازم في الازمان بل معنى  
 هذا التقدم هو نفس الترتيبية بمعنى التناهي هو سلب التنوعية لا تقدم وجود احدهما على الآخر وحينئذ لا يلزم التخلو في الواقع بل غاية  
 لا يلزم التخلو بحسب بعض اعتبارات العقل ولا احتقانه وليس هو محال اصلا ولا محالة للارزاق غير مستحيل ولا مستحيل غير لازم وايضا انا  
 وان سلمنا تقدم الموضوع الطبيعي على طبيعة العارض وتخصصه على تشخص العارض بنا على ان تشخص المحال انما يستفاد من  
 تشخص المحل ولكن لم لا يجوز ان يكون طبيعة المحال العرض بنفسه على تشخص المحل بان يكون متمما للحالة المعقيدة تشخصه  
 بل يجوز وان قلت حتى ان الحق الطوسي قد اعترف بذلك وقال بعلية الزمان للحركة المخصوصة اعني حركة الفلك الا قد صح  
 كونه محتاجا الى المحل المطلق وهو الحركة مطلقا فيجوز ان يكون المحل المخصوص للاتصال سواء كان نفس الجسم او غيره متاخرا عن الاتصال  
 مطلقا ويكون الاتصال المطلق محتاجا الى المحل المطلق كما ان شخصيته محتاجة الى المحل المخصوص فلا يلزم حينئذ من كون الاتصال  
 عارضا خلوا الجسم منه مطلقا حتى يلزم كونه من المجزئات عن الاجزاء او من قبيل الجواهر الفردة في الرتبة المتقدمة من الوجود  
 وهما الاجزاء احدا بالنقض بالحركة الفلكية فانها ليست في نفسها ممتدة وانما ممتدة بالزمان وهو عرض فيكون مستغنية  
 القوام عنه والمعرض مقدم على العارض فيكون في مرتبة وجوده باختر ممتدة بالامتداد الذي من العوارض المادية ثم صار  
 مادية من قبل العارض والجواب ان الحركة على ما هي الاتصالان احدهما باعتبار المسافة التي وجدت فيها وهو تقدم  
 عليها بتقدم المسافة المتصلة وثانيها باعتبار الزمان وهو وان كان متاخرا عن الحركة ولكن لا يلزم منه خلوا  
 عن الامتداد مطلقا حتى يلزم كونه من المجزئات وعلى هذا فنفس الحركة كشكل الميول في انها محتاجة الى الامتداد في الوجود كما ان  
 الميول في محتاجة الى الصورة الممتدة فيه فلا يتصور لها شئ من مراتب الوجود وتكون فيها خالية عن الامتداد حتى يلزم تجزؤا  
 كما لا يلزم تجزؤ الميول في غاية الامران الامتداد العارض له لسبب الزمان ليس بهذه المشابرة ولا خيرا في ذلك وثانيها ان  
 وجود الجسم في الاين فان الاين عارض له فيكون الجسم معرضا والمعرض مقدم على العارض بالوجود فيلزم ان يكون الجسم  
 مرتبة وجوده مقدما على الاين ثم لو جد فيه في الرتبة المتاخرة فيلزم وجود الشئ المجزؤ عن الاين فيه وهو محال والجواب عنه ان المحال  
 هو ان يصير الشئ المجزؤ مادياد اخر وما يكون الشئ المادوس في مرتبة متاخرة واخيرا فليس مستحيل واللازم فيما نحن فيه هو الثاني  
 لا الاول وثالثها النقض بالصورة المادية الحاصلة في النفس فان مادية ومجردة مع وحدةها بل يلزم ان يكونا وتبين بان كانت مجردة بل  
 على كون الماديات معلولة للمفارقات فهي متقدمة عليها بما فيها والجواب عنه ظاهر لان المنع عنها هو كون الشئ مادياد  
 ومجردا بحسب الوجود الواحد وما بحسب الوجود كذا في المادة النقض فلا كيف فان الحاصل في الذهن جميعات  
 الاشياء بعد تجزئها عن العوارض الخارجية نحو ما من التجزئة لا نفس الاشخاص الخارجية كما تقرر في موضعه فم  
 ان من يقول بوجود الاشياء من الموجودة في الخارج في الاذان باعيانها فالامر عليه بشكل البتة ورايتها النقض بالقصور  
 النوعية فانها ليست في ذاتها متصلة ولا منفصلة وانما يتصل بالاتصال الجسم الذي هو محالها وتفصل بالافتقار الى

ان يكون في مرتبة وجود المتقدم على الصورة الجمعية ومتاديرا لانها علمية اعارية عنهما فيكون مجردة عن المادة وحوار  
ثم في مرتبة متأخرة عنه يصير ماديا فيانتم الاستحالة لوباينا ولا تصور الخاص عنه فهو من جملة النقص الصغية الاختلال في هذا المقام  
وقال الزين المحقق في حاشية على هذا الكتاب بعد ما ذكر النقطة الواردة على الاستحالة المذكور على جوهرية الاتصال  
ان يقضي اثبات جوهرية الامتداد ان الالين والحركة والسكون لابد ان يكون عارضة لا ممتد بالذات ضرورة ان المالك  
ممتد لا يتحرك في الالين ولا يصح ان يقدر انه يهنا او يهناك ولا شبهة في ان معروض هذه الحوارض لا يكون الما جوهرية  
يحكم القطر الانسانية بان الما يكون مستقلا في الوجود والاصح ان يعرض له هذه الحوارض ثم زفيع بان الضرورة وان قصت  
بان الوضع والالين والمثاله انما يعرض للطبيعة الاستقلالية واذا قد كثرتم هذه البدئية بانكار هذا الاستقلال لوجوده للجوهر  
بناء على القول باحتياجها في وجودها وخصصها الى المادة فلا يجد الا في المادة فلم يبق في اليد ضرورة يحكم جوهرية هذا الاتصال  
ورد في الترتيب بان انكار المشائين بالوجود والاستقلال للصورة انما هو بجملة من شخصته وان بنفس طبيعته فالكيف فانها  
بهذا الاعتبار على الماهية في متقدمة عليها فالطبيعة الامتدادية جوهرية مستقلة غير متال بخلاف المذكورات من الحوارض متال في هذا  
المقام فانه من فزال الاقدام قوله وعن الثاني بان لبقاء الجسم النج هذا الجواب متال على النقض والمنع اما النقض فيا بول الكلام  
تفسيره ان ما استدل للتميم على معرفته الاتصال بجميع مقدماته غير صحيح فان شخصان الانسان لا يتغير بواجب ما هو حال الانسان  
فيلزم ان يكون اعتراضا فيما يقولون فيها القول في الاتصال واما المنع فبالكلام على مقدمته معية من الدليل وهو قولنا كل  
ما لا يتغير بواجب ما هو النج وهو المذكور بقوله وان القول بان كل ما لا يتغير النج وحاصله ان الكلية ممنوعة فان اجزاء الجواهر  
وتجوزت حقيقة آخر مع ان لا يتغير جواب ما هو وليس بعرض وتوجه عليه فلما هرة ان عدم تبدل جواب ما هو تبديله يستدعي ان  
يكون خارجا عن الجسم وما هو خارج عن الشيء يكون عرضا فيلزم ان يكون الاتصال عرضا واذن فالاول في الجواب ان  
يسببه ولقد بانه ما ارادوا المستدل بقوله في الضمير ان الجسم النج ان اراد منه معية الاتصال لا يتغير بواجب ما هو  
فالضمرت ممنوعة بل يتغير نوع الجسم بتغير معية الاتصال وان ارادوا ان شخص الاتصال لا يتغير بواجب ما هو فهو مسلم ولكن  
اللازم من المتقدمين على هذا التقدير هو خروج شخص الاتصال عن معية الجسم وحققة النوعية فللزم منه ان يكون عرضا  
فان الاتصال الخارج عن معية الجسم بحقيقة يكون عرضا للثبوت واما الخارج عنه كشخصه فيجوز ان يكون فردا لحقيقته و  
يكون جوهر الما من ان زيدا تشخصه خارج عن حقيقة الانسان مع كونه انسانا بحقيقته ومعية النوعية ويمكن ان  
يجل كلام الشرح عليه ياد في غير متال قوله كما ان استمرار طبيعة نوعية لعله سببه المنع واسارة الى النقض بالوجه الذي  
ذكرناه فافهم قوله وعن الثالث باننا لا نسلم النج في هذا الجواب نص على ان في الجسم القابلين متغايرين لا يشتمل على معنى  
بواحد منهما الا شريك في اللفظ وهو الحق الموافق لهذه المشائين كما عرفت فنعوض في ذلك مرارا وقد كان الشرح  
فيما قبل منك ذلك فاما لوجود اتصال واحد له اعتبار ان دسمصر به فيها بعد نسب ذلك الى الشيخ وبل في الما

بلا مرتبة ويجوز ان يندرج شيء واحد تحت مطلقين متباينين باعتبارين وقد نص الشيخ وغيره على ان الذاتيات لا تختلف باختلاف  
 الاعتبارات بل الوجودات كما يظهر من مباحث الوجودية ههنا ومطلبك تهاقت وتناقص منه الممثل هذه الخطوط الواضحة  
 في هذا المقام بعيد عن شذوذ قوله والبحث الرابع الخ من اجل ان من هذا البحث انكار الجسم التحليلي المتغير للامتداد الجوهري كما ان  
 انخرض من الاسجاث الثلاثة الاول نفي الامتداد الجوهري من كماله عليه قوله لكنه هو مقدار لا غير قوله في البحث الخامس سلمنا  
 ان في الجسم صور ثلثة الخ فالجسم التسليم كما يكون لما منع اولاً في ثبوت الجسم هذا البحث العشر اعلى دليل اثبات الميوس في الجسم  
 فيه باليوس اى وجود امتداد اخر في الجسم سوى الامتداد الجوهري فيكون تقديراً عن جال الجسم التحليلي وهو مناسبتا لمتطلبات  
 من قبل ان المراد من الاسجاث التقديسات هو ان كان احد مناهما غير ذلك ولكن ينافيه قوله ولا يبعد في قوله فاعلم ان قول  
 فان ظاهرهما لا يعارض وان كان العرض منه الاخر عرض على مقتضى هذين القولين يمنع زوال الامتداد عن الفصل في ثبوت  
 يابى عنه قوله ولكنه هو المقدار لا فائدة له حينئذ اصلاً ولم يكن للامداد والبحث الخامس بعده فائدة ايضا لا سيما امتداد في ثبوت  
 في المرجع والمآل وان اقرقانه البيان فكلام الشبهة مضطرب والتحقيق انه اعراض مثل الاسجاث الثلاثة الاول  
 الا انها منوع على وجود امتداد الجوهري مع اقرار وجود الميوس في التامة للاتصال والافتصال وهذا منع على كونه عبارة عن مطلق  
 الامتداد وادواتها من العدد المساحة مع انكار وجود الميوس بناء على ما ذهب اليه الشيخ المقتول في حكمة الاشراق على هذا التقدير  
 يكون قوله هو القابل للاتصال واتصاله بالبين التمهيد الذي من لا باس به تمهيداً للتسليمين من اول الامر على هذا الوجه كلام الشيخ  
 وان سلمنا ان في الجسم امتدادا جوهرياً ولكن لما سلمنا ان هذا المقدار لا يعدم كونه قابلاً للمساحة بخلاف المقدار السردي وذلك انه  
 عبارة عن مطلق الامتداد العارض عن التحددات في الجهات والمقدار هو الامتداد المستعين فيه كما انظر على الامتداد الجوهري  
 هو نفس المقدار النسيط في الجهات والجسم عبارة عن هذا المقدار نفسه من غير حاجة الى غيره كما قال صاحب حكمت الاشراق  
 وحينئذ فانه لا اعراض يكون من الكون الامتداد الجوهري مطلق الامتداد مستنداً اليه يجوز ان يكون نفس المقدار كما قل الشيخ  
 وهو الجسم فقط من غير حاجة الى الميوس في تقديره الميوس والجوهر الامتداد معاً وهذا اقرق من الثلثة الاول بقي الفرق  
 بينه وبين الخامس وذلك بان يقع ان هذا البحث انما يكون الصورة الجسمية من الامتداد المطلق مع انكار الميوس والخامس  
 انكار للميوس المتغير للصورة الجوهري بل هي الميوس الباقية عاتى الاتصال والافتصال ففيه تسليم للصورة الجوهري  
 بالمتن المذكور وعلى هذا لا يبحث على ثلثة طرق الاول بابطال الامتداد الجوهري وذلك في الثلثة الاول والثانية  
 بابطال اطلاقه مع نفي الميوس ايضا وذلك في الرابع فهو بالحقيقة ما هو من ذهب صاحب الاشراق في كتابه حكمت الاشراق  
 والثالثة بابطال الميوس المتغير للصورة الجوهري بالكلام في مقدمة دليل اثباتها ولكن كان المناسب حينئذ  
 ان يذكر قوله ولا يجدي قولكم الخ في البحث الخامس لانه كلام في المقدمة الثالثة من مقدمة الدليل ولكنه قد ذكره هنا  
 لوطية وتمهيد الخامس ولاباس بذلك وما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان جميع ما ذكره الشارح في هذا البحث كلام صاحب حكمت الاشراق



في هذا الكتاب فيكون توجيه البحث بالوجه الذي ذكرناه من شأنه ان يفي هذا المقام فان قلت لما كان هذا البحث شتما على من اعني الاطلاق  
 المطلق واليهوي فلا بد من ان يذكر في الجواب عنه ما يشتمل على القضا على امرين احدهما اثبات تمتد على الاطلاق وزيادة التقدير  
 عليه وثانيهما لبطال ان المتمد على الاطلاق هو المادة فما بال الشتم الكلام في الاول نقصا في ايراد ما ذكره الكلام في الثاني  
 الى البحث الخ من قلت سب ان الامر على ما قلت ولكن لما كان ما ذكره في الجواب عن الثاني كافيا لا لمر الثاني فلا بد من بيان  
 الكلام في الاول اعتمادا على ما سيجي بعد كما لا يخفى فانهم قولهم وبينا ان لفظ الاتصال الخ توضيحه قد مر فيما سبق باكمل وجه  
 وسيجي في البحث الخ من ايضا وانما العرض ههنا مجرد التوطئة ولا حاجة الى الاشتغال به ههنا فانهم قوله فلما قل ان قول  
 الخ مقرر للبحث الرابع توضيحه ان الاتصال الحقيقي مسلم في الحقيقة ولكن لا يسلم انه مغاير للتقدير كما زعمتم بل عينة والافصال  
 لا يتناقض له اصلا فلا يمنع من جهة واحدة وان فاجيبهم بنفس المقدار من غير حاجة الى جزء آخر سميتوه ههنا في فقيه تسليم الاتصال مع الكلام  
 في عبارة عن الامتداد المطلق بل هو نفس الامتداد المنبسط في الجوانب والتجارب وجود الوجود في معناه قوله واما ما يقدر ان  
 المتمد في الخ هذا لفظ حكيم لا يشرى والاستدلال على ان المقدار لا يرايد على الجسمانية انفسه ما ينبغي على ان المشتق معناه باقائه مبدء  
 الاشتقاق فالمتمد قائم به الامتداد وطاهر ان قيام الشيء بالشيء انما يتصور اذا كانا متغايرين فاجسميته محروص والمقدار  
 حار من زاوية عليه لا انفسه كما زعمتم قوله فليس لشي الخ هذا ايضا ما يجوز من حكمته الاشتقاق دور ولا استدلال المذكور حاصله ان  
 ما ذكرتم من معنى المشتق انما هو على مخرج من اللغة وعرف اهل اللسان وحقايق الموجودات وكذا مسائل الحكمة لا ينبغي على  
 الاطلاقات العرفية اصلا بل البناء هناك على ما في عالم الواقع بل المشتق كما يصدق لقيامه مبدء الاشتقاق كما هو في الشر  
 لك يطلق اذا كان المبدء نفس الموضوع او جزؤه كما في بعد بعيد وخط طويل والزمان متقدم ومتأخر والسر في ذلك ان  
 في صدق المشتق قد قصد عدم انفكاك مبدء الاشتقاق عن الموضوع وذلك يتصور بان يكون نفسه بالطرق الاولى  
 فيكون صدق المشتق اخر من ههنا من الصورة الاولى فلم لا يجوز ان يكون صدق المتمد على الجسمانية بالوجه الثاني الذي  
 هو الحقيقة لا بالمتن الاول المجازي او العرضي وانما انتشار ما قالوا من الزيادة من المجازي العرفية فلا يثبت اليمين مقام  
 تحقيق الحقايق الغير المنبثية عليهما اصلا قوله فان هذه الاطلاقات الخ اذا وقعت في العرف لا يقدر ان ههنا شي زائد على  
 البعد هو البعيدية او امر زائد على الطول هو الطولية واذا لم يلزم الزيادة في العرف في هذه الامثلة فكيف ثبتت بالعرف  
 الزيادة في ما نحن فيه اذ لم يبق الا اعتماد على العرف حينئذ لا كما وقع على ما شتمت لك على ما ذكرناه في النظر الى هذا الاستعمال  
 ههنا عندنا كما صاعدكم بالنظر الى الاستعمال الاول قوله واطلاق صيغ المشتقات الخ يعني ان الاطلاق صيغ المشتقات  
 باعتبار عينية مبدء الاشتقاق للموضوع شامع في باب الامور العامة فيطلقون الموجود على الوجود بل في باب الامور  
 الخاصة ايضا لا تبرز انهم مع قولهم بعينه وجود الواجب له لطلقون الموجود وعليه انما بالحقيقة او بالمجاز كما يفهم من كلام الشيخ  
 حيث قل فاذا قيل واجب الوجود موجود فمذا قول مجاز وعلى التقديرين لا يثبت المدعى وهو الزيادة في قوله بل

توارد المتبادر المتخالف في هذا الصنيع جواب عن الرابع بآشبات زيادة المقدار على الصورة الجسمانية ذكره صاحب العلم الاول كالشيخ الرئيس  
 ومن يحدو ذهنه وتفسره ان الجسم قد يتغير مقداراً وقد يتكاثر فيصغر كما يشاهد في الماء اذا رقي وجمد مع بقا جسميته بجمله فعلم ان المقدار  
 لا يدرك على الجسم لا عينه لا تتخلف والتكاثر من غير زيادة المقدار على الجسمية وعرضه لها وكونها مبهمة في الانبساط والتقدير  
 حتى يتضح هذا العرض في قوله من فروع وجود الهيولى الخ هنا من زيادات الشا ولم يوجد في حكمة الاشراق وقد اخذ هذا ذكر الشيخ  
 في شرح الاشارات بعد اثبات الهيولى بالبرهان المذكور بقوله ليس قد بان لك ان المقدار من حيث هو مقدار والصورة  
 الجسمانية من حيث هي صورة مقارنة لما يقوم معه ويكون صورة فيه ويكون ذلك هيولى لا يشك في نفسه لا المقدار ولا الصورة فثبت  
 له وليكن هذا هيولى فاعرف مما ولا يستبعد ان لا يخص في بعض الاشياء قبولها المقدار معين دون ان يكون ما هو اكبر  
 اصغر انتهى وقال شارحه من ان عرض الشيخ من قوله ههنا صحت وجود التداخل والتكاثر الحقيقيين وان هذه المسئلة  
 متفرقة على اثبات الهيولى فانما لما لم يكن مقدرة في نفسها كان نسبة جميع المقادير اليها على السوية مجاز ان يكون في وقت مقدرة  
 بمقدار اصغر وفي وقت آخر بمقدار اكبر من غير ان يخص بمقدار معين لكن في بعض الاجسام لاني الاجسام كلها لا متساوية  
 المقادير في الاغلاك وانت تعلم انه وان كان قول الشيخ فاعرف مما ولا يستبعد الخ في الظاهر متفرعاً على وجود الهيولى كما ذكره  
 الاشراقون ولكن هذا التفرع في الحقيقة ليس صحيح فان الهيولى وان لم يكن مقدرة في نفسها ولكن ما يميزها من الصورة الجسمانية  
 ممتدة في الجهات يكون ذات قدر التميز فلا يمكن ان تنبعث مما هو زيد من هذه المقدار او انقص فلما يصح التفرع على وجود الهيولى  
 اصلها بل هذه المسئلة متفرقة على وجود الامتداد الجسماني من حيث هو امتداد في نفسه ووجود الامتداد الآخر المتعين في القدر  
 العارض له فيكون هذه من فروع وجود الامتدادين في الجسم احدهما عارض لاخر زايد عليه وليكن جينيد قول الشيخ فاعرف مما الخ  
 متفرعاً على ما ذكر من وجود الامور الثلاثة والضمير يرجع اليها ولك قوله ولا يستبعد الخ والمعنى انه اذا كان في الجسم ممتد ان  
 مقدار ولاخر ليس بمقدار وشي ليس في نفسه مقدار اولاً بصورة فلا يستبعد قبول الجسم للمقدار الكبير تارة والضعيف اخرى في بعض  
 الاجسام لان الصورة الجسمانية لم يكن مقدراً فلما يدل بنفسها في الحالين وانما يتغير مقدارها الزايد عنها وذلك في صورته المتخلف  
 والتكاثر فاعرف من هذا المعنى قال المولى الرئيس نظام المسئلة والدين السهائي قدس سره فيما وجد كتبه متخلط على المحاكات  
 في هذا المقام بهذه العبارة لا يفهم ثبات الهيولى ليس لان ثبوت هيولى الا اذا ثبت ان الجسمان في نفسه وقد ادعوا ثبوتها  
 ان الجسمان هما هيولى مصداقاً لصديق الامتداد والاتصال واذا ليست الهيولى تلك المشابهة للصورة متصفة لذلك ولا خلاف في  
 ان شبراً جسمانية شبراً وثبوت تلك الجسمانية شبراً زائداً على هذا التقدير فاذا تبدل مقدار ذلك الشبر فقد انتفى شبراً فثبتت جسمانية  
 فان حدث مقدار زائد مما كان مثلاً فادعى فلا يتخلل متعارفاً ما يدري فقد ندرج في جسمانية فوقت الحركة في الجسم وقد رجع  
 لطلانه ففهم والاشراقيون سواء فيما اورد الشيخ لرفع الاستبعاد ولم يرفع بل اوردوا انتهى كلامه وعرضه قدس سره بيان حاصل  
 رد الجواب بان ما ادعى الشيخ من وجود الصورة الجسمانية ومقدار زائد عليها مع خبر ثالث ليس هو مقدار اولاً بصورة بل هو

اصلا فان منع وجود المقدار الزائد على الصورة باليس مبنيا على في الجسم الا الاستدلال الواحد وهو المقدار فلا يصح قبول مقدار الكبر الصغر  
 مع بقاوه شخصه فان هذه الزيادة على هذا التقدير اما ان يكون دفعة او تدريجيا وعلى الاول فلم يوجد التحلل المتعارف على الثاني فوجد  
 ولكن يلزم وجود الحركة في الجوهر وهو خلاف ما تقر عندهم وبالحجبة من ثبوت المقدار الزائد على الجسمية قلنا ان يقول بوجود تحلل والشك  
 الحقيقيين والامن لم يقل بقاء المقدار او الجوهر من فقط وزعم انه هو المقدار فلا يسبيل لاثبات التحلل والشك انما عليه ان يكون  
 مدالا على ثبوت زيادة المقدار على الجسمية كما كان مدار الاثبات على انبائها فتقول قبلت جسمية الخ وليس على البطلان والتحليل والشك  
 بانها انما يتصور ان نواله تم تبديل الجسمية فيها كما رعتهم وهو مسمى بل هي تبديل البتة فلا يزيد ولا ينقص بل انما انما هي شي وانما انما  
 بقوله فان حدث الخ لعله دليل آخر على البطلان ما تقر به ان الجسم اذا تحلل او تكاثف فقد تغير استداداته الخارجية فخذ التغيير اما  
 يكون دفعة فلم يكن متخللا وتكاثفت هورين فيما بينهم فانما بالحركة تدريجيا اما ان يكون تدريجيا فحد وحده الحركة في الجسمية التي  
 هي الجوهر لا يقدح انما يتيم لو كانت الجسمية مستندة بذاتها كما هو مسموع من شيخ الاشراق واما اذا لم يكن مقدرا لثباته بل موصوفا  
 للمقدار في انما يتحرك في المقدار العرفي فيكون حركته في الكم لا في الجوهر قلت لعل الشيخ الالهي مدعي الضرورة في كون المقدار  
 غير الصورة الجوهرية الممتدة ونفس المولى الرئيس في حواشي هذا الكتاب وشرح الرسالة المسايرة على ان ما ادعى المشاككون من  
 التعاير خلاف الضرورة واذن فلزم ما ذكرنا ظهر فقال في هذا المقام فانه من منزل الاتزام قوله ان تحلل الجسم اللطيف الخ  
 وذلك في التحلل كما في العجين القطن المخلوج قوله ولتضامه عنها الخ الى انفصال الجسم اللطيف عن تلك الاجزاء وتخليده من  
 بينهما وذلك في التكاثف كالقطن المنفوش اذا انجبت اجزائه قوله لا الحقيقيين الخ التحلل الحقيقي ان يزيد مقدار الشيء من  
 غير ان ينقسم اليه شي والتكاثف الحقيقي ان ينقص مقدار الشيء من غير ان ينقص منه شي قوله وانما يتم بالقيمة الصالحة الخ الصالحة  
 باصدا والمهمله وانما الحجة المشهورة من الصبح مخفى الصوت الخفيف والرواق القيمة التي يحدث بانحرافها صوت عتيق وهذا  
 الاثبات قد وقع من اتباع المشاككين وميانه من وجهين احدهما ما ذكره العلامة في شرح الاشراق وهو ان القيمة اذا  
 طليبت ما اذا حكم فيها ووضع في النار وسخت شديدة الشق وليس الشق بزيادة مقدارها فيها بسبب دخول النار  
 او ليس فيها نقاش وما لذت الحاء الى ان يدخل في اضييق موضع ومن شأنها البذر عند الطبع الى جهة العلو فلذلك لصوت  
 واذا لم يكن الشق يدخل النار كان بسبب زيادة مقدار ما القيمة بالتحلل وهو المظهر وانما ما هو اعظم منه فانه لم يوجد فيه ماء  
 القيمة ما او تقر به ان القيمة المسدودة الراس اذا وقعت في النار الشديدة المحرق وتكسر الى الخارج سبب هذا الشق  
 والاكسار ما داخل او خارجي لا يسيل الى الثاني لان السبب الخارج الموجب للشق انما يكسر الى الداخل ضرورة ان الماء  
 اذا ذكره من خارج نيكسرك وعلى الاول فلا يتصور هناك سبب للخرق سوى التحلل ضرورة ان ما في الماء من الماء والهواء  
 لا يقتضي ان الحركة الى الخارج طبعها والا لا كسرت بدون الاتباع في النار ولا يتصور النار لما علمت في التقدير الاول فلا يتصور  
 ذلك الا تحلل الماء والهواء بحركة النار فانه اذا زاد المقدار فحققت المكان فانشقت بالاضطرار وخرج ما فيها قوله

في غاية الضعف والنجس وجعلت ان حصر سبب الاشتقاق فيما ذكره من سبب في ذلك ان الهواء والماء المختبس في القمقة  
افادت النار فيه حرارة فقد اشتعل بهما وادخل النخرج فاشتقت القمقة لانها قد تخلصت مع ذلك يجوز ان يحدث بوصول الحرارة من  
النار الى الماء والهواء المختبسين بخارج متصاعد مقتضى النخرج فينتشر القمقة بسببه وينتفاخا فاحترق مسدودة للاجزاء فاداشتدت  
ما لت اجزاء القمقة الى الافتراق لا بحالة ممن غير ان يزيد مقدار ما فيها وقد تبدل على وجودهما بان الماء اذا جمد يصغر حجمه واذرق  
عاد الى ما كان عليه من قبل وظاهر انه ليس ذلك بنقصان اجزائه والالم تعد الى الاول فباختل والتكاثف وهو ايضا ضعيف  
لان يصغر الماء بدون نقصان اجزائه وملك بنقصان اجزائه والالم تعد الى الاول فباختل والتكاثف وهو ايضا ضعيف  
الهوائية ثم اذا جمد خرجت تلك الاجزاء الهوائية بالاندماج الحاصل له بالبرق ثم اذرق بالحرارة تدخلت تلك الاجزاء الهوائية ولذلك يحصل  
الصغير والكبير في المقدار لا زيادة نفس المقدار واتقاصه كما زعمتم قائل قوله ولك الاستدلال بالقارورة المصنوعة من الزجاج  
تخرج من المشايين على وجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين فحدثت المباشرة الى اثبات التخلخل وحديث الكلب اشارة الى وجود التكاثف  
فما قيل انه استدلال على اثبات التكاثف فقط بقبرته ففسد ما بالكلب على الماء وان استلزم قوله ولك الاستدلال اولى بل كان  
المناسب ان يجعل قوله وبالقارورة معطوفا على بالقمقة ليكون المجموع لاثباتهما ويصح قوله وبما تهما بالقمقة الصانعة  
والافلا معنى بهذا القول اصلا والقمقة الصانعة انما ثبت بها التخلخل فقط ليس بشيء اما كلامه الاول فلما عرفت واما  
الثاني فلما انما يصح لو كان الباقي مثبتا بواحد منهما اعني التكاثف فقط كما زعم والافلا معنى لكون المجموع وليلا على اثباتها  
بل الثاني وليل عليها نعم في قوله ذاتياتها في الصورة الاولى فصوره بلامرية وحاصل الاستدلال ان القارورة الصنعة الراس  
لواضعفت مصانيد بدايخرج الهواء من جوفها بالمصنعة ولم يدخل بدل ما خرج هو اخر من خارج بضيق الفم واستعمال  
المصن والآخر من وفقد المنافذ واذن فخرج ما خرج من الهواء يكون خاليا من التخلخل ان التخلخل الهواء الباقى فلا بد من ان  
يتخلخل الضرورة استحالة الخلاء وبهذا القدر ثبت التخلخل ثم اذ اكبته القارورة المصنوعة على الماء يدخل الماء فيها بالمشاهدة  
وليس ذلك لانتفاخ طبيعة الماء الصعود وليس في طبع الماء ثقلة الصعود اصلا فاما ذلك التكاثف الهواء التخلخل بالمصن سبب  
برودة الماء والافلو كانت الهواء تيكاثف ببر الماء ولم يدخل الماء فيها يلزم الخلاء الحال ايضا اذ التكاثف صغير مقدار الهواء وعلى  
ذلك شيء من الحيز القبة فلا بد للماء من دخول الماء فقولوا اذ اكبته لا يدخل له في اثبات التخلخل بل ثبت صا قبله وانما زيد  
ذلك لاثبات التكاثف فمذا الاستدلال كانه مشتغل على استدلالين على اثبات المطلوبين فالتخلخل قوله  
سيما قد شوبه عند الكلب النجس به وجوه ثلثة لبيان ضعف هذا الاستدلال المشار اليه بقوله لعل الضعف  
هذا الاستدلال ايضا كالاستدلال بالقمقة الصانعة الاول ما اشار اليه بقوله هذا والثاني ما اشار اليه بقوله ولا سبيل  
لنا والثالث ما اشار اليه بقوله وذكر الشيخ الالمسي النجس والكل ما خذ من حكمت الاشراف وشرحه للعلماء وخلصته الوجه الاول  
انما لا بد لالكب على الماء ودخول الماء حينئذ في القارورة على تكاثف الهواء المملوء به بهالم لا يجوز ان يخرج

الهواء عند الكسب فيصير الجوز فارغا فيدخل الهواء المتولد في الخلاء ويدخل على هذا الخروج شهود الحجابات الحادثة في الماء عند الكسب فان  
 الحجاب هو الهواء المحاط بسطح الماء ومن ذلك يجوز خروج الهواء عند دخول الكسب بان يهرب عند ان داخل الخلاء و قد يخرج من مسامها  
 فيدخل الهواء في ضرورة الخلاء وتبقى المسامات فيها مطلقا ثم وجود المسامات الحقيقة الصغيرة جدا لا يمنع خروج الهواء والكسب للطاقة  
 بالتسحق الحاصل له بالهوى ولا يسيل لنا الى الحكم النج حاصل هذا الوجه الثاني ان الحكم بان بالهوى قد يخرج الهواء من القدر و قد يسلم  
 ولكن القول بان جنيته لم يدخل فيها الهواء من فم الماص اصلا لم لا يجوز ان يدخل الهواء من فم الماص في القارورة فلما يلزم الخلاء حتى  
 يقترن بزيادة حجم ما فيها من الهواء في ضرورة استحالة الخلاء والشاهد على ذلك ان الماص عند الهوى لا يمتص بساير جسمه السبيل بل  
 انما يمتص ببعينه فيجذب داخل الهواء فيه من جانب ويخرج من جانب آخر فيدخل الهواء الداخل في القارورة يدخل باليخرج  
 عنها بالهوى فلا يلزم تحلل الهواء المائي للقارورة بالهوى صلا فذا البطلان للتحلل كما ان الاول ان الباطل للشكاف قوله  
 وذكر الشيخ الابي في النج وجه ثالث للضعف تقريره انه لا يجوز ان يكون في القارورة هوائا مستقربة يدخل الهواء منها يدان يخرج بالهوى  
 فلا يلزم الخلاء اصلا حتى يلزم التحلل ضرورة استحالة والشاهد على وجود المسامات والمنفذ فيها شرح بعض الاماكن الحادثة القوية في  
 النفوذ منها فيجوز دخول الهواء الذي هو الطن منها من تلك المنفذ من ههنا طهرك ان احتمال المنفذ كان في وجهه للضعف واما  
 حديث رشح الاول بان فسد على هذا التجويز تبرعا فلا احتمال كاف فالمنقشة في مثل هذا السند خروج عن طريق البحث  
 ولا يفيد ايضا كما لا يخفى في قوله في حكمه الا شريك النج لم يوجد هذا الحديث في النسخة الحاضرة عند من حكمته للاشراق واما نقل ذلك  
 عن هذا الشيخ الشارح العلامة من بعض كتبه وحل النسخة التي كانت عند الشاهد فيه هذا الحديث والشاهد اعلم قوله واما  
 قوله مشترك الاجسام النج هذا جواب آخر عن البحث الرابع باثبات التعابير بين الجسميه والمقدار تقريره انما نجد الاجسام  
 متفاوتة في المقادير الصغر والكبر مع اشتراكها في الجسميه ولا شبهة في ان ما به الاشتراك غير ما به الاقتران فالمقدار  
 يتغير الجسميه لا عينها قوله في جوابه على ما في حكمه الا شريك النج يحتمل النقص والحل اما الاول فبان ما ذكرتم في الجسميه بتعريف  
 نفسه فان المقادير المخصوصة تختلف في خصوصيات الصغر والكبر مع اشتراكها في نفس المقادير فيلزم زيادة هذه المخصوصيات  
 على نفس المقدار وتغايرها مع انها مندرجة تحتها وهي نوع بالقياس اليها واذ لم يلزم الزيادة في المقدار عند كماله فيكون  
 الحال في الجسميه التي هي نفس المقدار عندنا على هذا المعنى الثاني فهو ان ما به الاشتراك هو الجسميه المطلقة وما به الاختلاف  
 هو اشخاصها كما ان الحال في المقادير كذلك فلا يلزم من التعابير في اشخاص الجسميه التعابير في الحقيقة كما في سائر الحقائق  
 الكلية النوعية بالقياس الى اشخاصها والسر في ذلك ان الجسميه والمقدار عندنا واحد الجسم المطلق هو المقدار المطلق الجسم  
 المخصوص هو المقدار كذلك فلما ان في المقادير عند المشابهة الاشتراك بنفسها والامتنان بخصوصياتها تلك فيما سميناها  
 جسمها واذ عندنا واما التفرقة في الاسم فلا يقرره دليل المشايخين بان الاجسام المختلفة المقادير مشتركة في الجسميه بمعنى انها  
 يوجد فيها على السواء بل بزيادة نقصان بخلاف المقدار فهو في الجسميه يتوجه عليه ان الفرق بين الجسميه والمقدار بهذا الوجه بل



كما ان المقدار يختلف بالزيادة والنقصان لك الحقيقة انما هي المقدار واليه اشار الشارح بقوله يكون الاختلاف بنفس الجمعية لا غير الخ فيمكن ان يكون  
 بهذا الوجه كثير فائدة نعم لا يتوجب على هذا التقدير النقص والحمل البتة وذلك لان قطع مادة الاشكال الكلية انما يمكن من السنين فهو له ويرجع هذا  
 الخ فيفهم من هذا الكلام امور اعداها ان اختلاف الاجسام في المقدار هو الاختلاف في الكمال والنقص بناء على ان المقدار والحجم  
 على راسه الباطن اشيع الاشراق واحد والاختلاف بالكبر والصغر في المقدار اختلاف بالكمال والنقص واذا كان هو  
 الجسم واحد فكان اختلاف الاجسام ايضا بهذا الوجه من غير فرق في ما بينهما ان هذا الاختلاف بنفس الماهية بمعنى ان نفس الماهية  
 الجمعية تختلف بالكمال والنقصان من غير تعديت امر اليها وعلى هذا فيكون التشكيك في الماهية والذاتي جازيا عند هذا الشيخ و  
 قد نظر على ذلك في حكمة الاشراق هو الحق عند المتقدمين وان كان الشاؤون الكبريه بيان واه وتحققه ان الشخص ليس امر منفصا  
 الى الماهية واللازم قدما عليها بالشخص ضرورة ان الشخص الحاصل لشخص المحل ولا امر منتزعا عنها بهذا الوجه بعينه فان تعين شي  
 انما يتبرع عنه بعد ما تعين والافلو يتبرع من الماهية الكلية فما وجه تعينها بشخص معين ضرورة ان نسبتها الى جميع الشخصيات على  
 السوية ولا دخل في ماهية الشخص من الفصل في النوع واللازم ان يكون زيد وعمر وميتان متباينتان وان لا يكون النوع تمام ماهية  
 ما تحته من الافلو فتقرر ان يكون نفس الشخص معنى ان مصداق امتناع الحمل على كثيرين ذاته كافي الواجب تعالى الا ان الواجب  
 لا ذات له سوى الشخص كما تقرر في موضع وفي الممكنات ذات ليست في نفسها كلية ولا جزئية ولا واحدة ولا كثرية ولكنها في الكلي  
 كلي وفي الجزئي جزئي وفي الواحد واحد وفي المتعدد متعدد فالماهية تصنف بهذه الاوصاف بانحاء الوجودات والحوادث والتاسيات  
 من غير زيادة امر عليها باعتبار ان ينالها العقل يصالح مصداقا للكلية وباعتبار ان يناله الاحساس والصور يصالح مصداقا للجزئية  
 فالفرق بين الكلي والجزئي انما هو بالاعتبار لا غير وجود الشخص بعينه وجود الطبيعة من غير تفاوت اصلا واذا كان كذلك فالشخص  
 الزايد في المقدار يزيد بنفس ماهية المقدار على الشخص الناقص وهو ينقص بنفس ماهية المقدار ايضا ويصدر باعتبار وجوده في الزايد  
 آثار كثيرة وباعتبار وجوده في الناقص آثار قليلة ولا شبهة في ان ما يصدر عنه الآثار الكثيرة انهم واكمل مما يصدر عنه الآثار القليلة  
 وهو المعنى من التشكيك في الماهية وما قال المحقق البدوي من ان هذا الاختلاف يكون الماهية انتم في فرد والنقص في آخر لا يكون بنفس  
 تلك البتة ضرورة وجوده في افراد ما من غير زيادة ونقص وانما الشدة بمعنى انها تتخلل الى امثال النقص حتى يتوهم الفهم العاقل  
 انها متلفة منها وليس في الواقع لك واذن فهذا التفاوت بانضيات امر آخر اليها خارج عنها فيرجع الاختلاف الى هذا العارض  
 لا الذات والذاتيات اصلا لا توجه بينها اذ يقال ان يقول كما عرفت ان الماهية املا اعتبارا ان اعتبارا نفسها مع قطع النظر عن اعتبارها  
 وهي بهذا الاعتبار تفاوت فيها اصلا واعتبارا تماصرت مشروطة بشي يحصل سواء كان هذا الشيء هو الفصل او الشخص وبهذا  
 الاعتبار هي انهم والنقص فان قلت فعلى هذا فقد زاد في الماهية حين التماس والنقصان امر زائد هو التعيين او الفصول فالمرجع  
 الى هذا العارض قلت لم يختلف الماهية بالانضيات اصلا بل وجدت بحجب من الوجود فصارت مبداء الآثار كثيرة او منشا والالان  
 يتبرع منها امثال النقص وهذا النحو من الوجود الخاص هو المنشأ واللازمة لا امر زائد عليها اذ لا يحصى من الوجود وسواء يصير

المصدر من غير ان الزيادة والنقصان بينهما هي نفس الهيئة لا المنفعة المضاف اليها حتى ينافي التشكيك في المهيئة فقد اشتباه على  
 هذا المحقق الاضافة المعروفة للمهيئة بالاضافة التي هي نفس الامة فخط انما يزيد على خط آخر في الخطية بان يكون ضعفاً مثلاً فمما يصدق  
 المساوات والمعادلة هو الكم ذاته لا امر آخر فمما فيه التقاوت هو الكم سواء كان مرجحاً أو متراجعاً أو غيرهما فكل من لم يخال  
 هذا المحقق فائدة اصله كذا افاد الرئيس المحقق في خواشيه على الحاشية القديمة للمحقق الدواني و اشار اليه مجملنا في حاشيته على هذا  
 الشرح ايضا وهذا هو الحق لا يصح انكار المشايين له اصلاً وثالثها ان مرجح الاختلاف بالشدّة والضعف والزيادة والنقصان الى  
 امر واحد عند الاشترايين وهو الاختلاف بالكمال والنقصان وبما يحتاج الى التفصيل وسيجي تحقيقه في شرح قوله ولا يفرقون  
 بين الشدة والضعف اه انشاء الله تعالى قوله فانهم يجوزون كون جوهر قوسه جوهر من جوهر آخر الخ فيه اشارة الى ان ما جاز  
 من التشكيك في المهيئة الجوهرية والجوهرية بمعنى كثرة معدودات المهيئة في بعض افرادها من الآثار الصادرة عنها في بعض اخرى قيل  
 هذا لا يتبع ان يقع النزاع فيه فيما بين الاشترايين والمشايين فان صاحب القوة القدسية من الانسان اكثر آثاراً من فساد  
 من غير كثرة وانما تمنع المشاؤون التشكيك بمعنى كثرة صدق الكل على فرد من صدقه على آخر بحيث يصح انتزاع امثال الاضعف  
 عنه واذن فالنزع راجع الى اللفظ وهو انما يتم لو كان الاشترايون حاصرين للتشكيك بالكمال في الكثرة الامارية فليتها كما توهم هذا  
 القائل واما ان كان غرضهم ان المهيئة يجوز كمالها ونقصانها في افرادها سواء كان هذا الكمال والنقصان بان يكون انما راي  
 بعض الافراد اكثر من اثار راي البعض الاخر او بان يصح انتزاع امثال الاضعف من الشدة بان يذهب الوهم الى الاتيان  
 منها فلا يرجع النزاع الى اللفظ بل يكون معنوا كما لا يخفى قوله ولا يفرقون بين الشدة والضعف الخ اعلم ان المشايين قالوا  
 ان معنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث يتزعم منه العقل مجموعته الوهم امثال الاضعف وتخلله اليها فيفسد من التحليل  
 حتى ان الاوامر العامية يذهب الى ان السواد القوي متاخر من امثال السواد الضعيف ومعنى الزيادة ايضا كونه مثلاً  
 الحية الا ان الامثال المنتشرة في الاشياء ليست اجزاء متباعدة في الوجود ولا في الوضع بخلاف المنتشرة من الازيد فانها متباعدة  
 امان في الوجود وادنى الوضع افيها جميعاً فالاشد والاضعف مختصان بالكميات والازيد والنقص بالكميات والاشرايون يكتفون  
 ذلك ويقولون ان الشدة والزيادة معنى واحد والاختلاف انما جاء من المحل فاشد كمال المهيئة فاذا وجدت في الكيف وهو  
 ليس ذاً وضع يصح انتزاع امثال الاضعف التي لا يتخالف بالوضع سمي شدة واذا وجدت في الكم واذا هو ذاً وضع يصح انتزاع  
 امثال الانقص المتخالف في الوضع سمي زيادة فالاختلاف في الاسامي انما هو باعتبار الحرف واللغة لا باعتبار كون  
 الحقيقة مختلفة وكذلك خص المشاؤون اطلاق هذين النوعين من التشكيك بالاخر اذ دون الجواهر والمفسرين يقولون  
 بان ما هو المرجح اعني الكمال في المهيئة والنقص يحجر في الجوهر ايضا كما في العرض والفرق لعله ما خوذ من الحرف واللغة  
 وهذا اقتباس للحقائق بالحرف وهو خروج عن القانون قال العلامة الشيرازي في شرح حكمه الاشراف ان المشايين  
 يزعمون ان الحرف لا يطلق الاشد على الجوهر وليس بشي لان الحقائق لا تنبئ على الاطلاق الحرفية وهو مخالفة لفظية منهم

لما وجدوا انه لا يجوز ان يقدّم مثلاً خطاً شديداً من خط كذا في اللغة حكموا بعدم قبول الخط الشدة من حيث المعنى الذي هو بقاء الهيئة لذلك  
لعمري لا منهم على ان هذا اللفظ لا يطلق عرفاً كما يكون معناه واصل في نفس الامر وهو قياس فاسد فانه وان لم يطلق اشد خطية  
فقد يطلق اشد طولاً ومفهوم الطول هو مفهوم الخط فالشدة فيه هي الشدة في الخط وكذا الشدة في الحس والحركة هي الشدة في  
الحياة التي قد تبين انهم قد قصدوا انفسهم في المعنى وان لم يصيروا به في اللفظ لان معنى الشدة موجود في الجوهر والكم سواء اطلق الشدة  
عليها ام لا والظاهر ان هذا النزاع لفظي فالاشراقيون اذ ارادوا ان الكم وغيره والتفاوت فيهما في الكمال لم يفرقوا بالاسامي والاشراقيون  
اذا ارادوا ان التفاوتين مختلفان في الاحكام فالزيادة في التقدير انما يكون بحسب الوضع وتضعف بالنسبة الضمنية والكيفيات لا تصنف  
في ذلك ففرقوا بالاسامي سمو التفاوت في الكيف شدة والتفاوت في الكم زيادة وحافظوا في ذلك الطلاق للغة ثم علموا ان الاشراقيين  
لما قالوا ان الكم في الشدة والتفاوت في نقصان نفسها في الضعف والنقصان من غير زيادة اسكان الكامل والنقصان  
وكذا الشدة في الضعيف والزيادة في الباقي عند فهم متحدة في الهيئة وانما الاختلاف بحسب مراتب الوجود ولانا نظيفات  
امر السماء والمساؤون لما كان هذا الاختلاف عند فهم راجعاً الى الزيادة قالوا باختلافها بالهيئة واستدلوا عليه بان ذلك الاختلاف  
ليس بالشخص فقط اذ في كل مرتبة من مراتب الشدة والضعف يمكن تحقيق شخص خاص كثيرة فيكون ذلك الامتياز بالوجود  
او بالذاتيات حكمه حكم سائر الحقائق التي حكمها باختلافها نوعاً فان الاحتمال قائم فيها وانت تعلم انه بل هذا الاعادة للدعوة  
فالاشراقيون اذ قد زعموا ان الشدة في الضعيف وصفان اضافيان لغيره فان لافراد هيئة السواد النوعية بالنظر الى نفسها  
ومرجهما الى ان السواد ذاته اشد في الاشرف فان ذلك المخصوص اشد وهو ليس الا هيئة السواد فهو اشد في السوادية لا غير  
وما ذكرنا تحقيقه الدواني في التفسير على ذلك في حواشيه القديمة على شرح التفسير يقولون ومما يتبين على ذلك اننا لو ذهبنا الى ان الطبقات  
المتعارفة من الالوان متحدّة بالنوع فاذا فرضنا حسبها ابيض وبها ص قوس ثم فرضنا انه ينزل من هذه المرتبة من البياض الى مرتبة اشد  
منها واقترب الى السواد منها بحيث كان هذا اللون متحدّاً مع اللون السابق بالنوع ثم فرضنا انه ينزل الى هذه المرتبة الى مرتبة اشد من حيث  
يكون نسبتها الى المرتبة السابقة عليها كنسبة السابقة الى الاولى يكون هذه المرتبة الثالثة متحدّة بالنوع مع المرتبة الثانية المتحدّة بالنوع  
مع المرتبة الاولى وهكذا اذا احتفظت هذه النسبة في جميع المراتب الى ان تبلغ السواد الصورت يكون جميع تلك المراتب  
متحدّة بالنوع فيلزم ان يكون السواد الصورت متحدّاً بالنوع مع البياض القوي المفروض ولا يفت ثم استشهد على كون هذه الاختلافات بالصيغ  
امر بما قال الشيخ في قاطع خورياس الشفاء في فصل خواص الكم ثم حكم بان مراتب الزيادة والنقص في الكم المنفصل مختلفة بالنوع فقد فهم من كلامه  
امر ان هذه الاختلافات بالشدة والضعف بالهيئة وثانيهما ان هذه الاختلافات في الكم لا يوجب لاختلاف تلك كما في المقدار وان لم يمتز  
ايضا كما في العدد ولا يخفى على الماهر انه كلام فاسد فما تقر في موضع ان المتحرك في المقولة حين يحرك فيها ياخذ في كل آن فردا من باقية  
الحركة لم يكن من قبله لا بد من بعد وبه الاول لا يتصور وجودها بالفعل الا يلزم انحصارها بالانهاية له بين حاضرين ولو وجد البعض من ذلك  
بعض يلزم ترجيح ما مرّج وانما الموجود المفرد في ذاته وهو متصل بالانقسام الى الانهاية له فكيف على وتيرة الكم في قبول الانقسام الى غير النهاية

عند الاشتراكين فلا يمكن ان يتبا المهيبة عند الحركة في البياض الى السواد الصفر اطلاق كل مرتبة من المراتب اللامتناهية يكون  
 بياضا سيما اذا كان الانقسام على سبيل التناقض واما اذا كان على سبيل التساوي فهو وان اوجب التفوق للبياض ولكن الانتهاء  
 الى السواد لم ياتر ان المقلد اذا قسم با ذرع متساوية فيقتطع منه الانتهاء الى ما لا يتقسم اصلا واما البلوغ الى مراتب منصفة في  
 البياض فترتبة من السواد لا يتوجب اتحاد تلك المراتب بالسواد فان اتحاد المتقاربين ثم بل هما متجانسان بالمهيبة ولو اوجب  
 بانه من ان يكون سائر المراتب البياض متحدة مع السواد ولا نسبة فقا بين بياض وبياض في هذا الحكم والصفان هذا الحكم المتجانس  
 النوعي في مراتب البياض تخالف ما قالوا من امتناع قسمته البسيط الى هيئات متميزة بالذات فما ذكر في الثانية في سطر الخط  
 وما استشهد للحاكم الشيخ فلعنه اعادة الدعوى فكيف يسميه صاحب الاشراف فالظاهر ما ذكر من ان الاختلاف بالشد والضعف لا يوجب  
 الاختلاف النوعي اصلا وبالجملة هذه الدعوى على القول بامتصافه على القول بامتصافه في التشكيك في الهيئات ولما كان المعنى في مسلم  
 عند الاشتراكين فالمعنى عليه كيف يكون مسلما وتحقيق معجزة التشكيك لما قفينا الوطء عنه في شرحنا لمخرج العلوم ونذكر ان  
 ورسالته مفرقة لا يصح لوقت ههنا بذكر ما زاد على ما ذكرنا وجمع كون المقام غريبا ان اشتبهت بالتفصيل فارجح الى الكنف المذكورة  
 لما فيها من الشفاء لعلمه العوائد والنجاة عن ورطة الغواية ومن الله التوفيق وبالله ازمة التحقيق قوله سبحانه سمعنا الطاهر الخ  
 انسلم ان المناقشات بين ما قال هذا الشيخ في حكمته الاشراف والتلويحات بوجه لا يحجب القول ببساطة الجسم في الاول وببركته  
 من الجبر والضرر الذي هو المقدار فقط كما ذكرنا بل احده بالوجود ما ذكرنا فيها ان جعل المقدار في حكمته الاشراف جوهر  
 حيث حكم بانه نفس الجسم ونفسه على ان الجسم جوهر وفي التلويحات جعله عرضا وثالثا ان جعل الجسم في حكمته الاشراف نفس المقدار الجبر  
 واكثر الميوس في التلويحات اثبتت الميوس في التلويحات الجوهرية وارجعنا انكر في حكمته الاشراف التفاضل والتكافؤ والتفصيل  
 كما نقل الشرح عنه واقربهما في التلويحات حيث قال في معجزة الحركة فهي وضعية او كمية فان الشيء قد تحرك الى مقدار اكبر او زيادة  
 الاخر او يسير نحو او دورها وسمى تخلفا او الى مقدار اصغر ان نقصان الاخر وهو قبول او دونه وهو التكافؤ انتهى ولكن الاش  
 لما سلك بهنا طريق التعليد وقد وجد العلامة في شرح حكمته الاشراف مقتصر على الوجه الاول من المناقضة اكتفى هو ايضا عليه  
 من المراجعة الى الكتابين ليشهد القاض بينهما بالوجود التي ذكرنا ولولا مخافة الاطلا لقلنا بجوابها الدالة على ذلك ونوأت  
 ولما سمعنا حتى يظهر لك صدق ما قلناه قوله لكن اشرافين لكلامه الخ والمذكور عبارة العلامة في شرح حكمته الاشراف وخلاصة  
 ما افادته في دفع التعارض كما يشهد بشوق هذه العبارة ان الجسم مغيبين احدهما الامتداد الجوهري الصالح لفرض الابعاد والثلاثة  
 المتشابهة على قوائم وهو بسيط نفس الجسم في حكمته الاشراف والثاني ذلك الامتداد الثابت عند تبدل الاشكال مع المقدار  
 الزايل الذي هو عرض وهذا المجموع مولف ولا جزء ان احدهما جوهر وهو الهولي والاخر عرض وهو الجسم عنه في التلويحات  
 فهو موضوع البسالة والجوهرية الجسم بالمعنى الاول وموضوع التركيب هو الجسم بالمعنى الثاني وكذا موضوع العرضية ايضا هو  
 المعنى الاشراف في قوله في هذا الوجه في المعنى وانما هو بسيط فقط ولا يخفى ضعفه لان النزاع انما وقع في الكتابين في الجسم

بمعنى الطويل العرض المتيقن فلا بد من ان يكون هو سماً فيها ثم تخلف في البساطة او مركب واما اذا لم يكن هذا المعنى مسلماً فيها بل هو  
 كتاب بمعنى وفي الآخر بمعنى فالنزاع يرجع الى اللفظ فلم يكن للتوجيه بهذا العنوان فائدة والصواب في دفع التناقض ان يقال ان هذا  
 الشيخ تكلم في حكمته الاشراف على ما هو التحقيق عنده فحق تركب الجسم وحكم بساطته وانه نفس المقدار والاصل المتخلف والتكاثف الحقيقي  
 في التلويحات جرس على ما هو المشهور فيما بين المشائين مشايقة لهم فاورد المباحث على طوابعهم وان خالفهم في بعض الامور  
 كجوهرية خبري الجسم عند المشائين وجوهرية احدهما وعرضية الآخر عنده ولذلك قال لوجود الهيولي والتخلف والتكاثف الحقيقي  
 وتركب الجسم من خبرين وعرضية المقدار كما قال الشاذن لك ولا يابس لوقوع الاحكام المتخالفه عن شخص واحد في كتابين بل  
 في كتاب واحد باعتبار ما هو التحقيق عنده وملاحظة ما استشهد به ليس هذا تقاضا بحسب الحقيقة واما التناقض ان كان ينظر واحد  
 قائل انه دقيق قوله اقول كلامه في بعض المواضع النج حاصله ان الاتصال على ما يظهر من الرجوع الى المطارحات وخمسة  
 من كتب الشيخ الاشراف ليس له الا معنى واحد وهو ما يمسح به الاجسام ويفرض به الحد والمشتركة وهو من عوارض الحكم فالقول بان  
 عنده اتصال جوهرية قائم عند تبدل الاشكال والآخر زایل توجيه بما لا يرضى القائل به هذا قوله في التلويحات ما راينا شيئا  
 النج بل اظهر من التلويحات ان ما سماه هيولي ليس في ذاته متصلاً ولا منفصلاً والما قيل شيئا منها ضرورة استحالة  
 قبول الشيء نفسه او مقابله فكيف يصح توجيه كلامه بان المقدار الثابت عنده هو الهيولي على اصطلاح التلويحات فان المقدار  
 هو الممتد المتصل فال توجيه ما ذكرناه قوله واما الثاني في تركب الجسم ببساطة النج وذلك ظاهر كما ذكرناه الا ان يقدر انه انما حكم  
 ببساطة الجسم بمعنى ما يصلح بفرض الابداع على الوجه المذكور في حكمته الاشراف والذي حكمه تكليفي في التلويحات ما وقع  
 عليه فلا تدفع لاختلاف موضوعي البساطة والتركيب وفيه ثامل اذ التلويحات وقع على مشايقة المشائين فلا معنى لتجديده  
 اصطلاحاً فيه بل انما تكلم في الجسم بالمعنى الذي وقع اصطلاحهم عليه كما لا يخفى قوله وهو الممتد على الاطلاق النج لا يتوهم  
 منه ان هذا الممتد مبهم في ذاته بل المراد من الاطلاق هو الابهام في العدد المساحة فهو متعين في ذاته مبهم في قدراته وقد  
 الاشارة اليه فلا تغفل قوله وهو المصحح بفرض الاجزاء الموهومة النج وذلك لكونه يتقدر ان في ذاته يجوز به فرض الابداع المحدودة  
 في الجهات او الغير المحدودة ان توهم غير متناه قوله وللهذا المشتهر انهم قالوا بالامتدادين النج هذا المشهور هو المطابق لما  
 توالت كلمات راسخهم الى على ابن سينا ومن كان في طبعه في عصره وبعده والشايد عليه حكمهم باندرج احدهما تحت مقولة  
 الجوهري والآخر تحت مقولة الحكم ولا يجوز عاقل ان يدرج حقيقة محضلة باعتبارين تحت خبيين فالتبيين اصلاً وان لم يقيم  
 الدليل عليه الى الآن بل ذلك مبهم مجرد وخوسه فيكون في الجواز الصرف لا من اليقنيات البرهانية وبالجملة لا عرض لنا من  
 الصحة والسقم انما المعصم ابراز ان مبهم هو القول بالامتدادين متغايرين احدهما جوهر والآخر عرض لا يار علم الش من التعاير  
 الاعتباري بينهما قوله وليس كذلك بل لا يكون في الجسم النج مثل هذا الصدد من الشاذن في هذا الكتاب بمراد وكيفية متساوية  
 المشائين كما سرت مفصلة فيما سبق لكون الابداع ليس بجوهرية الشاذن راج شي واحد تحت مقولتين هما مستحيين



الاعتبارين والآخرين بثلثه ذلك أصلا فإنه على هذا التقدير يكون نسبة الاستدلال المطلق إلى نهدين كنسبة الإنسان إلى سيد عمر ولا يقول عاقل يكون  
 كل منهما مندرجا تحت مقولات متباينة وكذا الحال فيما نحن فيه واليضا إذا لم يجوزوا كون شئ واحد تحت وجوبه الذي في الخارج من غير جاحته فحين  
 كما يظهر بالمرجة إلى مباحث الوجود التي هي كلفية يجوزون ذلك في موجود واحد باعتبار وجوده الخارج كلفية يكون محل استقضية عن موضوع  
 باعتبار مقتضى الوجود الاعتبار الآخر نعم هذا النحو من التنازع الاعتباري يتصور على قول صاحب الاشتراق من كون الجسم نفس المقدار ولكن لا خلاف  
 في الحقيقة باعتبار من على قوله اليضا لبعض عبارات الشيخ مثل قوله في قاطع نور ياس التمام واليهما بقوله وهذا المقدار هو كون  
 المتصل بحيث يمسح بكذا الكثرة سببه أو لا ينتهي المسح ان توهم غير متناه انتهى وان ادعوا ان الفرق بين المتصل الجوهري الذي  
 لا يقبل المساحة لذاته وهذا المقدار انما هو باعتبار لانه عبارة عن هذا المتصل الجوهري بحيث يمسح بكذا الكثرة مرة وقد اقتضى  
 اثره الا وهو ما ساد الله في كتابه انما صفات وتبعه الشئ ناقلا بعبارة في هذا الكتاب بعينه والحق ان مقصود الشيخ ليس بانعم هذا  
 الحمل السلا وكيفية فان الشيخ فرق بين المقدار الذي هو الجسم وهذا المقدار بوجوه احدى هما ان الاول مصرح والثاني عاقل  
 والثاني ان الثاني يزيله بيقين والاول لا يزيله ولا يتيقن والثالث ان الاول جوهر دون الثاني فانه عرض من مقولة الكم والكثرة  
 ان الاول لا ينفك الثاني عنه وان امكن انفكاكه في الوهم بل لظن عاقل مع وجود ان هذه الامور في كلامه انه قابل للاتحاد بالذات  
 بينهما مع التنازع باعتبار بل مراده من قوله هو بيان ان المتصل بالمعنى الاخير متقدر مسح لانه من اعتبارات الاول فقط بل من  
 الامور التي ليس في الاول ويلاحظ هو مع تارة ولا يلاحظ اخرى وعلى الاول فهو على مزاج حقيقة وعلى الثاني مخلوط مع بعض لوازمه  
 فهذا اللازم هو الكم والمطلوب هو الجوهر فبينما بعد المشقين وقد زدنا على ذلك في الدروس السابقة فلا تقطعه نعم في هذا المقدار  
 المباحي اليضا اعتبارا ان احدهما نفس كونه مقدارا متعينا في ذاته وثانيهما كونه متدا بالامتدادات المتعينة في الجهات  
 السبعة وبما هو محين عرض خارج عن حقيقة الجسم لان الاعتبار الاول نفس الجوهر المتدا كما لا يخفى على من له مارة في الكلف  
 قوله له فهو مقدار تخير مقوم النسخ بما مع التنازع الاعتباري لا يتصور اصلا قوله يظهر الفرق بينهما عند فهم النسخ اية عند المشائين فان  
 الزايد والنقص على هذا التقدير نفس المقدار عند فهم من غير ان يفهم اليه شئ او يتيقن قوله لا حين توارد الاشكال في الشمعة  
 النسخ فيه وعلى ما استمر منهم من الفرق بينهما عند توارد الاشكال اليضا كما مرت الاشارة اليه فيما سبق مما نقله من الشيخ الاشتراق  
 واما عمله ان حين تبدل الاشكال على الشمعة وغيره من الاجسام لا يتبدل اصل المقدار الذي يمسح به وانما يتبدل شئ  
 انبساطه وتعين استدادته في الطول والعرض وهي من عوارضه فالتبدل هو المعنى العرضي للمقدار لا هو نفسه بخلاف صورة  
 المتفصل والكثافة اقلت توارد الاشكال على ما ذكره الشئ فيما سبق لا يخلو عن الفرق فقال وتوصل فراق فما معنى لعدم  
 تبدل المقدار بنفسه قلنا هذا في الشمعة ان سلم ولكن في الخيط والشوب اذا جعلنا مستديرين بعد ما كانا على هيئة التريخ فغير  
 مسلم واذن يتبدل الاشكال ممكن بدون الانفصال اليضا وهو الكافي لما نحن بصدد هذا قوله واما الشيخ الالهي النسخ  
 وهو الشئ شهما بالذات المقبول قوله انكر المتدا بالمعنى الاول النسخ اية بمعنى الصورة المجردة وقال ان في الجسم متدا واحد جوهري

هو نفس الجسم من غير زيادة جزئية في الحكمة الاشراف وفي التلويحات ذهب الى ان الجسم خير بين احد هما ثابت جوهرية هو الميوس  
 وثانيها عرض متحد وتجدد في الاجسام فليس الجسم محض الجوهر كما زعم الحكم الاول اتباعه قوله واستدل في كتيبه النسخة هذه الوجه الثالث من الاستدلال  
 مستنطق من حكمة الاشراف ومصرحة في التلويحات والمذكور عبارة التلويحات قوله احدا انه لو قيل لم الجسم النسخة حاصل هذا الاستدلال  
 على حسب مقال هذا الشيخ في كتابه حكمة الاشراف والتلويحات ان ما زعم المشاؤون من وجود امتدادين في الجسم احدهما الامتداد  
 على الاطلاق وهو مفهوم لمهية الجسم وداخل فيه وثانيها عرض وهو الممتد في الجهات الثلاث الذي يتقدر وتيسر به الاول لذا  
 كان من لوازم وجوده العيني باطل وليس في الجسم الامتداد واحد هو بالمعنى الثاني واما الاول فان اريد منه امتداد ما كلى ايا  
 بان يكون الكلية من دو آخه كما هو شأن الكلى القليلة او من خواصه اى المعروف بالكلية بما هو موصوف وعلى التقديرين  
 لا يصلح لان يوجد في الخارج لفقده ان هذه الصفة في الخارج فكذا الموصوف بها بما هو موصوف والكل لها بما هو كل واذا لم يكن  
 في الخارج كيف يكون جزاء متقوما للموجود الخرجي اعني الجرم العيني وان اريد منه الامتداد المتعبد بذاته المصمم في تقديره  
 فيكون جزئيا البته وعلى هذا فان يكون هو نفس المقدار التعليمي فلم يكن في الجرم امتدادان وهو خلاف فرضهم وان كان  
 غرضه كما هو الظاهر من مخرجاتهم فتقول الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد لا يختلف فيه جواب ما هو فلا يمكن ان يكون بعض افراد  
 جوهر والبعض الآخر عرض بل اذا كان فرد منه عرضا فيكون الكل كذلك وتوجه عليه منع كون الامتداد طبيعة واحدة بل الاول  
 المسئلة كما مر في كلام الشافعي بعد ايضا وما يقدح ان هذا مبني على ما هو تحقيق نذهب المشايخ عند الشافعي ان في الجسم  
 امتداد واحد باعتبار مفهوم له وبالا اعتبار الآخر خارج عنه لانه حينئذ يكون حقيقة واحدة وهذا ان الاعتبار ان كالعوارض الشخصية  
 فالفرق بينهما كالفرق بين الاشخاص من الانسان فلا يمكن احتملا في الجوهرية والرضية اصلا فهو خلاف ما صرح به هذا الشيخ في  
 كتيبه من ان نذهب المشايخين ان في الجسم امتدادان احدهما جوهر والآخر عرض فليست يفتي كلامه في الرد عليهم على ما ليس  
 ندبها لهم عنده وكيف فان هذا التوجيه انما صدر من جواهره من العلماء الذين هم من الطبقة العليا من الحكماء كاستاذنا  
 سيد الباقى المعروف بالهنا في ايمصاته والشارح من اشياعه وتوابعه ولا يلتفت اليه كل من نظر في كتب المشايخين  
 وتعمق فيها فضلا ان امثال شيخ الاشراف فتوحه مقال هذا الوجه انما صدر من لم يطالع كتيبه وقع على ما يوجد في كتاب الشافعي والافعال  
 المتبحر لا يخفى على امثال هذه التعجيبات اصلا فاعل وارجع الى حكمة الاشراف والتلويحات ولا ينظر الى ما ذكره من  
 التلويحات والتليغات قوله وثانيها انه لو كان في الجسم النسخة هذا الوجه ايضا نذكر في التلويحات وحاصله ان الامتداد  
 الجوهرية الذي قلتم انه ممتد على الاطلاق لا شبهة في انه موجود في جزء الجسم كالكل والموجود في الكل لا يمكن ان يكون  
 مساويا لما في الجزء ضرورة فيكون الكبر وما في الجزء اصغر فصيل الزيادة والنقصان لذاته وما هذا الاشارة المقدار فيلزم  
 ان يكون كذا مقدارا لا جوهر اخر مقداري كما عرفت قوله وثانيها انه اذا تخلف الجسم النسخة هذا ايضا في التلويحات وتقريرها ان  
 الممتد الجوهرية حين تخلف الجسم وتكافئه لا شبهة في تبديل مقداره العرفية باخره فكم يقولوا لا يخلو اما ان يكون باقيا بحاله مع

تغير تسخات لكونه متقدرا على هذا التقدير ضرورة فيلزم ان لا يكون في الجسم المتخالف الكبير المقدار الصورة الجبرمية وهو محال  
 اذ لا ينبغي كس كان فيقبل الزيادة والنقصان لذاته فيكون كذا لانه وقد فرض جوهر اصف قوله وهو مقدار لا  
 الخ هذا لفظ شيخ الاشراق في التلويحات والمراو منه ذو مقدار اذ المعنى انه حين يتخلف الجسم وتكافئه لما كبر مقدار  
 الجسم وقصر علم ان الصورة الامتدادية لهذا الجسم ذات مقدار واذا كانت لك فلا يتصور بقاها مع تغير مقدارها  
 والافيلزم ان لا يوجد هو في الكبير المفتار وصغيره مع وجود المفتار فيلزم ان يوجد اللازم بدون الملزم  
 وهو محال قوله فواذن صار ازيد الخ لذاته وكلما يزيد ينقص بذاته فهو الكم شيء انه الكم شيء قوله على الوجه الاول بما حاصله  
 الخ هذا الاعتراض خلاصته انه ما اذا اراد هذا الشيخ من قوله في الشق الاول الكلي من حيث هو كمي لا وجود له في الخارج الخ  
 ان اراد منه المجموع المركب من المفهوم وصفة الكلية كما هو شأن الكل للكل فسلم انه لا يصلح لان يكون خبرا من  
 الموجود الخارج به انه لم يوجد في الخارج ولكن لا سلم ان المراد من الممتد على الاطلاق هو هذا المعنى وان اراد منه  
 المخصوص للكلية بمعنى ما يصلح لغيره في الدنيا من اعني الكل الطبيعي فلا سلم انه يمنع وجوده في الخارج حتى يمنع خبره  
 للموجود الخارج لان الكلي الطبيعي انما يوجد في الخارج لوجود اشخاصه واذن فالخبرية ترجع على هذا التقدير الى تلك الاشياء على ما عليه  
 نفسه قوله ثبت عرضية الخ هذا للاستدلال الاول باختيار الشق الثاني كما كان اول الكلام ردا عليه باختصار  
 الشق الاول واصل منع كون الامتدادين متفقين بالحقيقة بل هما متخالفان فيما فالمعروض منهما جوهر والعارض  
 عرض فلا يلزم من عرضية احد هما عرضية الآخر اصلا وما يدعي من البديعية في كون امتداد واحد في الجسم الامتدادين تقليد للشبه  
 استاده فقد عرفت انه لا يصلح لان يصنع اليه لحياتة للحقل والنقل من كلام المشائين كما هو مفصلا قوله كما هو ذهب الشيخ  
 الالهى الخ بناء على ما ذهب اليه من القول بجواز التشكيك في المليات بل وقوعه فيها فالمهية بنفس ذاتها يتنازع في شيها  
 لكن بالقياس الى جاعلها كما انها لا يشترك بالنظر الى نفسها فقط ولا يلزم التبريج بل ما مرجح اذ المرجح هو الفاعل ومن ثم قيل  
 ان التشخص امر عديم بمعنى انه ليس في الخارج الالهية ثم انها يتنازع في شيها بالنظر الى جاعلها التام قوله كما هو ذهب  
 الفارابي الخ وهو المختار عندنا في المليات هذا الشرح بناء على ان مابة التشخص للبدن ان يكون تافعا من الشكره وماذا لا  
 شأن الوجود الخاص للشيء قوله او بارتباطه الى الموجود الحقيقي الخ للكان الرتبط نفس الذات فهذا المذهب يوجب جمع المراتب  
 الاول وان كان وجودها الخاص بها فيرجع الى الثاني فلم يكن غريبا على جهة واعلم ان في التشخص بالمصنعي الحقيقي اعني  
 يانه لا اعتبارا لاحتمالات خمسة لانه اما ان يكون نفس المهية او جزءا او خارجا عنها والاول عند شيخ الاشراق وقد قيل  
 انه الحق والثاني باطل بالفرة لاستلزامه التشكيك في الذاتيات وهو محال ومع ذلك هذا الخبر اما ان يكون خبرا  
 للمهية الكلية فيكون كليا لا يصلح لان يكون منشا الامتداد معلوما وانما ان يكون خبرا عن تشخص فيرجع الى ان مابة الامتداد  
 على الطبيعة الكلية فيرجع الى الثالث الثالث وهو على وجوده لانه ان يكون متضمنا الى المهية وثانيها ان يكون مفترقا منها وقد

بطلانها فيما مضى وثالثها ان يكون امر منفصلا عنها وهذا من الافاضل لانه على هذا التقدير يكون للمهنية تحصل من غير ان يفسر  
هذا الامر المنفصل فيلزم ثبوت المهنية المجردة ومع ذلك لو شخص الشيء بالامر منفصل عنه يلزم ان يكون زيدا متشخصا به ومثلا وذلك خلاف  
الضرورة واذا بطلت هذه الاحتمالات بطل كون الشخص زيدا على المهنية والاحتمال الثاني قد بطل ايضا فالحق في الاول ان هذا الممتد  
الجوهرى اذا وجد في الخارج فلا يكون مبدء تشخصها وامتيازها امر زيدا عليها لازما كان او مفارقا والاصلح لان يكون اماره على تشخصها  
واذن فزيادتها ونقصانها في تشخصها انما يكون بذاتها لا بما يعرضها فيلزم ان يكون كما بنايتها وقد قيل انه جوهر معرف قوله فيلزم  
ان يكون في الجسم ممتد ان الخ لا حاجة الى هذه الزيادة بل المقدار الذي ذكرناه كاف كما لا يخفى قوله وهو خلاف ما تقرر عند اتباع  
المشائين الخ ان هذا البهتان عظيم بل اتباع المشائين فالتكون لوجود وممتدين متغايرين بالذات قوله وايضا اذ التعيين  
الجوهرى الخ هذا هو الظاهر المناسب ان يقتصر عليه من غير تعرض لما ذكره قوله وعلى كل تقدير يلزم مع محذورات آخر الخ فيه  
اشارة الى ان على هذه التقادير الثلث يلزم محذورات اخرى ولكن هذا المحذور ارحى تقدير الجوهر الممتد بذاته لزومه اظهره  
اما المحذورات الاخر فكل واحد من داخل الجدين الماديتين ولو كان احدهما جوهر او الاخر عرضا وهذا ايضا مشترك للزوم  
على الاحتمالات الثلث وكلزوم وجود العرض بدون الجوهر على تقدير زيادة المقدار ولزوم الامتداد عن المقدار على تقدير زيادة  
الامتداد وبذلك لا زمان على الشقلين الاخيرين ويلزم ايضا الحركة الكمية في الجوهر قوله فالاولى ان يجاب عن الوجه الاول الخ من  
استدالات شيخنا المشرق وفيه اشارة الى انه يمكن ارجاع كلام المحصر ايضا اليه فان قوله قلت وما ثبتت عرضية الخ يمكن  
جملة على ما قال الشافى اختاره شق الخبرية في الجوهر الامتدادى ثم قال ما ثبتت عرضية انما هو اسر عارض هو تعين بالامتداد  
وبعلم ان الصورة الجوهرية محيطة الذات بمهية المقادير التي هي عبارة عن تعيينات المقدارية والعرض ايضا متعين الذات  
في الخارج وان الممكن ان يلاحظ الذين بنفسه مع قطع النظر عن تعيينات فالكيفية في الذهن فقط الا ان ما ذكره الشين  
الفرق لا يفيد لان الامتداد الجوهرى لما كان متعين الذات متمنع الصدق على كثيرين مع كونه ممتد بذاته يلزم ان يصيد  
الامتداد عليه بالنظر الى ذاته وذلك يقتضى الى المحاذير المذكورة آنفا فلم يكن المرجوع اليه فائدة فذلك ومحد لك هو مجرد  
وعنوس لم يقيم بعد دليل عليه وايضا فالعرض المتعين الذات لا شبهة في انه يكون مغاير للشيء لا يلزم اتحاد الجوهر والعرض و  
اندرج شي واحد تحت مقولتين متباينتين وحينئذ يلزم وجود امتدادين وقد كان الشارح باعنه منكرا له اشد الانكار ثم  
ان هذا الممتد الجوهرى المتعين في حدوده لا يتبدل حين التحايل والتكاثف عندهم وانما المتبديل الممتد العرضى  
اثبات الهيولى بفصل والوصل مطلقا اذ الجوهر الواحد لا يتبدل بالانفصال اصلا حتى يحتاج الى اثبات محل  
حاصل للانفصال سواء بل صح هذا التقدير ان يقدر ان المعهود بالانفصال الممتد العرضى والجوهرى باقى فلا حاجة  
الى الهيولى وسيجى مفصلا في كلام الش قوله لكن ليس ان هذا الذي الخ فيه دفع ما يترادى من ان المفهوم من  
كلام الش سابقا انه ليس في الجسم ممتد ان متغاير ان بالذات عند المشائين وهما يعرف لوجودهما بل هذا الانياقص

ووجه الواقع ان امتداد العرض ليس مخار الجوهري بالذات بل عبارة عنه مع التعيين المقداري وقد علمت فساد مكرراته بله وكن  
 منه على تكافؤ قوله اما الاول فظاهر النسخ لان ما لم يوجد في الخارج كيف يكون مقوما للجوهر العيني عرضا كان او جوهر من غير فرق  
 قوله في الصورتين التين ذكرهما الخ المراد منهما صورة التماثل وصورة التكاثر وما يتوهم من ان التماثل والتكاثر صورة  
 واحدة والصورة الاخرى هي تبدل الاشكال في الشبهة فلا يلزم ما عرفت في كلام الشارح ان من منع تبدل الامتدادات الجسمية  
 في صورة تبدل اشكال الشبهة فافهم قوله فما اجاب بعن هذا الوجه فتشابه الخ الظاهر منه انه معارضة بالقلب والاشكال  
 ذلك للفرق بين الشق الاخير في كلام الشيخ والشق الاخير في كلام العلامة قوله اقول فرق بين تركيب الشئ من مادة هو  
 الخ هذا منع على قوله في المعارضة فان كان المقوم هو الامتداد الخ حاصله ان الجسم ان يركب من جوهرين فلا يمكن تحقيقه مع  
 انشعاع احد جزئيه واما ان يالف من جوهر وعرض فيبدل الجزء العرضي لا يلزم تبدل الجوان ان يكون احد جزئيه باقيا بعينه و  
 الجزء الاخر يتوار والامثال وبهذا السبب يبقى الجسم بعينه وانت تعلم ان هذا الفرق يحكم تحت فان الضرورة شاهدة بانعدام الكل  
 عند انتفاء جزءه الواحد سواء كان جواهر او عرضا ولا يجدر بالفرق بان الجزء الجوهري هو المقوم للجوهر الاخر المحل له بما تقتضيه  
 الجزوان فينتفي الكل راسا دون العرضي فانه لا يقوم المحل للجزء باتقائه انتفاء الجزء واما لان انتفاء الكل يتصور بخير  
 احد هما ان ينتفي الجزء وان معا وثانيهما ان ينتفي واحد منهما وفي الصورة المذكورة لاشبهة في تحقق الاخير والاضيق المذكور  
 اصلا او فائيه ما يلزم منه ان محل الجوهر يتبدل مع تبدل المحال لمحل العرض لا يتبدل تبديله وليس كذلك يدخل في انتفاء المجموع مما هو  
 المجموع تشخيصية بان لا يتصور هو الا بانتفاء مثل هذا الجزء الجوهري ينتفي بانتقاء الجزء مطلقا سواء يتبدل لمجا تبديله او لم يتبدل ايضا  
 ما ذكره من تبدل محل تبدل شخص المحال الجوهري اما يلزم لو كان هذا المحال تشخيصية مقوما للمحل واما ان كان مقوما لهيته  
 وينتقد اليه في تشخيصه كما قال المشاؤون في الصورة بالنسبة الى التبو له فلا نفى كلا الصورتين الثاني هو الجزء الواحد والجزء  
 والاخر يتوار والاشخاص والمقوم هو الطبيعة النوعية وهي ما فيه فلا يلزم تبديله تبدل الجزء الاخر المحل له فلا معنى للقول يلزم  
 بتبدل المحل في صورة جوهرية المحال وعدم تبدل في صورة عرضية قوله لا يصلح للمعارضة لتحقيق الفرق بما ذكره الخ لابل صالح  
 للمعارضة والفرق المذكور لا يقع اصلا فان الكلام في بقاء الكل عند انتفاء احد جزئيه ولا شبهة في انه لا يمكن على  
 التقديرين على سواء وان امكن وجود المحل بدون المحال الذي هو عرض ولا يتصور بدون المحال الذي هو جوهر  
 وبين المعنيين بون بعيد قوله لا يشك الشيخ الله بهي الخ هذا وجه فاس للمناقضة في كلامين الشيخ الالهي حيث برهن في  
 كتاب وهو التلويحات على نفى ما انتهت في كتاب آخر وهو حكمة الاشراف هذا هو السبب في ذكره بعد ما ذكر سابقا قوله  
 لا نأقول ذلك معنى آخر الخ المشار اليه هو الامتداد الجوهري الذي اعترف به في حكمة الاشراف وخلاصة ما ذكره في  
 دفع هذه المناقضة الخامس ان شيخ الاشراف انما استدل على نفى الامتداد بمعنى الصورة الجسمية التي  
 قال بها المشاؤون وما اثبت وجوده هو الامتداد بمعنى المقدار وجعله جوهر في حكمة الاشراف فالجوهري المقدار من الذي انتم



في حكمة الاشراق وجعله نفس الجسم سواء الصورة الجسمية التي هي جزء الجسم عند المشايين وانما بقي في التلوحيات جوهرية هذا المقدار  
 ان هذا الصورة فلا يذاع بين كلاميه ولا يخفى عليك ان ما ذكره هذا الشيخ في نفى جوهرية المقدار جاز في نفس الصورة الجسمية بعينه وهو في كتابه  
 في حدود الروس على المشايين فلا يقيم الاستدلال الا على نفس جوهرية ما قلناه انه جوهر لا امر آخر ومعد لك وان يمكن ان يخرج  
 عن التدافع على الوجه الخامس المذكور بهذا الوجه ولكن التدافع السادس لازم على هذا التقدير وهو ان حكم جوهرية المقدار  
 في حكمة الاشراق واستدل على عرضية وتقي جوهرية في التلوحيات وهل هذا التناقض سرى فقل قول على طه انتم في  
 الواقع الخ هذا الطعن لم يظهر من كتب شيخ الاشراق اصلا وانما هو من جملة انتسابات المشايين اليه ولو كان فليس مطابعا للواقع فان  
 الصورة الجسمية عند المشايين متعينة الذات مبهمة المقدار كما اعترف الشافعي في الرواية بناء على الفاسد على الفاسد وهذا الجيد  
 من امثاله وايضا انما يصح ذلك لو كان هذا الشيخ كافي في الرواية على هذا الابهام فقط بل هو يرد على تقدير التعيين ايضا  
 ولا شبهة في ورو هذا الايراد على ما تحاره في حكمة الاشراق بان يقد لا يكون هذا المسمى الجوهر الذي قلتم انه عين الجسم  
 كلياً والاما يكون متحداً مع الجرم العيني المشخص وعلى تقدير الجزئية فان كان هو الذي ثبت عرضية فليس في الجسم غيره  
 فلا يكون الجسم مقدراً جوهرياً وان كان غيره ففي الجسم امتدادان جوهرية وعرضية وهو محال فلا يفيد ما ذكره اصلا والحق ان ما ذكره  
 في حكمة الاشراق هو المختار المحقق عنده وما ذكره في التلوحيات والمطارات وقع على طريق البحث والمناظر مع المشايين  
 فلا يذاع اصلا كما مر الا بما الى قوله واما ما ثبت عرضية عنده في ذلك الكتاب الخ ان كان المشار اليه يلزم  
 العهد التلوحيات كما يشهد به قرب ذكره فحينئذ يمكن ان يكون قوله هذا اشارة الى وقع التدافع السادس الذي اشار  
 سابقا ولكن لا يخفى ما فيه اما اولاً فلما قلنا ذكره عن قريب واما ثانياً فلقد مر مساندة التلوحيات به فان ما ثبت عرضية فيه  
 هو الامتداد الذي للمحققة الزيادة والنقصان وقد قال بجوهرية هذا المقدار نفسه في حكمة الاشراق فالمدافع باقى بحاله واما  
 ثالثاً فلانه بعينه التوجه الذي ارتفع به شارحوا كلامه وقد زعم من قبل والان قد اختاره وان كان المشار اليه هو حكمة الاشراق  
 وثانياً فيه بعدة فيكون اشارة الى دفع مدافع الآخرين كلاميه في حكمة الاشراق هو انه لخص فيه على ان المقدار جوهر وعرضي  
 ما حكم بعرضية فيه هو مرتب الطول والعرض والعمق وهي من عوارض المقدار الجرمي والجوهر هو هذا المعروف فلا تدافع كذا  
 افاد المولى الرئيس نظام الملّة والدين السماعيل قدس سره قوله وقد علمت ان من ينكر التحلل الخ يذاع على ما ذكره  
 المعارض في البطلان الثاني بان القول بتبدل المقدار العيني في صورته التحلل والتكاثف على راس هذا الشيخ  
 لا يصح اصلاً فانه ينكرهما حقيقتين واما المشهور بان فلا يفيد ان وجهه فقول فلا يتمشى الخ يكون تفرقاً على هذا الانكار و  
 لمعنى ان اذا انكر التحلل والتكاثف الحقيقيين فكيف يتمشى من الاستدلال على عرضية المقدار الجرمي لها كما يتمشى ذلك  
 من المشايين واذا لم يكن مبشئ الاستدلال بهذا الوجه منه فما بال المعارض على ما ذكره من الاستدلال باعتبارهما كما  
 فعل العلامة فما قيل انه دفع لمعارضته من استدلال على عرضية المقدار بالتحلل والتكاثف وجعله جواباً عن معارضة

العلامة بآدم قوله فلا تمش الاستلال هذا من بديع صدر من قائم من غير فهم المبدأ والحق ما ذكرناه مما مل قوله ففي غاية السهولة الخ  
 نعم ان ثبت ان شخص الامتداد الجوهري بامر زائد عليه نعم ما ذكره الشارح واما ان لم يثبت كما هو التحقيق من ان شخصه بنفس ذاته والاعراض  
 انما يتبعين بواجب ذاته في نظره تشخصه لا انما تشخصه له فالامر في غاية الصعوبة لانه اذا كان متعين الذات قابلا للزيادة والنقصان  
 في نفس تعين ذاته فيكون كما مقدارنا وكذا اذا تشخص الجسيم المتعين الذي لا مقدار مخصوص اما ان يبقى هذا المقدار بعينه ونضم اليه بعض آخر  
 فهو كما ترى وان لم يبق بل زاد بعد ما كان ناقصا فمع لزوم الحركة في الجوهر يلزم ان يكون كما يصور من الزيادة والنقصان اللذين  
 بهما خاضعتان لكم انما هو لو ذكر الجسيم التعليمي كما فعل شيخ الاشراف اوزعم الشافعي توجيه المشايخين لكان الامر سهلا ولكن قد علمت  
 ما فيه فلا تغفل قوله البحث الخامس سلمنا ان في الجسم باعتبار الامتداد الخ هذا البحث ذكره شيخ الاشراف في حكمة الاشراف و  
 قوس علمه اعتمادا ولكن لم يوجد فيه ما سلمنا من وجود امتدادات ثلثة في الجسم وذلك اما لان مدار برهان اثبات الوجود  
 انما هو على الامتداد الجوهري فقط ولا يقتصر الى اثبات امتدادين آخرين واما لان المستدل غايته ما يظهر من تتبع كفته ان في  
 الجسم امتدادان احدهما جوهري داخل فيه والاخر عرضي لاحق للاول وان هذا العرضي هو المستدل في صورة التحصيل و  
 المتكاثف وتوارد الاشكال على الشبهة وان لم يكن عند التحقيق تبدل المقدار في تبدل الاشكال كما سرفي كلامك ثم نعم ان  
 ان قد ذكر قيل ذلك ما يدل ان المقدار العرضي الذي هو الجسم التعليمي متعين الذات في نفس الامر ولكن يحير في الايجاب  
 في الاطلاق في بعض ملاحظات العقل وهذا ان دل على التعاير بين هذا المطلق والمتعين ولكن بالا اعتبار كما هو شأن الحكمي مع  
 اشخاصه فلا يلزم وجود امتدادين عرضيين اصلا بل الامتداد العرضي واحد والعرض من حيث البحث الطال الهولي المتخيرة  
 الصورة الجسمانية بالكلام في بعض مقدمات دليل اثباتها اعني المقدمة الثالثة القابلة ان الاتصال الجوهري لا يتغير بالانفصال  
 كما سرفي ما سبق مفصلا والذي في فهم في تقريرة من حكمة الاشراف ان الاتصال حقيقي واصل في وانفصال انما هو بال  
 الثاني لا بالمعنى الاول ضرورة كون الجسم بعد الانفصال مصداق حمل الممتد في الجهات كما كان قبله وانما الغدوم منه الاتحاد في النهاية  
 فنعوم المشايخين من الغدوم الجوهري الممتد بالانفصال متى على الغاطلة باشتراك اللفظ واذا لم ينعقد من الاتصال الحقيقي فهو الباقي  
 في الحالين فلا حاجة الى جزء اخر مضمونه هيولى وبالحيلة مدار برهان اثبات الهيولى على الغدوم الجوهري الممتد بالانفصال اذ لم يجد  
 فلم يكن الى اثبات الهيولى بسبيل وقد مانع الشافعي في توضيحه وليقتض اثره في زيادة التوضيح او لا ثم تشخص في شرح الجواب  
 قوله لكن قلتم ان الجسم اذا انفصل يجب ان يتغير الخ يعني انما وان سلمنا ان حين الانفصال قد انعدم من الجسم في بقره  
 ولكن لا نسلم ان هذا الغدوم هو الممتد الجوهري لم لا يجوز ان يكون الغدوم انرا عرضيا وهو الجسم التعليمي عندكم ولا يصح ان يقال  
 ان بالغدوم يتغير الجوهري من المعروف له البتة لا يقرر ان الجسم التعليمي من لوازم الصورة الجسمانية لان لزوم الجسم التعليمي  
 الشخص من لزوم التعليم مطلقا وان سلمه ولكنه لا ينعقد بالانفصال حتى يلزم انعدام بلزومه قوله فان الانسان الواحد  
 والسرير الواحد الخ لا يقدح في هذا السند في غير موضعه فان من ادعى اثبات الهيولى لطريان الانفصال استل على ان الجسم الواحد

متصل في ذاته لا متماثل فيه بالفعل والانسان والسري لا شتا لهما على الازاء والمفصل بالفعل لا يحد الوحدة الحقيقية فيها حتى ينفصل  
وبعد ما بل هذه وحدانية اجتماعية مجتمعة مع الكثرة الشخصية للاجزاء لا نأخذ في عرض الشبهة التي على فساد ما صورنا المستدل  
بان الانسان الواحد والسري الواحد لا شبهة في كون كل واحد منهما واحدا شخصيا مستملا على الوحدة مع استقاء الوحدة لا الشك  
فيهما لك يجوز ان يكون الجسم ايضا واحدا شخصيا مع فقد الوحدة والاتصال بينهما بل يجمع الشخص الواحد منه مع الكثرة كما يجتمعان  
في الانسان والسري فائيه ما في الباب ان الوحدة هناك حقيقية وفيما نحن في غير حقيقة وفيه ان تحقق الوحدة الحقيقية في الجسم  
والاجتماعية في الانسان الواحد والسري كل هو الفارق فان الكثرة في الاثنين تتحقق بالضرورة دون الاول فلا يمنع اجتماع  
وحدتهما مع الكثرة كما يمنع ذلك في الجسم فلم يكن ما ذكره في معرض السد لما لم يذوق له ويجوز ان يكون ذلك الواحد الخ يعني ان  
عبارة عن حدوث هويتين فيكون الجسم الممتد على الاطلاق باقية في حال الفصل وانما يزدول بالانفصال الهوية الاتصالية  
العارضة بالجسم التعليل فالعدم هو الهوية الواحدة من هذا الجسم والمحدث هويتان منه كما ان في التفصل والتكاثف تبدل  
الهوية الكبيرة والصغيرة من الجسم التعليل وليس غير بعد ما كانت كثيرة وكبيرة بعد ما كانت صغيرة ولا فرق في الصورة ان لا يكون البديل  
والمبديل منه في الصورة الا في متحالفين في الصورة الثانية امر واحد وانما نفس الهوية المتصلة الشخصية للجسم فيبقى نهم واحد  
في صورتين وحيد فلم يكن الى اثبات الهوية سبيل كما عرفت هذا على طبق ما ذكره الله تعالى كما في حكمة الاشراق وقد عرفت  
البحث بان الجسم المتصل قد يعرض له هيئة خاصة بغيره بكماله وهو معنى طاهر عند العقل السليم سواء كان الجسم التعليل الذي عنه  
المشاور باطلا او حقا فحين طرأ الانفصال عليه يعدم هذه الهيئة عنه ويحصل معنى آخر بغيره بكماله مع لقاء الجسم المتصل  
سجلا فان يدين المفضلين ليسا لازمين له بل من الفواض المفارقة التي يقي شخصه مع نهم والاعانة وهذا كله اذا كان البحث  
متنا على المقدمة الثالثة من الدليل كما هو الظاهر ويمكن ان يقرر وجوب كون استدلالنا على البطلان هذه المقدمة وبطلان اصل  
الدليل وبان ليقام بعد طريان الانفصال على الجسم الواحد كما يحدث جسمان لك يحدث اللونان بعد طريانه على هذا الجسم فمضمون  
مشكوكا بلون ما كما تعرف العقل ببقائه في الجسم الاول في الحادثين لك يحكم بقاء شيء من اللون الاول في اللونين الحادثين الفيد  
وانكاره يخالف الضرورة فلا يقع اليه ولا شبهة في ان الثاني من اللون الاول في الحادثين منه لا بد له من محل باق لشخصه  
وليس هو الهيولى الاولى المرغومة عندكم بالذات فهو الجسم المتصل اشخص ضرورية ان تشخص الحال تشخص المحل  
فقد ثبت بقاء الجسم اشخص عند الانفصال وهو المطابق وقرب منه ما قبل ان الجسم الواحد او فضا حدوث نفوس على طرف  
منه وقطعاه على وجه لم يقطع النفوس بان قطعاه من الباقية الاخرى الحالية عنهما فيعتمد قدر الانفصال على الجسم فلو انعدم الجسم  
الاتصال الشخصية لكيفية يلزم ان يعدم هذه النفوس ايضا والضرورة شاهدة على بقائه فنعلم ان الجسم الاتصال باق لشخصه  
وانما زال اتصاله العرضي المقدار من وحدته كك وبالحلية الجسم المتصل اذ له وحدتان ذاتية وعرضية فاما الجسم فيقولون بالعدم  
الاول بالانفصال ودون الثاني بل المنعدم هو الثاني وقد وقع عليك اشتباه بالاول فكلما كنتم من هذا الغلط في شيء لا ينبغي ان



الوحدة الشخصية والكثرة لك عليه كذا لا يخفى ان لو جدد احد ما فيه بدل الآخر مع بقائه الشخصية والابحار من شخص واحد كلياً ولذا لم يبق  
الذات الواحدة حين فرض الانفصال فيما طرأ الوحداء افتد عدم ما كان قبل الانفصال عنده وما كان قبل الاتصال تصور منه  
بنفس ذاته الشخصية القلة فلا معنى للقول بانعدام الاتصال الاضافي دون الحقيقي اصلاً بل الحقيقة نجد عدم بذاته الشخصية بالمرور في  
المقدمة الثالثة من مقدمات اصل البرهان في الجاهل وهو الميوس في فحل الما شكل جميع تعاريفه اما التقرير الاول  
الذي ارتفع به التمس فطاهر اما التقرير الثاني فلان وحدة الاتصال لما كانت تلازم الوحدة بحسب الشخص والوجود لا معنى لطلب  
الوحدة الايضاحية بالانفصال وبقا الجوهر للاتصال الشخصية ولا انهم من المعنى السبعة يمكنه غير اثنى والوجود السبعة بل يمكن سوس  
مغايرة الوجود وادق شيت من المقدمات المستلزمة من الوحدات الثلاثة والتكررات لك فلا يمكن زوال ملكته عن الجسم  
بطر بان الانفصال او وجوده من بدو الامر بدل الاتصال مع لقاؤه وبهوية الشخصية اصطفاً وما دعى من زوال باق الجاهل  
مع لقاؤه الجوهر متصل سجال فيجدي في خفاء فان انقسم لاسلم ذلك اصلاً بهما واذ اقام البرهان على الملازمة بين الامور المذكورة واما لقاؤه  
هذه المقدمة بجديت اللون في المتكول اما تخيل ان بعد الانفصال كما ان البديته شاهدة بقاء شئ من الجسم المقوم كك شاهدة بقاء شئ  
من الكون الاصل والكون حاملة الا الصورة دون الميوس كما في التقرير الثالث او تخيل ان جسم واحد انفق ساني حاحيه من  
تواحيه حين قطعه بحيث لا يقطع تلك الباشة لا شبهة في لقاؤه هذه النفوس كما كانت فلا بد من بقاء بعضها من الصورة لا انه يعدم بالكلية والا لا يفتد  
هذه النفوس ايضا كما في التقرير الرابع فالامر في المخلص عنه ايهون فان من يقول بانعدام الجسم الواحد الى بذاته الشخصية حين الانفصال  
كيف لم يبق اللون الشخصية حتى تمسك على وجود الجوهر الواحد في بل ذلك عليه سون وانما القول بعدم بقاء هذه الاعراض مجرد استبعاد في بقاء  
البرهان القام على زوال محله فكيف يتصور بقاء ما فان الاعراض تالفة لهما وصفات لهما والموصوف اذا انعدم جدم الصفة البقية والا لا  
ببقاء الصفة على لقاؤه الموصوف يحكم المشاهدة قلت الموضوع ومع ذلك المشاهدة لا يكون حجة في مقابلة البرهان وكيف فاما لقاؤه في كثر  
من الامور في الحسن ويشاهد الاشياء على خلاف ما هي في الواقع فاعا اعتماده عليه في ائثال هذه المقامات ومن ثم قال الش  
في بعض رسايله ان من حكيم بانعدم الجوهر فلا يتاقي بالحكم بانعدام الاعراض القائمة به ونذا يكتم بديه الوهم وكما ان الوهم كان يحكم ان  
وات متصل هي التي يصير منفصلة لا يعدم منها شئ ثم دل البرهان على خلاف ذلك فلما هذه البديته لان البرهان الحاكم بانعدام متصل  
هو الحاكم بانعدام الاعراض القائمة به وامي استعاض في تبدل الاعراض بالانفصال مع انها متحدة وتخذ قوم من اهل النظر فقاوا بان  
لا بد عليه من دليل نعم لا يمكن الجواب عن بيان محل هذه النفوس في الحقيقة الخيرة المخصوص من الجسم المفروض فيه الوجود لوجوده ثم لا انفصا  
صادر هذا الخيرة موجودا به اسد ولذلك لم يلزم انعدام ما حل فيه من النفوس لانه انما يتم اذا سلم بعدم انعدام الجسم متصل الحقيقة ولان  
لم يسم وانهم البرهان عليه كما فعل هذا الجيب الحقق الباق للعلوم فلا يسيل الى هذا القول اصلاً بل بعد اقامة البرهان على انعدام الجوهر  
الوحداني بالانفصال ويقول بقاء هذه النفوس الحالة في خبره قول المتنافين وكيف فان توحد الوجود مع تعدد الاجزاء  
لا يصور عنده واذ لم يكن متحدة حين الاتصال لم يكن موجودة الا بالوجود الكل بمعنى ان الوجود هو الكل ثم العقل بجمته الوهم



الى اجزاء وتوهم فيه وزوال وجود الكل لما استلزم زوال ذاته فقد افندت تلك الاجزاء المتحدة معه في الوجود ايضا بانعدامه فلا يبقى  
 البقاء والجبر والذات هو محل هذه النفوس او الالوان هذا قوله وجد موجودا ان متشخصا ان الخ هذا على ما عرفت من التلازم بين الوحدة  
 والاتصالية والوحدة الشخصية بحكم الضرورة الخيرية المكذوبة والبنية المستوطنة ايضا واضح لا يدخل للمترافيه فيما قيل ان الباش  
 لعلة لا نسلم هذه الملازمة فله ان يمنع ابرات الانفصال لعدم الوجود والهوية لعلة انكار للضرورة وكيف فان بالتمسك يخرج الاثر  
 التي كانت متوهمه الى الفعل وهذا هو لطلان الوحدة الشخصية فلا معنى لطلان الاتصال مع بقاء الشخص بما هو شخص فيجو زوجه  
 ان عين الانفصال تلك الاثر ايضا في التوهم لما كانت من قبل ولا اظنك في مرتبة من ذلك واذا لم يكن في التوهم بل وجدت  
 متجاوزه بالفعل فقد زال الشخص الاول ووجد شخص آخران وهذا المظم قوله فاما ان يكونا موجودا ان الخ الحاصل ان التوهم  
 الحاشيتين بالانفصال لا يخلو اما ان يكونا موجودتين عند الانفصال او لا على الاول سطل الانفصال ضرورة انه لا يتصور مع وجود  
 الاثر بالافعل وقد فرض متصلا بهف وعلى الثاني فقد حدثا بالانفصال وهذا يستوجب لطلان المتصل الوجود في واذن فالحال  
 بهما شئ آخر وهو الهوى لقد ثبتت المقدمة الثالثة وبها ثبتت الهوى وهو المظم قوله لكنا نفرق بين بالذات وما  
 بالعرض في الاتصاف الخ اعلم ان هذا الاعتراض في غايته الاتجاه على ما علمت من ان نذهب المشايخين ان في الجسمين  
 احد بهما جوهرية والاخر عرضي وتقريره انا وان ساعدكم فيما ذكرتموه في القهيد ولكن لا يلزم منه انعدام الجوهر المتصل شخصية  
 بالانفصال فان له الصالين احدهما ذاتي متعين الذات منهم المقادير والاخر عرضي متعين المقدرات فهذا الثاني كما انه محسوس  
 لعدم الاول لم لا يجوز ان يكون معروفا للانفصال والتعدد بالذات ثم بواسطة تضيف الجوهر الممتد بهما فالجود بالانفصال  
 حقيقة هو المقدار المتعين الحاصل بهذا الجوهر الممتد وهذا انما يستوجب زوال وحدة المقدارية واما زوال وحدته الاتصالية  
 في المقدار فلا واذن فلم يكن الى اثبات الهوى سبيل قوله بل نقول القابل للابعد مطلقا الخ يعني ان الممتد الجوهرية  
 الذي يقبل الابعد مطلقا كما سر وان كان متعينا في ذاته ولكنه مبهم في المقادير وانما يحكي التعيين المقداري فيه من جهة ما يقدر  
 من الكم المتصل اعني الجسم المتعينة فله تعيينان احدهما ذاتي لا يتبدل في صورتي الاتصال والانفصال اصلا والاخر عرضي  
 يتبدل في هاتين الصورتين فالمتعدي بالانفصال وحدته الاتصالية العرضية لا الذاتية وهذا وان كان على اصول المشائية فما  
 الاتجاه ولكن قد لقي ان هذا الاصل ضعيف لانه على هذا التقدير اما ان يكون الممتد الجوهرية مع كونه ذا وضع قابلا للجوهر  
 انحاء القسمة لهوتية الامتدادية او لا على الثاني فيكون جوهر افراد الكم يتقدر بعروض المقدار وهذا ياتي كونه ممتدا مع ذلك محال على  
 الاول فلا اقل من ان يقبل الاثنية في العقل واذا كان هذا بالنظر الى طبيعة الامتدادية فليخبر ذلك في الخارج ايضا ولا شبهة في انه  
 حين حدوث الاثنية في الخارج يعدم المتصل الواحد الشخصية وهو المظم وبالحيلة هذا الاصل في خفا فكذا ما ينبغي عليه وهذا ان كان  
 له قوة في رد نذهب المشائية ولكن لا يدفع منه البحث المذكور لان الباحث بان كلامه على نذرية المتصل سواء كان حقا او ظاهرا  
 لا يلزم نذرية ما ناقش مع حقى يحتاج الى الخلاص بهذا الوجه كما لا يخفى فتأمل في هذا المقام فانه كونه قابلا للانكار قد يكون

ومن ههنا ظهر لك ان جل ما ذكره كمال المحققين في العروة الوثقى في تفصيل هذا الاعتراض تحقيق الكلام الشارح على وجه يكون متجها  
على نذهب المشائين سواء كان هذا المذهب حقا او باطلا فما اورد عليه بالباطل هذا المذهب بالوجه المذكور فهو خروج  
عن قانون البحث لا يلحق ان تلتفت اليه ولذلك لم يستعمل بتحويل الكلام بالتعرض بما فيه وعليه في هذا المقام  
وان اشبهت التفصيل فارجع الى شرحنا لفاية العلوم بما فيه شفا من علته الفوايه وتجاه من ورطة الغباوة والخذلان  
على احسانه قوله بهذا الشخص الممتد للبعين واحدا في الخ بذاطه على اصل المشائية وان لم يكن حقا  
في الواقع فلا يتوجه عليه الكلام بالباطل هذا المذهب اصلا قوله قلنا ان يقول في الجوهريه متعين الذات الخ  
التم اكله او قلتم يكون الجوهريه الممتد متعين الذات منهم المقادير فكان شانه كشان الميول في كونها متعينة الذات مبهمة  
الصورة قلنا ان يراد بالصور لا يزدل الميول لك بزدل المقادير المعينة لا يزدل الصورة الجوهريه ايضا فلا معنى للحكم  
بافتراسها بالانفصال كما زعمتم وبالحجة ما ذكرتم للصح على نذهبكم اصلا وان لم يكن حال الممتد الجوهريه والميول على  
السواء لكون احدهما امتدادا في ذاته وهو يقتضيه قبول الانقسام بالنظر الى ذاته وهذا يستلزم الانقسام بخلاف الميول  
فانها ليست امتدادا ولا ذواتا وتجزى بالذات لا يعدم بالانقسام التبه والسرفي ذلك هو ان مناط قبول الانقسام هو  
الامتداد واما موجود في الممتد الجوهريه فما مال الكار الانقسام فيه وهذا في الحقيقة راجع الى البطلان من دعوى المشائية وذا  
لا يضر الباحث فانه بان الكلام على طوره فمن سلك في هذا المقام في حل لا عكس هذا المسلك فقد ساء سبيلا فافهم  
ولا يشدع في الرد والقبول قوله فحينئذ نقول ذلك الامر انه اتصال الخ في هذا الرد يد اشارة الى ان الامر الزائل من  
جنس الاتصال التبه يحكم الضرورة فلا يخلو اما ان يكون اتصالا حقيقيا او اضافيا الخ قوله لان المتصل الحقيقي عند  
المحققين الخ ففهم منه ان الصحيح له دليل اثبات الميول على طريقه المحققين سيما الباحث في كتابه بحكمة الاشياء  
ولا يخفى على اللبيب ان البحث انما كان متوجها على نذهب المشائية من وجود اتصالين حقيقيين في الجسم كما يشير  
اليه قوله سلمنا ان في الجسم الخ وعلى هذا فالخلاص عنه بذكر ما يطابق هذا المذهب وينطبق عليه لا بما هو التحقيق والالكان  
من قبيل توجيه القابل بما لا يرضى قائله وكيف فان المشائين قاطبة يزعمون ان في الجسم امتدادا وجوهريه وعرضي والاول  
محل للثاني وهو متيقف بالزيادة والنقصان في صورتي التخلل والتكاثف دون الاول فحكم انه القابل للاتصال و  
الاتصال ايضا عندهم دون الجوهريه وعلى هذا لم يلزم انعدام الصورة الجسميه في الصورتين اصلا فلم يحتاج الى وجود  
غيره آخر ياق في الحالتين فانه الثاني على هذا التقدير وبالحجة الكلام على التحقيق تام التبه واما على نذهب الممتد  
فلا قوله وعلى الثاني يلزم ان يكون في الجسم الخ سر عليه النقص والحل اما النقص فتقرره ان ياتكم كجج مقدماته  
ليس بصحيح فانه يحجر في صورة انعدام الاتصال الحقيقي ايضا لانه على هذا التقدير لا شبهة في زوال الاتصال  
الاضافي بالانعدام الحقيقي وفي الجسم قوة قبول الانقسامات الغير المتناهية وفي كل قسمه يرد عليه نعدم الاتصال الجوهري

من الاتصال الانساني فيلزم ان يكون فيه الاتصالات انسانية غير متناهية وهو يستلزم ورود المقسمة الواردة على النظام فما هو وجودكم  
في هذه الصورة فهو انساني في صورة زوال الاضافي وحده واما المحل فتقريره ان الاتصال الاضافي وصفت في الجسم فهو كونه  
كل جزء يفرض فيه شريك في حدتيلا في عنده وهذا الوصف يتعد منه حين الانفصال يحصل في جزئين متقشرين وبكذا في كل  
تقسيم عليه فلا يلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية فيه حتى يلزم ما كان لازما على النظام وبالمجملية الجسم متصل واحد في نفسه  
الانقسام الممكنة موجودة في الفعل فالانقسام الاضافي يحدث فيه حين فرض انقسامه في موضع منه ويروى بان الانفصال  
والاتصالات الباقية لا يوجد فيه بل اذا طرأ الانفصال الآخر عند قسمته اخرى يحدث معنى الاضافة ويروى بهذا الانفصال  
فالانصالات الانسانية حادثة بسبب حدوث الانفصالات لانها موجودة بمقتضى تنزله كما علمنا حتى يلزم المقاسم النظامية  
وما قيل انه لو كان الاتصال الاضافي منعزلا بالانفصال دون الحقيقة فلا بد من وجود الاجزاء المتقشرة بعد الانفصال  
قيله والا فان لم يكن موجودا من قبل وسجدت عند ورود الانفصال بقيت مدعانا من انعدام الجسم وحدوث آخرين من  
كتم الغدوم واذا وجدت كان الاضافي موجودا فيها فيلزم بالزوم على النظام بخلاف ما اذا انعدم الاتصال الحقيقة فانه لا يلزم  
كون الاجزاء موجودة قبل الانفصال بل انما يفرض الاتصال الاضافي لتتام الجسم باعتبار توهم الاجزاء في انعدام الاتصال  
الحقيقة يتعدم ما هو مفقود فالحجم النقص والمحل جميعا فليس شئ لان الفرق بلا فارق أصلا لان الاتصال الاضافي اذا كان  
عبارة عن كون الجسم بحيث كل جزء يفرض فيه كان مشترك الحد مع الجزء الآخر المنفرد من انما يتصور وجوده حين فرض الانفصال  
فحين كل قسمته يحدث اتصال اضافي ويتعدم بعدا ولما لم يكن جميعا لم يكن فيه انقسمته موجودة بالفعل فحاشية مقابلة اخرى  
لم يكن تلك الاتصالات موجودة بالفعل ايضا والوجود والتفريق لا يستلزم لزوم المقاسم النظامية وكيف فانه كما يمكن عرض  
الاتصال الاضافي لمجموع الجسم باعتبار توهم الاجزاء فيه على تقدير انعدام الاتصال الحقيقة فقط لك يمكن عند انعدام الاتصال  
الانضمام بان يقد ان الاتصال الاضافي بطبيعته عارض لمجموع الجسم واشخاصه عند الحدود والمفروضة في اجزائه ليست  
تلك الاشخاص موجودة بالفعل بل يحدث عند فرض الانقسام في موضع ويتعدم بعدا وورد الانقسام عليه فلا يلزم  
شئ من الاستحالات اصلا وبالمجملية الجسم به شئ من النقص والمحل اصلا فلا تكن من العاقلين قوله ويلزم منه مفاسد الخ  
قد يتوهم ان التضمير في قوله منه عايد الى قوله يتعدم فيتحيل انه يكون المعنى حينئذ انه يلزم من انعدام كل من تلك الاضافات  
المقاسم النظامية وهذا فاسد فانه لا يلزم من الانعدام الاستحالة المذكورة اصلا والطاهر ان التضمير راجع الى لزوم  
وجود الاتصالات الغير المتناهية ولزوم المقاسم النظامية على هذا التقدير واضح فافهم قوله البحث السادس الخ  
هذا البحث محارفة بالعلت ذكرنا الامام في شرحه ليعيون الحكمة والاشارات واعتمد عليها المحقق في التجرد في البطلان الحيوي  
والحكاكم قد يفرض بها واجاب بمانى الكتاب تفصيله ويمكن ان يكون نقصا اجماليا بان ذلكم جميع مقدامة غير تام بحجابه  
يعينه في الهيولى فما هو وجودكم فهو جوازا قوله لزوم كون شئ واحد الخ هي الهيولى الواحدة الشخصية في اجزاء

بواسطة تعدد الاخبار الحاصل فاجزاء الجسم بعد الانفصال فاذا قسمنا الماء وحصل احدهما الخبز يكون بالمشرق والاخر بالمشرب  
 يكون هيوئتهما الواحد بالشخص في هذين المجانبين وهو محال بالضرورة قوله فعلى الثاني يلزم كون ذات واحدة  
 الخ فان المادة السابقة هي التي صارت متعددة بعد الانفصال فهي محدثة تارة على الواحد وتارة على المتعدد فكانت قابلية  
 للتشكيك فيلزم كون الجزء كلياً وهو محال قوله او كل حادث عندهم سبق بالمادة الخ هذا البطلان ذكره العلامة الشوخي في شرحه للتجريد  
 ولكن التسلسل المستحيل بما يلزم لو كانت هذه المواد مجتمعة مترتبة واما ان كانت متعاقبة كما هو الظاهر فالمستحيل غير لازم قوله  
 ومع ذلك فهو ينافي مقصودهم الخ يعني انه مع لزوم اليه ينافي القول بالعدم المادى بالانفصال وحده واثبات ما يتبين  
 آخرتين ما ذهبوا اليه من بقاء امر في الحالين لئلا يكون التفرق اعداءاً للجسم الاول واتحاداً للجسمين الآخرين مع كونهم الجسد  
 فانه يلزم على هذا التقدير المانع من الكيفية بالتفرق ولا يقول عاقل قوله ولو كان التعدد واقعاً في المادة الخ يعني ان التعدد  
 المادة ان كان بحسب اصل الفطرة من غير ان يطرأ الانفصال فمعد التعدد واما ان يبلغ الى الالتصاق بحسب قبول الجسم للانقسام  
 الى غير النهاية ليكون لكل خبر من هذه الاجزاء الغير المتساوية ميوس على علة واحدة فيلزم ان يكون تلك الاجزاء غير متساوية ولا توجد  
 بدون الصورة فكل منها صورة علة واحدة واذا كانت ميوس على كل جزء وصورة هو وجوده فيلزم وجود الاجزاء الغير المتساوية في الجسم  
 بالفصل وهو محال وان لم يبلغ الى حد عدم التساوي بل كانت متوقفة عند غيرهم توقفت قسمة الجسم الى هذا الحد ايضاً  
 فلم يصح ما قالوا من ان الجسم غير متناه في القسمة بمعنى عدم الوقوف فيها الى حد لا يتجاوز كتراتب الاعداد واولاً في خلاصة  
 الجسد يرجع الى ان الجسم لو تركيب من الميوسى والصورة فتلك الميوسى اما واحدة او متعددة والشقان من اللانهاية  
 فكذا الملزوم اعني تركيب الجسمينهما فافهم قوله والجواب ان الميوسى وان كانت واحدة في حد ذاتها الخ هذا الجواب قد  
 اختاره المحاكم وقال المادة شخص عندهم هو عند الانفصال هو عند الاتصال لكنه ليس واحداً ولا متعدداً في ذاته بل عرض واحد  
 عند الاتصال الواحد متعدد وعند الاتصال البين انتهى والجواب ان الميوسى لهما تشخص بالذات وتشخص من قبل الصورة  
 وبهذا التشخص يمتاز الميوسى بجزء عن جزء الميوسى بجزء آخر وبهذا التشخص يحدث لهما كجود وشاخصاً او انظر انما بالفصل و  
 التشخص الذي كان لهما عند الاتصال بتجته الصورة الواحدة زال عند الانفصال وحدث تشخصان آخران من  
 الصورتين واما التشخص الذي لهما بالذات فلم يزل بطريقتين من الفصل والوصل لان الملازم للوحدة التشخص في الواحدة  
 الاتصالية كما كان ذلك في الجوهر الامتدادى فميويسى الخاص واحد بالشخص وتجدد التشخص بالذات في العنا ككلها  
 وانما تختلف بالعرض بواسطة اختلاف الصور بطرق ذلك الجسم الشخصي بالنظر الى الالوان المختلفة المتوازية عليه فانه  
 واحد بالشخص في جميع الاحوال في ذاته وان تبدل شخصه العرضي الحاصل بواسطة هذه الاعراض فهو فصل استحواداً  
 الخاص لوجودها الذاتية وشخصيتها ملك فهو حق وان قيل بالوحدة العرضية فهو باطل ولا يمكن ان يقدّم مثلاً في ذلك  
 في الصورة الجسمية بانها باقية شخصيتها الذاتية واما المتعدد شخصيتها العرضية الحاصلة بالجسم المتطهر لان الوحدة

والاقتضائية فيها ملازمة للوحدة الشخصية بخلاف العميول في فاذا انعدم الصورة الواحدة بالانفصال فقد انعدم وجودها  
ايضا بالذات وكيف فانها متغيرة بالذات ولا يشك عاقل في ان المتغير كك في صورة الانفصال متغير بالذات للمتغير كك  
معين الانفصال بخلاف العميول فانها اذ لم يمت محسوسة ولا متغيرة بالذات وانما يمت في هذه الصفات لها بالعرض بواسطة  
الصورة في الانفصال لا يمتد من ذاته وانما يتغير من الصورة المحسوسة بالذات وبواسطة الوحدة الشخصية للعميول مع تقابل  
وجودها الذاتية فانه قد فصل الشئ ذلك مما لا يزيد عليه وفي القدر الذي ذكرناه كفاية وبهذا اندفع ما يقال في هذا المقام  
من وجهين احدهما ان الجسم اذا تحرك فاما ان يتحرك الصورة فقط او العميول فقط او مجموعهما على الاول يلزم خلق الصورة من  
العميول وعلى الثاني مع لزوم الخلق يلزم كون العميول متغير بالذات وعلى الثالث يلزم تبسب العميول بالوضع والابن  
ويؤيدنا ما قالوه من انها لا تتغير وانما يتغير الجسم اذا تحرك على جسم فالصورة لم تتحرك للخلق على العميول والمجموع وعلى التقديرين  
يلزم متحرك الشئ على نفسه اما وجه اندفاع الاول فظاهر لان المختار هو الشئ الثالث والاباس تبسب العميول بالوضع والابن  
لخص الانفصال لها وانما المنوع تبسبها لها بالذات ولم يلزم واما اندفاع الثاني فلان المتحرك حصته من العميول المتعينة  
بها والمتحرك عليم بمى مع حصته اخرى متحصلة بها واما ان المختار ان كانت متحدتين بالذات ولكن التباين الحاصل بينهما  
بالقضاء بالانفصال كفى فيما نحن فيه فلا يلزم الاستحالة اصلا ولما كانت وحدة العميول لها بها مضابطة للوحدة العميول  
في جواز الانفصال العميول فلا مضابطة في القضاة بالصور لها تلك الحاصل بالانفصال فلا يصح ما قيل من انه يلزم على هذا التقدير  
اجتماع التماثلات فان الجمع اجتماعهما في واحد شخصه واما الواحد الذي توجب به اسوة بالوحدة العامة فلا يمنع ذلك فيه  
اصلا كما لا يخفى قوله فان وجدت العميول مفهوم سلبى الخ كما قال المشاؤون في وحدة الواجب تعالى شأنه وهو اذ  
يخص بل الوحدة صفة واحدة عقلية مشتركة في الموجودات للصح ان يكون فرد منها وجوديا وفردا آخر سلبيا وان اراد ان معدا قهرا في  
الواجب والعميول نفس في ذاتها وفي الامور الآخرة ذاتها مع اعتبارها في هذا المعنى قيل بانها سلبية في الاولين واولئك  
فقد اذن تصح الكلام في الظاهر ولكن النظر الدقيق يشهد على انه لا يتم لان المصدق في الجميع هو الذات المخصوصة بل ذاتها  
والفرق حكيم مع هذا الحاجة في بيان المقصود الى هذه المقدمة بل هو تميم بالقدر الذي ذكرناه كما لا يخفى على من له اولى فهم ففهم  
قوله الحق الثانية الخ ويسمى بمرابن القوة والفعل لكون مداره عليهما كما ان الاول يسمى بمرابن الفصل والاصل لكون مداره عليهما  
قوله ان الجسم من حيث هو جسم الخ اعلم ان الشيخ الرئيس في تقريره الحقبة مسلكتان احدهما بخصوص قوة الانفصال و  
فعلية الانفصال وهو المذكور في الاشارات واقترانه الشايع في التوضيح وثانيهما ما اختاره في الشفاء وهو باعتبار مطلق القوة  
والفصل لا يمت شئ كانا واقترانه الشئ بقوله هذا وعبارة الشيخ في الشفاء ان الجسم بيا هو جسم له صورة جسمية هو شئ بالفعل  
ومن حيث هو مستعد اس استعداد شئ فهو بالقوة ولا يكون الشئ من حيث هو بالقوة شيئا وهو من حيث بالفعل  
شيئا آخر فيكون القوة للجسم من حيث لا الفعل فصورة الجسم يقارن شيئا آخر غير الشئ انه صورة فيكون الجسم جوهرا كما

في



من شئ فقدره بالقوة من شئ فقدره بالهوى والذات له بالفعل هو صورة والذات عنه بالقوة هي مادته وهو الميول التي كلامه بالفاظه وذا  
 التقدير اعم واشمل من الاول بل التقدير الاول راجع الى المحجة الاولى بل هو مجموع من انحاء تقديرها كما ذكرناه سابقا واذن هو وضع  
 المسلك الثاني لهذا البرهان بالمسلك الاول كما فعل الشارح على حائطين فكان الاول ان تترك التوضيح وتقتنع  
 على ما ذكره ولو وضع مقال الشيخ على وجه التحقيق ان الجسم بما هو جسم لا يشبهه في انه شئ يحصل بالفعل وفيه قوة قبول الاشياء التي يستعد  
 لان يوجد فيه اشياء كالسواد والبياض وغير ذلك من الامور التي في قوة الجسم من الهيات والكمالات الغير المحصورة والواحد  
 البحث الذي ليس فيه تكرار بالذات والجمبات لا يكون مبدءا للقوة والفعل جميعا واذن فالجسم ليس واحدا بالذات ففيه امران احدهما  
 حامل قوة الاستعداد والآخر حامل لفعليتهما فالقلب فاقية ما ثبت منه ان في الجسم شئ به بالفعل شئ به بالقوة ولكن من اين  
 علم ان هذين الشيئين داخلان في جوهر الجسم حتى يلزم تركيبة منهما قلت اذا نظرنا الى ذات الجسم مع قطع النظر عن الامور الخارجية  
 نجد قابلا لامتور شئ واذا لاحظنا نفس ذاته نجد على الفعلية المحضه فعمل ان في جوهر ذاته امران احدهما حامل لفعليته و  
 الآخر حامل القوة ولقارن احدهما للآخر الاول الصورة والثاني الميول الى ان هذا القدر وان ثبت خبره ان في الجسم  
 ولكن لم تثبت ان احدهما حال في الآخر والآخر حال له وقد كان المقصود اثبات خبرين كك وقدم لتمام ذلك انه لا بد  
 من ان يكون بينهما علاقة افتراضية والا فلا يكون الجسم واحدا وعوده حقيقته بل اعاريه وهو مما يكذب الوجود ان ووجه القوة في  
 الاجسام مقدمة على الفعلية من حيث الشخصية فلا بد من تقدم مبدءا ايضا على مبدء الفعلية بشخصية فمابه القوة يكون  
 متعقبا لمعية مابه الفعل فثبت المظهر وهو المدعى وان الفعلية والقوة للامور اتية امور كانت لما كانتا بالنظر الى ذات الجسم  
 اذا لاحظنا الجسم نفسه مع قطع النظر عن الامور الخارجية وجدناه غير حال عن هاتين الصفتين فعمل ان مبدء هاتين ذاتا لا خارجا  
 عنه ولا ينفرد ذلك عدم وجود الجسم لا مكانه بدون الفاعل المقيد لوجوده كما وهم ولا يجد الفرق في ذلك بين فعلية الاتصال  
 واستعداد الاشياء ضرورة ان نفس الذات الامكانية للجسم تتحمل للفعلية والاستعداد للاشياء ومبدء كل منهما يكون  
 في ذاته لان مبدء الاتصال الذي هو مبدء ضروري للجسم ذاتي له بخلاف الاستعداد الذي هو من لواحق الجسم التي قد يحصل  
 له بالنظر الى الخارج وقد يتفك عنه بالنظر اليه ونسبة ذات الجسم الى وجوده وعدمه على السواء فانه لا يكون مبدء في ذات الجسم  
 اصلا كما قيل كيف فان ذات الجسم في حد ذاته لا تخلو عن فعلية ما واستعداد ما فان استوجب ذلك وجود مبدء الفعلية في  
 ذاته يستوجب وجود مبدء القوة فيه ايضا واما استعدادات اشياء بعينها فان بها ثبت لذات الجسم من خارج البتة فلا يجب  
 وجود مبدءها في ذاتها البتة ولكن كون مطلق الاستعداد لا يلاي شئ كان كذلك مما ولدت اليد به فغير مسموعة فلا تغفل  
 قوله فينتج لاشئ من الجسم مبدء له الخ هذه النتيجة لا يفيد المظهر ان الفرق اثبات ان الميول داخل في الجسم وخبره والثبات  
 منها ان الميول ليس نفس الجسم ولا يلزم من نفي العينية ثبوت التجزئية لجواز ان يكون خارجا عنه وهو خلاف المدعى فلا  
 من انضمام امر اخر لاثبات التجزئية بان يقرر لما ثبت ان الميول ليست نفس الجسم فلا تسجل اما ان يكون خارجا عنه

او داخل فيه الاول بطاقان الاستعداد كالفعلية يوجد في هذا المقيد وهو يكون موجودا في ذاته واوليس عين ذاته فتعين الثاني وهو  
انها داخل فيه كيد الفعلية وهو العلم قوله كان الاتصال المصحح بفرض الابطال في القوة متقوة فالرقة وابطال الماويل منها هو يكون القوة  
فمن الحسب ثلثته وجود الاول قوله فيلزم ان يكون الخ والثاني قوله لا يمكنه الخ والثالث قوله وايضا لو كان للاتصال الخ وكل ضيفه الاول فلاننا لما يلزم  
من فهم الاتصال فهم ما هو عينه لو كان متصورا با لكنه واما ان كان بالوجه على ما هو الظاهر من ان تفسيره بالجوهر القابل للابعاد الثالث  
من المصنوع لا المحدث واما الاستلزام منهم وادعاء ان تصدير الشيء بوجه يتنازع عن جميع ما عداه يستلزم تصور ما هو ذاتي له غير مسموع  
بل في منتهى المنع واما الثاني فيصير ذلك فان عديم المكان قتل الاتصال بدون تحقق ما هو عينه انما يسلم فيما اذا كان كقول  
الاتصال بالكنه واما في التصور بالوجه فلا واما الثالث فلان الاستعداد والقوة الذرة هو مفهوم عرضي انما يلزم من عرضية  
عرضية الجوهري لو كان بنفس الاتصال وهو محتمل لا يجوز ان يكون كاشفا عن الفصل الحقيقي له وقبيل عنه فلما يلزم من عرضية  
الاتصال الا ان يقال ان عرض الشئ ان لو كان مفهوم القوة والاتصال واحد يلزم من عرضية احدهما عرضية الآخر لا يلزم ذلك  
من اتجا والمصدق فقط حتى يتوجه ذلك ولا شبهة في لزوم ما ذكره في تقدير الاتحاد المفهومي قوله ولو كان الاتصال الخ هذا هو  
بطاقان الشق الثالث وعلى هذا فيكون هذا الاستعداد لال منبها على جميع ما عداه الشئ في توضيح البرهان الاول فيرجع الى الاول  
بل يكون عينه فالاولى ان يحذف هذا القيد ويكتفى بالقدر الذي ذكرناه قوله ولو كانت القوة قائمة بذاتها الخ هذا دليل الطال  
الشق الرابع فدار الحق في الثالث واليه اشار بقوله فالحاصل للقوة الخ قوله وبذا الحجة والحجة السابقة متقاربتا لما اخذ الخ  
التقارب بين الحجتين على توضيح الشئ واضح واما على ما ذكر الشيخ في الشفاء وافتقاره الشئ في مقدم الكلام فلما لم يسلك  
على هذا التقدير متناير ان بالذات لا يحتاج احد منهما الى الآخر ولا وجود اليه واذن فما ينبغي عليه هذا التفسير هو ما ذكرنا من بيان  
معنى القوة فيما سبق وكان موضع بيان قبيل هذا المسلك الا انه لما سلك طريق الاشارة في البيان فعمل ما فعل قوله  
الاول ان قولكم الحسب ان الاتصال الخ هذا اختار للشق الثاني من الشقوق الاربعة التي ذكرها الشئ في القوة والحاصل انما سلمنا ان  
القوة عين نفس الجوهر المتصل للاستحالات المذكورة على هذا التقدير ولكن يجوز ان يكون قابلية بهارضة له وبالقلم انه يلزم  
على هذا التقدير انما لعدم الاتصال عند خروجه بالقوى عليه بالفعل قلنا ان الاتصال وان كان بالفعل بحسب ذاته لا  
ولكن لا ينافي ذلك وجود قوة امور كثيرة فيه فالفعلية الشئ والقوة لا مور آخر ولا نم استحالة ذلك في شئ واحد وانما استحالة  
هو كون القوة بالفعل بالنظر الى شئ واحد ولا يلزم منه عدم الاتصال عند خروجه بالقوى عليه الى الفعل ايضا هو بان  
كما كان ومتوارد عليه الاعراض الكثيرة التي كانت في قوته وان اخيد حديث الانفصال فيرجع الى الاول ويكون ذكره  
تطويلا بل طائل قوله وليس اذا كانت تابعة شئ يلزم ان يكون سوى الخ يعني اما اخترا ان القوة للاشياء الكثيرة قائمة بالجوهر  
الممتد وصفته له ولا يلزم منه ان يكون عينه والاشياء المحال في جميع ما عداه عن الشئ كك وبالفرة شادة على كذبه واما  
صحيحه في قوله ان يكون هو في قوله الى الشئ وهي التي القوة والطاهر تقديم هي على هو والمعنى ان يكون هي اي القوة

مواعيد عين الشيء المبتدوع والمختص على التقديرين صحيح كما لا يخفى قوله فان قلت اذا كانت قوة الاتصال الخ جواب آخر عن أصل  
 الاختراض لارد على قوله قلت وحاصله ان في الجسم كما انه قوة الاشياء الآخر كقوة الاتصال ايضا اذا كان منفصلا فيكون  
 ان يكون في الاتصال قوة نفسه وهو محال والا يلزم ان يكون شيء واحد بالقوة والفعل معا قوله الحق الصحيح امتناع كون  
 شيء واحد يارشح يعني ان جهة القوة والفعل وان كانتا متماثلتين ولكن اذا كانتا بالنظر الى شيء واحد بعينه واما اذا كانت القوة بالقياس  
 الى شيء والفعل بالقياس الى شيء فلا منافاة بينهما اصلا حتى يمتنع اجتماعهما في شيء واحد فالجسم مما هو جسم متصل واحد في نفسه  
 وبالفعل في حد ذاته وليس فيه القوة شيئا آخر ولا منافاة بين هذا الفعل والقوة اصلا واما قولك انه فيه قوة الاتصال فماذا اذا  
 منه ان اردت انه مع كونه بالفعل في ذاته له قوة الاتصال فذلك مما يكذب العقل اوله لا يتصور مع الفعلية قوة وان اردت انه حين  
 فرض الاتصال بالمبدل الانفصال تبدوا وطرفا فيه قوة الاتصال فذلك رجوع الى المحجة الاولى هذا قوله اقول في الجواب  
 ان كل جهة الخ خلاصة الجواب انه لا غشية ان في الجسم جهة فعلية وقوة فبعبارة اخرى لا يخلو اما ان يكون امرا واحدا وامرا متعلقا  
 والاول محال بالضرورة الوجدانية فانها حادثة بانه لا يكون شيء واحد مبدءا لجهتين مختلفتين بحسب ذاته وعلى الثاني فلا جسم  
 الطبيعية مبدءا لوجه المادة والصورة والفاعل والناجية والثالثة الاخيرة لكونها متضمنة للفعلية لا يكون شيء منها مبدءا للقوة  
 اصلا فالجسم المبدء للقوة في المادة التي يكون بها الشيء بالقوة فاذا كان في الجسم جهة القوة والفعل ففيه خبر ان احدهما مبدءا للفعلية  
 وهو الصورة المحيية وثانيهما مبدءا للقوة وهو الهيولى فثبت تركيب الجسم من هاتين المادتين وان قلت ان قولك ان شيئا واحدا  
 لا يكون مبدءا لجهتين مختلفتين بحسب ذاته فاذا اراد منه ان اراد ان الشيء الواحد لا يكون مبدءا لجهتين مختلفتين بالقياس  
 الى شيء واحد بان يكون جهة القوة والفعل فيه بالنظر الى شيء واحد فسلم ولكن لزومه فيما نحن فيه مما وان اراد انه لا يكون مبدءا  
 لهما وان كانتا بالقياس الى شئين فذلك ممنوع وكيف فالكلمة جزم ذلك في الهيولى فلم لا يجوز مثل ذلك في الصورة نفسها وما ذكره  
 ان جهة القوة مستغادة عن المادة سلمناه ولكن نقول ان هذه المادة الصورة نفسها بالقياس الى بالقوة عليه لا امر آخر  
 حتى يلزم التكرار الاخر في ذات الجسم قال الشافعي حاشي حكيمه الاشتراق اختلاف الوجود والحيثيات تقع على ضربين تقديري  
 وتعليقية الاولى هي التي لا يجب التكرار والتقسيم في الموصوف بها والثانية لا يلزم التكرار الا فيما خرج عن الموصوف والثانية  
 بالقوة والفعل من قبيل الغريب الاول اذا لم يكن فيه قوة شيء ثم حصلت له القوة عليه فلا بد ان يتغير حاله في نفسه عما  
 كان وكذا اذا كان بالقوة شيئا آخر ثم صار بالفعل وليس هذا محال المحاذاة والمماسمة ونظائرها من الامور الاضافية اذا لم  
 ثم حصلت فانها مما يتصور ان يتجدد على شيء واحد من غير ان يتغير حاله بل حال ما اضعفت اليه من الامور الخارجية والقوة  
 عبارة عن عدم مضاف الى شيء فلا تنافي في الوجود او ما هو موجود بالفعل بما هو موجود بالفعل عليه انه عدم شيء فالشيء يكون  
 من جهة ما هو موجود في نفسه مجردا وما لا عدا لشيء من الاشياء والالكان وجود شيء بعينه عدا لشيء آخر وكان تصور وجوده  
 مستلزما للتصور عدم تلك الاشياء واستحالة هذا في غاية الموضوع وايضا لو جاز كون شيء بسيطا بالفعل بما هو بالقوة شيئا

آخر ليجازكون بسيط فاعلا ومنفعلا لان القوة مبدا القبول والافعال والفعالية مبدا التأثير والاستعداد واللازم باطل لاختلاف فيه لاجد  
من الفلاسفة هذا الكلام بالغايب والنكس فاسد اما ما ذكره اول فلا انه انما يدل على تغير حال الشيء البسيط عند حد ومنت قوة شيء فيه  
بعد ما لم يكن وحدوث فعلية شيء فيه بعد ما كانت قوة فيه وهذا لا يستلزم تغير حاله في ذاته في القوة والفعل بالقياس الى التبيين  
ولو سلم فالجواب بهم واما ما ذكره ثانيا بقوله والفيضا القوة عبارة الخ فلانا وان سلمنا ان القوة عدم مضاف ولكن لا نسلم انه يستلزم  
ان يمتنع حمل على الوجود والعدم وجودا في ذاته فان كثيرا من السلوب محمولة على الواجب تعالى مثل انه ليس بحسيم وليس بخير ولا متشكك  
الى غير ذلك مع انه الوجود والوجود بنفسه وقوله فاشي لا يكون من جهة ما هو موجود في نفسه الخ لا يفهم ما اراد منه ان اراد انه يمنع  
ان يحيل عليه العدم في نفسه بالمواظاة او الاشتقاق فنسلم ولكن لزومه فيما نحن فيه مهم وان اراد انه يمنع حمل العدم ولو كان بالقياس  
الى غير علمه فان اراد امتناع الحمل بالمواظاة فنسلم اما الحمل بالاشتقاق فامتناعه مهم بل هذا الحمل متحقق فانه يقدر في الواجب  
انه يمنعهم تجسيمية والتخيير والتشكك الى غير ذلك مع كونه وجودا وموجودا بنفسه وقوله والا لكان وجود شيء الخ انما ينبغي ان يكون  
وجوده عينا لعدم تكوين اخر لانه يمتنع عروض عدم شيء لو وجود شيء اخر المقصد انما يتم على هذا التقدير لا على ما ذكره وكذا الاستلزام تصور وجود شيء  
عدم شيء اخر انما يتم على تقدير الغيبة واما على العروض والحمل بالاشتقاق ففي معرض الخفاء وخير البطلان واما ما ذكره ثالثا  
بقوله والفيضا ليجازكون شئ بسيط الخ ففيه انه غاية ما ثبت من استدلال الحكماء ان الشئ البسيط لا يكون فاعلا لما هو متعلق  
منفصل به لانه لا يكون فاعلا بشئ مستعدا شئ اخر والمتحقق فيما نحن فيه لو سلم فهو هذا الاخير لا الاول ومع ذلك ليس الكلام مهما  
في الفاعلية والتاثير واما الكلام في ان شيئا واحدا يكون محلا لفعلية شيء وقوة شيء اخر اوله واما الفاعل لهذه الفاعلية فهو فاعل  
فعليه هذا الشئ نفسه الخارج حرج نفسه فلا يلزم كون شئ واحد فاعلا ومنفعلا لافعلية في الجواهر المنفصل قد جازت من جاعل  
الاجسام ومخالفتها وتكون فيه قوة الاشياء الاخر التي تعليليةها فيها من هذا الجاعل ومع فيكون هذا البسيط منفصلا فقط لافاعلا ايضا  
حتى يلزم كون البسيط فاعلا ومنفعلا معا وبالجملة لا يقدر ما ذكره في اثبات ما ادعاه اصلا فلما تفصل قوله والثاني ان هذا الدليل  
الخ حاصله ان الكلية القائمة بان كل ما فيه جها القوة والفعل فهو مركب من امرين منقوصة بالنفس الناطقة فانها بسيطة  
عندهم مع انها من حيث متيها بالفعل ومن جهة معقولاتها بالقوة فلو كان وجودا بتين لجهتين موجبا للتكسر في الذات يلزم  
ان يكون في النفس لك فليس بسيطها بقوله والجواب ان النفس الانسانية الخ حاصله ان النفس الناطقة وان كانت  
بسيطة لا يخل المادة في قوامها ولكنها ليست مجردة مخففة عنها بل هي مجردة بحسب الذات وما دية من حيث الافعال لا بالاس  
في كون الشئ الواحد مجردا وما ديا باعتبارين كما انه لا مضايقية في كون شئ واحد جوهرا وعرضا باعتبارين ايضا وخليفة لافعلية  
بذاتها المستعدة الى جاعلا والقوة باعتبار ما ديتها التي هي آلة صدور الافاعيل فجهة القوة فيها العناير يرجع الى المادة غاية الامر ان المادة  
خارجة عنها مفارقة لها وفيه اولان ما يستفاد من الدليل ان ما فيه الفعالية والقوة بالنظر الى ذاتها فهو مركب عن المادة والصورة  
لان كل ما فيه باتين لجهتين ولو كانت احدهما بالنظر الى الامر الخارج عنه فهو مركب منهما والمتحقق في النفس الناطقة هو الشئ

لانها بالنظر الى ذاتها على الفعلية البهية وانما القوة فيها من جهة افعالها عارضة من جهة البدن فلم يلزم ان يكون حاملها من جنس  
 امران في ذاتها بل الحامل للفعلية نفس ذاتها والقوة هذا الامر الخارج عن كونها للنقص بها وجب ان قلت ان النفس كما يحتاج  
 الى المادة في الانفعال ككسب يحتاج اليها في الحدوث ايضا على مذاهب المشايخين انما يبين الى ان حدوث النفس بعد  
 حدوث الماد لان فهي مادية فعلا وحدثا بها قلنا قلنا من تخرج النفس هو انما لا يحتاج اليها لبقاء او ان احتاجت في الحدوث  
 فالبدن معد لحدوثها وان لم يحجب بقاء ما يقاوم بل هي ما فيه من فناء المادة ايضا المراد ان لا يقوم بالمادة ولا تحمل فيه  
 وهذا واضح على اصولهم القائمة بان النفس سلطان البدن من غير حلول فيه وثانيا ان هذا الجواب انما يتم لو ثبت ان جبرية العقلية  
 والقوة في النفس في هذه الشهادة الذموية فقط وانما على ما هو راس المشايخين من بقاء النفس بعد خراب البدن مع ان  
 قوتها لا تقتضي بالذات النفسانية والثاني باللام لك فلا اذا المادة للنفس ولو غارت عنها على هذا التقدير اصلا وهذا على ان  
 من قال بالترقي للنفس في الشهادة الآخرة ظاهر وانما من قال بانه لا تترقي لها في تلك الشهادة بل اللذة انما حصلت من  
 الكلمات واللام بما اكتسب من السيات حاصل بالفعل فحي الشهادة الآخرة عنده ليس في النفس الا الفعلية البهية  
 من دون قوة اصلا فيندفع النقص من غير كلغة كما لا يخفى على من له ذوق ثاقب قوله وهذا الاصل يتدفع شبهة  
 التنويه الى اشارته الى ما فهم من الجواب من ان قوة النفس بل كل شيء من قبل ذاته المشددة الى جاعلة التام وقوته يرجع الى  
 المادة والتنويه قوم من المشركين رغبوا تعدد الاله وقالوا ان الواحد لا يريد الخيرة فخلق الخيرة الله وخالق الشر الله آخرو  
 سموه الاول بيزدان والثاني بابه من وقد يقولون انهما النور والظلمة وهذا شبهتهم ووجه دفعها ان مقتضو ديارى تعالى  
 من اتحاد العالم خلق الخيرات وصدور ما في الماديات قد لا ينافي بدون بعض الشرور البعيد تمسود المادة بها بالاقتران  
 وهذا الشر قليل بالنسبة الى الخيرات وحكمة الحكيم بتبرك الخير الكثير لغرض الشر القليل بل هذا الشر مما انه من مبادى  
 الخيرة وهذه الجهة صارت مخلوقة بالعرض للفاصل الحارس عن الشرور وهذا المعنى قال الرئيس في النجاة والاشارة  
 وخير مما ان الشر داخل في القدر بالعرض فحقا لهما واحد وان كان لا حدهما بالذات ولا تحايل العرض فلم يلزم تعدد الالهة كما هو  
 هو لا المشركون قوله الوجه الثالث للنقص لوجود الهيولى في هذا النقص ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء واجاب بما ذكره  
 الشر نقلا عنه وحاصله ان الكلية القابلة بان كل ما فيه جهة القوة والعقل بالنظر الى ذاته فهو مركب من جزئين يكون احدهما  
 بالفعل وبالاخر بالقوة منتقضة بالهيولى نفسها فانها بالفعل بالنظر الى ذاتها المستندة الى جاعلها التام وهي ايضا بنفس  
 ذاتها مستعدة للصورة فيها حتمية قوة وعقل بالنظر الى ذاتها فيلزم ان يكون مركبة من جزئين احدهما محل جهة القوة وثانيها  
 حامل جهة الفعل وهذا القدر الكافي للشيخ والزيادة من استحداث وهو من مقيقة قوله ثم ينقل الكلام في التعبير  
 بهذا الوجه اشارة الى انه لا دخل لهذا الكلام في تهيم الاستحالة الاولى اعني تركيب الهيولى من هيولى اخرى بل  
 هو بيان استحالة الاخرى براسها بانه اذا كان للهيولى في هيولى اخرى وكذا الى ما لا نهاية فيلزم



وجوده بولت غير متناهية مترتبة بجملة في الوجود ضرورة اجتماع القابل مع المتبول وهو محال بل هو بل الطال اسمه فما قيل ان البرهان  
لا يجوز في تفيد الاجتماع الذي هو واحد شرطي جزيا تاقيدا على عقله القابل بل لشرطان متحققان كما علمت فانهم قوله بتخصيص  
ما ذكره الشيخ في الشفاء في دفعه الخ هذا التخصيص قد افاد استادنا في كتابه ايها صلات وتقتل غير ان الشيخ بالعاطفة حتى يظهر لك  
حقيقة الحال فاعلم انه قال في اليبات الشاعبد ذكر الحجة الثانية والسؤال عليها بهذا النقص فنقول ان جوهرية الميو في  
وكونها بالفعل الميو في ليس شيئا آخر الا انها جوهر مستعد لكذا والجوهرية التي لها ليس يجعلها بالفعل شيئا من الاشياء  
بل بعد بالان يكون بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهرية الا انها ليس في موضوع فلا ثبات بها هو انه امر واما انه ليس  
في موضوع هو سلب وانه ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشيء بالفعل شيئا بالامر العام  
بالمركن ان الفعل بجملة وقوله انه مستعد لكل شيء بصورة التي تظن له هي انه مستعد قابل فاذا ليس بها حقيقة للميو يكون  
لها بالفعل حقيقة اخرى بالقوة الا ان يطرأ عليه حقيقة من خارج فتعبر بذلك بالفعل ويكون في نفسها واعتبار وجودها  
بالقوة وبه الحقيقة هي الصورة ونسبة الميو في الى يدين المعين اشبه ببسطة الميو في الى ما هو جنس وفصل من نسبة الميو  
الى ما هو ميو في بصورة هذا كالمه بالفاطمة والذات يتخلص منه مع تحقيق المقام ان الفعلية والاستعداد او انما بحيث يتفرق  
احدهما عن الآخر كما في الجسم فانه يوجد الفعلية فيه بدون الاستعداد وبالعكس فلما بهما من مبدئين متمايزين واما اذا كان  
متمايزينها بالاعتبار بان لا يشك احدهما عن الآخر كما في الميو في فان فعليتها هو فعلية الاستعداد ولا غير فلما يلزم مبدئ  
متمايزان لهما بل الشيء الواحد يكون منشأ الاثر اهما فللميو في فعلية بحسب الذات ثم هذه الفعلية هي فعلية الاستعداد  
او ليس لهما حقيقة سو في انها جوهر مستعد فلما يلزم ان يكون للميو في ميو في وكذا حتى يلزم تركيب الميو في او وجوده بولت  
غير متناهية قوله ونسبة الميو في الخ الخرض منه انه كما ان في المية البسيطة منشأ انشراح المحبس والفصل امر واحد هو  
من تلك الذات لك منشأ انشراح القوة والفعل في الميو في نفس ذاتها من غير زيادة امر من منها يظهر لك ان الملائكة  
بين التركيب الذهني والخارجي ليس يصح عند الشيخ ضرورة تحقق التركيب الذهني في الباطن الخارجية عند مع فقه الاخر  
الخارجية وبعد منها كلام من لسان شجرة الرداقيين من وجود احدا وانما وان سلمنا ان الامر العام لا يصير الشيء بالفعل لم  
يفهم اليه الفصل وفصل الامر العام الذي هو الميو في انه مستعد لكل شيء ولكن لا نفهم انه ماذا اراد من هذا استعداد الذي  
هو الفصل ان اراد منه استعداد لوجوده وفعلية هي ان يكون وجود هذا الجوهر بالفعل فويله واللا يلزم ان لا يوجد الميو في  
انداولا اقل من ان يكون مادية مع انه وسائر اتباع المشائية فائقون تقدم الميو في صف وان اراد منه ان يكون  
مستعد الاشياء آخر غير ذلك كما هو الظاهر للميو في نفسها مصداق الفعلية والقوة ففهم امران والجواب عنه على ما علمت  
من تحقيق الكلام الشيخ ان مراده ان فعلية الميو في هي فعلية القوة لا غير لان الامر العام الذي هو فصل بانصاف الاستعداد  
شأنه لك فمما في الميو في ليستا بحيث يصح الحكم احدهما عن الآخر فلا يقنعنا ان مبدئين متمايزين بخلاف ذلك

الفعالية العقلية ثلثي آخره من القوة والاستعداد فانهما لا يتماثلان اصلهما فلا بد لهما من مبدئين متباينين وثانيهما ان ما ذكرتم  
من التماثل من في فعلية الميول وقوتها وان سلمتم ولكن اختصاصه بالميول ممنوع بل يقول فعلية الصورة الاتصالية وقوتها ايضا  
لكل لجزان يكون الجبر خبارة عن الاتصال نفسه ويكون هو قوة الاشياء الآخر كما قائم في الميول فلا يحتاج الى خبر آخر فيقوم به  
القوة بل الحاصل للفعالية والقوة نفس الصورة لا يقدر ان هذا التماثل لو كان القوة فضلا للصورة كما انه فضل للميول وهو مذهب  
فانه لو كان فضلا لهما والاتصال ايضا فضل لزم ان يكون شي واحد فضلا في مرتبة واحد وهو محال كما تقر في موضعه لانا نقول اولا  
اما تمنع كون الجوهر حسيًا للجسم بل هو حقيقة بسبب طه هي الاتصال وهي القوة فلا جنس ولا فصل بينهما وثانيًا انه لم لا يجوز ان يكون  
نسبة الاتصال او الاستعداد الى الصورة الاتصالية مثل نسبة الامكان الى الهيئات الامكانية في ان مصداق جملة عليها ففسر  
ذواتها من غير ان يكون هناك جنس فضل وثالث سلمنا ان الجوهر حسي للجسم والاتصال فضل على مذهب من لا يري الاستعداد  
بين التركيب الذهني والخارج كما ذكرتم في الميول وكيف حصل منها مية مبهمه هي جنس مرتب والاستعداد فضل لهما فلا يحتاج  
خبر آخر ونقول ان هذا الاتصال هو الاستعداد او فلا يلزم تعدد الفصول صلا وثالثها ما ذكر في حكمة الاشراق ان حاصل ما ذكرتم  
في الميول ويرجع الى انها موجود ما وجوهرية سلب الموضوع وهو ليس باوجود بل من الاعتبارات العقلية التي لا صورة  
لها في الاعداد فالميول لا يوجد في الذهن وهو خلاف ما صرحوا به من الاجزاء الخارجية وهذا التماثل لو كان مراد الشيخ من  
قوله ان ما لا مفهوم له لا يوجد في الذهن بل مقصود ان منها مية يعبر عنها بهذا المفهوم الحاصل لهما في ذاتها بل  
هي مية مبهمه عامة كحكاية في تحصيلها الى ان يتم اليها فضل كحكاية هذا الفصل هو قول انه ليس في موضوع وعلى هذا حقيقة الميول  
الذات الاحدية التي هي الاستعداد هي الجوهرية فعلية القوة والاستعداد ولا يلزم منه ان يكون الميول لاشياء في الخارج  
كما زعموا بها ما ذكره الشيخ في الظاهر من ان اذ لم يبق من رسم الميول الا الوجود كاعتبها نفس الوجود بل واجب الوجود ولا تكتم  
قائمة ان ليس في الموجودات باوجود عين حقيقة الا واجب الوجود وجوبه مثل ما عرفت من ان حقيقة الميول في حقيقة مفهوم الموجودات لا يلزم  
منه ان يكون واجب الوجود فان صدق الوجود لا يستلزم ان يكون الوجود عينها او جزا لهما وللشيء في حاشية على حكمة الاشراق  
في بيان الاشكالين كما لم يبق بالذات في اصلا بل يقتضيه العجب ولذا لم تستغل ثقله والكلام عليه وان اشتبهت بالتفصيل فارجع  
بعض الحواشي لهذا الشرح فان مثل هذا التطويل على ذمته قوله ولا يعجز ان يقع الشرح على الشرح لوجوده ثمة احد بالاعتراض  
على قوله وجوهرية الميول والاستعداد او في القابلية والاستعداد لكونها من المفهومات الاضافية لاصحاح لان دخل في شيء من الحقائق  
فكيف يكون جوهرية الميول الاستعداد او نعم يصلح كل منهما للدخول في مفهوم الاسم وهذا لا يستوجب وجوده في ذاتها وثالثها  
لا اعتراض على قوله فضلا انه مستعد وهو المذكور بقول الشيخ وايضا لا يصلح الشرح بان خبر الجوهر حسي في جوهر القوة والاستعداد لكونه  
عزما لا يصلح لان يكون في مية الميول حقيقة وثالثها لا اعتراض على قوله في بيانها بالفضل الشرح وهو المذكور بقول الشيخ  
والفصل الاستعداد الشرح بان الاستعداد ان كان ذا غلظ في قوام الميول يلزم ان لا يكون الميول في حالة للصورة ضرورة

ان الاستعداد لا يكون حائلا لما هو استعداد له لان الاستعداد يعدم عند فعلية المستعد فيلزم انعدام الوجود له عند حصول الصورة  
 فيها بافضل فلم يكن حائلا لما قد كان الكلام في حائلا قوله اقول كثيرا ما يطلقون الفاظا مضمومة النح هذا الكلام شتميل على الاجابة  
 الثالثة عن الايرادات الثلاثة المذكورة آتيا هذا الجواب عن الاول حاصله ان الفصول الحقيقة قد لا يكون التفسير عنها اللفظيات اصطفاية  
 بها عنها تقريرا الى اللفظيات فلم يستتبع هذه المفردات فصولا بحسب الحقيقة وانما هي عنوانات للفصول الحقيقة وتغيرت لها افلا  
 فيما نحن فيه كك قاله انا في اللفظيات مصادقه للمفردات الاضافي حتى يبقا انه لا يصلح لان يدخل في المبدأ الحقيقية قوله واما قول القائل  
 القوة بطلان النجواب عن الاعتراض الثالث بان الاستعداد الذي يعدم عنه حصول ما هو استعداد له بالفعل هو الاستعداد  
 الخاص لمحصل شئ خاص وليس هو فضلا للمعمول بل فصلها الاستعداد المطلق للاشياء والمماثلة هيته وبه لا يعدم من خروج شخص  
 من المستعد الى الفعلية فانه حينئذ يطلب استعداده ويقتضي استعداد افراد اخر فلا يلزم انعدام الوجود له صورة شخصية الى  
 اصلا فان قلت يلزم من بطلان شخص خاص انعدام النوع ضرورة انه لا وجود للكليات لا الوجود والافراد وانعدام الاستعداد الكلي قد يلزم  
 الوجود له شخصه بالانضمام عند انعدام الشخص الخاص عن الاستعداد قلت هذا انما يصح اذا كان يقوم الوجود له بالاستعداد او شخصه  
 واما ان كان بالاستعداد الكلي فلا لان انعدام الكلي بانعدام الشخص ما ذراير اذ منه ان يراد انه يعدم بانعدامه كليا فهو مضم وان اريد  
 انه يعدم جزئيا اي في ضمن هذا الفرد وهذا الانعدام الجزئي لا يستلزم انعدام شخص الوجود اصلا نعم لو خرجت جميع الصور للمماثلة  
 الى الفعل يلزم انعدام الاستعداد بالكليات بانعدام جميع اشخاصها ولكنه حال والا يلزم من تناسي مقدورات المد تعالى ولم تنس  
 الا تناسي هو خلاف صريحهم قوله واما قوله جزا الجوهير لا يصح النجواب عن الاعتراض الثاني وحاصله ان النقص الذي  
 هو من لوازم المقولات التسع العرضية صدق على فصول الجواهر مبنوع وصدق الجوهير عليها ولو عرضيا فهو ثابت كما عرفت من النص  
 المتفق عليه من الشيخ على ذلك فيما سبق فلا يتم انتفاع تقوم الجوهير به بل الحال في فصول الجواهر كلها كك كما مر سابقا قوله والحقائق  
 الغير المتماثلة الشيخ فيه دفع ما تراسى وورد في هذا المقام من انه اذا لم يكن فصول الجواهر مندرجة تحت شئ من الجواهر والمقولات  
 التسع العرضية لم يعمير الهيئات الامكانية فيها والجواب ان الاختصاص لم ولو سلم فلهيئات المتماثلة لا الغير المتماثلة والفصول من  
 هذا القبيل قوله وقد بقي ليجد ما في الزوايا المتصلة اشارة الى منوع واردة في هذا المقام فان القول بان فصل الوجود ليس مفهوما  
 الاستعداد بل مصادقه ممنوع والا يلزم ان يكون في الوجود امر في الذهن هو فصل له ثم يجد انه امر في الخارج بناء على اثباتهم  
 التلازم بين التركيبين وهو الصورة واذا كان له فصل فله جنس ايضا وبجذاته جزئي الخارج هو الوجود فيلزم ان يكون الوجود  
 جوهري اخر وكذا الجوهير يقوم الجوهير على ليس بجوهير وان لم يكن عرضيا ليس في موضع لان المانع من تقوم الجوهير بالعرض انما  
 كان التماسي اذا حصل الامر الواحد من امرين متباينين وهذا فيما بين وبين ليس بجوهير وعرض ايضا متحقق فواجب تجوهر  
 دون الاول وقس على هذا فانهم ذلك قوله والحجة الثالثة ان الجسم مهيته مركبة النج اعلم ان هذه الحجة يتبنى تقريرا على المواد عندنا  
 ان الجسم مهيته مركبة من الجنس والفصل وحسبه الجوهير فصله القابل للاباء والثلاثة وذا مع وقوع اتفاق الفريقين من الاشتراكية

والمشائية عليه تدعى فيه الضرورة ايضا فان هذين المفهومين انما يؤخذان من ذات الجسم من حيث هي هي وما ثبتت للشيء بحسب الذات  
لا بد من ان يدخل فيه ما فيه ان مقتضيان للجسم للذات هو الهيئة الحقيقية وثانيهما ان لفظة الذات هو قابل للابعاد وتعدم لطريقان  
عليه مع لبقاء معنى الجوهر الذاتى هو الجنس وهذا لا بد منه كما قدم بيانه وثالثهما ان كل هيئة مركبة من جنس وقصل باذا كانت بحيث  
يمكن ان يعدم في الخارج وقصله يبقى معنى جنسها كان لا محالة معنى جنسها وقصلها محاذيين لخبرتين خارجيتين هما سببها اسمها  
وذلك لانه لو لم يحاذ باليما بل كان التركيب في العقل فقط فلا يمكن زوال احد هما مع لبقاء الآخر لان الجنس على ما سيجي في القصة  
لنوعه في الابهام لا يحصل الا بالانقسام الفصول وبعد اعتبار ما تحصل به من خصائصه موجودة لوجود واحد منهما اتحادا في الذات والوجود  
ومن ذلك لا يمكن لبقاء احد هما بزوال الآخر لان انفصال اختلاف ما اذا كانا مأخوذين من خبرتين موجودتين في الخارج متباينتين  
في ذات الوجود فانه حينئذ يمكن زوال ما احد عن الفصل مع لبقاء ما احد عن الجنس وهذا معنى لبقاء الجنس مع انعدام الفصل فانه  
ما ذهب اليه المحققون وقد توهم المصدر المعاصر للمحقق الدواني في خواشيه الجديدة ان المادة والصورة ايضا متحدتان بالوجود وهذا  
يكون انعدام الصورة بالفصل مع لبقاء المادة اما الاتحاد بالوجود فلا يتم لولم يتحد في الخارج لما امكن حملهما على الهيئة باى اعتبار اخر  
مع انهما يحملان في الذهن واما جواز انعدام احد هما مع لبقاء الآخر فلا يتم وان اتحادهما بحسب الوجود ولكن مع ذلك متغايران بالهيئة  
ولا باس في لبقاء احد المتغايرين بالهيئة مع زوال الآخر بزوال الاتحاد الوجودى بينهما وهو مفاد الضرورة فان وحدة الوجود  
مع تغاير المضاف اليه لا يمكن اصلا لان الوجود وكذا سائر المعاني المصدرية انما تعد وتعدد المضاف اليه والى فان الوجود  
والشخص متساويان على ما عرفت فلوزال الوجود الواحد فاما ان يزول الشخص ايضا اولاه على الثاني ليقوت المساووق بينهما و  
على الاول فالهيمولى مافية تشخصها مع زوال الصورة المتحدة معهما مجلا ووجودا وذلك مما يكذب الواحد الصحيح وبالجملة هذه القول  
رد على محض لا يفتت اليه وقد بسطنا في افساده في شرح تذكرة الميزان وغيره واليهما هو المتفرع على الثالث ان الجنس هو  
المأخوذ بلا شرط شئ والمادة هو المأخوذ بشرط شئ وكذا الفصل هو المأخوذ بلا شرط شئ والصورة هو المأخوذ بشرط شئ فالتغاير بينهما بالاعتبار  
وهذا وان صرح به المحققون مع ما يتبين عليه من الاستلزام بين التركيبين في خفاء وبعد هذا التمهيد فتقرر البرهان ان الجسم حقيقة  
مركبة من جنس وقصل بالاول وتعدم فصله القوم بالانفصال بالثاني وكل ما يعدم فصله مع لبقاء جنسه فجزؤه الذنبيان هما  
الجنس والفصل مأخوذان من خبرتين خارجيتين يحكم الثالث فلا بد من ان يكون جنس الجسم هو الجوهر مأخوذ من خبر  
في الخارج وهو المادة والهيمولى فصله وهو القابل للابعاد الثلاثة من خبر في الخارج وهو الجسم بالصورة ففى الجسم خبره ان  
في الخارج متحدان في الحقيقة للخبرين الذنبيين وانما تغايران بالا اعتبار حكم الرابع ثبت تركيب الجسم من الهيمولى والصورة  
وهو المطلقان قلت غايته ما ثبت من وجود خبرتين للجسم في الخارج على خبرتين الذنبيين ولكن لم يترجم ان احد هما حال في الآخر  
اذا كان احد الخبرين محاذيا للخبر والا علم المتوفى في الابهام الغير المتحصل في نفسه والآخر محاذيا للخبر المتحصل للاول المقوم بالهيئة  
مفصلة الذات كان الثاني اتحى بان يحصل وصف المتحصل وان اصل في الاول اما يرفع ابيه الى الذاتى او يرفع ابيه الى

الى الصور فكان قتاله وهو منتهى ما فتحتق بينهما علاقة التاثيرية وهو المسمى من الحلول فقد تم المط قوله اقول وقد اخرج ايضا قسمة المناخذ  
 الخ وذلك لان مدار هذا الخ على المقدمة الثانية الدالة على ان فصله يعدم لطيران الانفصال عليه وهو المعنى عليه الخج الاول كما في  
 مفصلنا فجميع المناقشات الواردة على تلك المقدمة واردة على هذه الخجة ولما كانت هذه المقدمة مأخوذة في تقرير الخجتين الاوليين عند  
 التأسيس فيها للمسايقين جميعا واما على ما به التحقيق فخر الثاني هم ومعد لك نريد عليه شيء زائد وهو ان الاول مع الاستلزام  
 بين التكميلين المذهبي والخارجي وكيف فانه حينئذ يلزم عموم الفصل من الجنس لانه لما كان الجنس عين للمادة والفصل عين للصورة  
 وانما التمايز بالاعتبار لزم عموم الفصل لما خود من الصورة على المادة لما تقر عندهم من ان بيوتات الافلاك متخاربة في نفسها و  
 متخاربة لغيره في الفاضل مع اشتراك الصورة الجسمية فيها فمما ثبت عموم الفصل من الجنس وقد كان الامر بالعكس للثاني  
 ان ما ادعى في الامر الاول من كون الجسم هيئة مركبة من الجنس والفصل ثم لا يجوز ان يكون هيئة بسيطة لا جزاء له فيها وخارجا اليه  
 السادة في معرض الحفا وفاضل في هذا المقام قوله ويرد عليها اكثر المناقشات التي سبق ذكرها الخ لانه قد احدى بها ان  
 الاتصال مأخوذة في ذاته فيكون ذاتيا له فيحتاج الى اثبات ذلك وتوجبه عليه جميع ما كان يتوجه على هذه المقدمة وان  
 الاتصال بعدم الانفصال ويرد عليه ما كان يرده على هذه المقدمة وان الجنس باق مع انعدام الفصل وهو انما ثبتت  
 لتباعد اثبات ان الاجسام قابلة للانفكاك فيحتاج الى البطلان مذموب ومقتضى الطيس وتوجه عليه ما كان يتوجه على بيان كليهما سبق  
 وبالحجة تكون هذه المقدمات مأخوذة في هذه الخجة ايضا كما كانت مأخوذة في الجنس الاولين سيدي توجه جميع المناقشات الواردة  
 عليها على هذه الخجة ايضا مع شيء زائد وقد عرفت فلا فصل قوله الخج الرابعة بتجشع لفصل المحققين من المتأخرين الخ تقريرها في  
 على تهمة مقدمة هي ان المناسبة بحسب الشريعة والخسنة معيتين العلة والمحلول انما يصدر عن العلة الشريفة والمحلول  
 الخسيس عن العلة الخسيسة قد فهم ذلك من مما لا تتم في مقام بيان الترتيب في العلل والمحلولات في حاصلة البدر المرجح  
 واذا تم هذا فنقول ان جميع المحلولات يرجع بالآخر الى الواجب تعالى النور عن شائبة النقص وعن الحساسة اما بان  
 اولها بواسطة شئ الى العقول المجردة التي هي من المبادى عند الحكماء فالمحلول الاخر بعيد عن الاخص والاشرف من الاشرف  
 الى ان يتبين له ما هو اشرف الاشرف فالصورة الممتدة بذاتها لا تقتضى بالتحيز والتغير بالزمان والوجود في المكان في  
 غاية الحساسة لا يمكن ان يصدر عن الواجب تعالى مجده او العقول الفعالة في الترتيب عن تلك الحساس بلا واسطة فلا بد  
 من ان يتوسط بينهما وبين مبادى امره جهة متوسطة بينهما حساسة فليكن في نفس الجسم صورة الامتدادية جزء آخر ك  
 وهو الجسم بالحيوية فالحجم مركب من جزئين احدهما ليس بتجزؤ وتجزؤ متمكن ومتغير بالزمان بذاته وان يحضر له ذلك  
 مقاربه جزء آخر فهو اشرف من هذا الآخر واسطة صدره عن العلة المفارقة وتاثيرها حسيس في ذاته لا شئما له على تلك  
 الحساس لانه الى تلك العلة المفارقة بواسطة الاول وهو المخط وهذا ان يدفع ما يتوجه عليها عن ان المناسبة التي تعتبر  
 بين العلة والمحلول هي التي بها اقتضت تلك العلة هذا المحلول لا غير وهي لا يقتضي المشاركة بينهما في التجزؤ فيجوز ان يكون



للعلة المجردة بخصوص ذاتها أو علمها لازماً بالنظام الالهي أو ارتباطها مناسبتة مخصوصة مع الصورة الامتدادية بها المصعد عنها اما  
 بالواسطة او بواسطة بعض العقول المناسبة لما يحد الوجوه المذكورة وذلك لان مع مناسبتة خصوصية الاقتصاوة او اغنية والتماسية  
 بالشرقة والنسبته ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث كيفية صدور العالم عن العلة المفارقة ولا شبهة في فقد هذه المناسبة  
 بين الصور الامتدادية والعقول المفارقة نعم انه لم يقرر البرهان على وجوب هذه المناسبة البتة ولكن باعتبارهم لما في مباحثهم كيف  
 لنا في تقرير البرهان قائل فيه فانه وفاق قوله اقول كلامه هذا مبني على تقدم الهيولى الى الخ يعني ان الهيولى لما كانت بسيطة  
 لصدور الصورة عن العلة المفارقة كانت متقدمة عليها وهو ينافي ما صرحوا من كون الصورة علة للهيولى بل يكون كل ما بالفعل علة  
 لها بالقوة وبالفرض ان الهيولى علة للصورة الشخصية عند جميع حيل الشخص كوجوده عين جعل الطبيعية وجودا قسيت عليه الهيولى  
 لمطلق الصورة فبذلك ان هذا على وصولهم في خطأ وكيف فانهم لم يوافقوا على ان طبيعة الصورة علة للهيولى فكانت متقدمة على الهيولى  
 المقيدة للصورة الشخصية جلا ووجودا وحينئذ انما ثبت وساطة الهيولى في صدور الصورة الشخصية لا الامتداد مطلقا كما  
 عند قائل قوله وان كان مسلما الخ فياشاره الى انه يجوز ان يكون بواسطة النفوس او الصور النوعية لا امر آخر فيستعمل هيولى ولما كان  
 مستوعبا ان يقول ان النفوس مجردات والصورة النوعية فاقدة للامتداد فكيف يتحقق منها وبين الحسية الممتدة المناسبة للصورة النوعية  
 اجاب عنه بقوله يجوز ان يكون لها الخ وحاصل ان النفوس وان كانت مجردة في ذاتها ولكن ذوي محتاج في الكساية الى البدن يتحقق فيها  
 خصة خصة من قوة وجودها واسطة لصدور المعلول الحس عن العلة المفارقة كما ان صفة تجرد ذاتها لا تقتضي صدور ما عنها بلا واسطة  
 والصورة النوعية وان لم يكن ذلك امتدادا بالذات ولكن لها من الجهات ولا اعتبارات التي بها يتعلق بالصورة الامتدادية  
 وهو عنها هذه الجهات هي الصفة للوساطة والكل في خفاء لان النفس اذا كان حدودها عند هم موقوف على استعداد البدن فلا  
 من حدود البدن او لا وحدوث النفس ثانيا ولا معنى لكونها واسطة في صدور ما تطلق الامتداد عن العلة المفارقة فان  
 المتأخر عن الشيء لا يصلح لهذه الوساطة والصورة النوعية ان كانت واسطة لصدور الامتداد فلا يمكن وجود الامتداد به وبها  
 وهو ممنوع الا ترى ان الصورة النوعية المادية تنقلب الى الهوائية والامتداد الحسي باق بحاله الا ان ليقم ان الوساطة الصورية  
 النوعية تجوز ولا خلاف في الخاص فان قلت يلزم تولد العطل على معلول واحد وهو لا يجوز عند هم قلت هذا في المعلول النوعي  
 غير مسلم وان مسلم في المعلول الشخصي فاعلم في هذا المقام فانه من نزال الاقدام قوله الحق الخامسة هي ان جسمية الفلك  
 الخ الظاهر من مقال الشيخ ان هذه الحقبة اقامها المبدل وهو الامام فخر الدين الرازي رحمه الله على سبيل الجدل بناء على مقتضى  
 مشهورة الرابعة عند هم وان لم يكن حجة عنده فانه لا يقول بوجود الهيولى ولا يلزم الشكل الكسائي الفلك وعدم قبحه في الخلق  
 والالتيام والكون والقادوساواة لثبته المجردة في الجميع وقد اخذ جميع ذلك في هذه الحقبة فلم انه مبني على مسلمتهم واليه  
 اشار انما بقوله على رأيهم وتقريره بعد تجردهما عن الزوايا ان الفلك عدم قبوله الخرق والالتيام يلزمه شكل معين  
 ومقدار لك فهذا اللزوم اما ان يكون بنفس الجسمية او بامر خارج والاول محال والا لا شبهة في الاجسام فيه وعلى التمام

فاما ان يكون حالها في احوالها او مبادئها عندها والاول والثالث باطلان فحين الثاني وفيه انما ابطالان الاول فلانه على هذا التقدير  
 انما يكون لازما للجسمية في الكلام في لزومه يلزم الاشتراك المذكور لو مفارقا فلا يتصور كونه علته للزوم شي ضرورة ان ليس  
 ملازم كيف يقتضي لزوم شي آخر واما بطلان الثالث فلان نسبة البابين الى جميع الاشكال على السوية فلا يصلح مرجحا  
 لبعضها في بعض الاجسام والبعض الاخر في الاجسام الاخر وحينئذ فتعين الاول طام وثبت تركيب الفلك  
 من جزئين بكل احد منهما في الآخر واذ ثبت الهيولى في الافلاك ثبت في الاجسام كلها لا اشتراك الجسمية فيها  
 قوله بالفلكية الخ الاولى ان يقول بكل الفلك او المقدار الفلكي لان الكلام دفع في لوازمهما الفلك للزوم صورته  
 النوعية له الا ان يكون المقصود دفع ما قد يتوهم في هذا المقام من ان المخصص هو الصورة النوعية الفلكية بان المفارق  
 اذا كان نسبة الى الجميع على السواء فلا معنى لافاقية الفلكية في بعض الاجسام دون بعض فانه ترجيح بلا مرجح قوله من  
 مخصص بخص بالفلك الخ طبع للترجيح واذ لم يكن حالا في الجزئية فيكون محلا لها وهو المظهر قوله فما قد حوالة شي من مقدما  
 الخ فيه اشارة الى ان هذه الحجج لا يثبتها على المقدمات المسلمة عند الخصم لا يمكن القدر حينئذ في شي من مقدماتها ولا  
 لم يقدح الا زكيا فيها وان كانت هي مقدومة في نفسها فانهم قوله انها مقدومة الخ لوجه اختار ان منها اثنين وهي  
 خمسة اوجه الاول ان السلوك في اثبات العلم بطريق الجدول وترك طريق البرهان ليس من شأن الحكم المحقق وان كان في  
 الجدول القاصد للالزام والثاني ان التجار هو الشق الاول اعني ان المشكل والمقدار المخصوصين بالفلك الجسمية وكما عرفت  
 مرتبة من مراتب تعينانه وهو التعيين الفلكي بناء على جواز التشكيك في المبهة كما هو من سبب الاشتراقيين فليهم ان تورودا  
 على هؤلاء المشايخ بان الجسمية طبيعة واحدة نوعية متفاوتة في مراتب تشخصاتها ففي مرتبة تشخصها الفلكي لطيفة شكلا و  
 مقدارا خاصا وفي مرتبة اتعينا تشخصها شكلا وادقارا آخر وبهذا الاختلاف منسوب الى النفس الجسمية من غير ان يلزم ترجيح  
 بل مرجح لان المرجح مرتبة من تعيناتها وليست تلك الترتيب خارجة عنها حتى يرجع الى الشقوق الاخر الباطلة لما علمت  
 ان التشخص هو نحو الوجود الخاص وهذه المرتبة المخصوصة فالنسخ المفارق بالمناصفة المخصوصة والثالث ما اختار الشق  
 الثاني وهو ان المقدار والشكل في الفلك لا امر آخر غير الجسمية والقول بانه ليس لازما للجسمية وهو كقولهم ليس شيئا للزوم  
 الشكل والمقدار المعين فاذا اردتم منه ان اردتم للزوم بالنظر الى الجسمية من حيث هي هي فمختار انه للزوم بالقيام  
 اليها ضرورة تخيلتها في بعض المواد وان اردتم للزوم بالنظر الى جسمية الخاصة المخصوصة بالفلك للزوم حق حينئذ فمطلوب  
 الجسمية الخاصة المتعاضدة من الفاعل مناسبة مخصوصة معه ولا بد من شي من المحدورات صلابة ان الاشكالان  
 وان اختارهما البعض الا واحد من الاساندة الكلام فقولان الله عليهم جميعين ولكن لا يخفى على اللبيب انها لا يقدح  
 شيئا من مقدمات الدليل لانها مسلمة عند الخصم نعم انها قد حان فيه الباطل باسناد المستدل الشاى وتحقيق الامر  
 في نفسه سواء كان مسلما عند المشايخ ام لا وبهذا لا يضر المستدل الثاني لكلامه على مسلما تتم جديلا كما لا يخفى وكذا الحال

في البرهان الباقيين اللذين اختارهما الشارح فلا تغفل قوله اولاً ولا تغتو به مثل هذا السؤال لطيف النج والجواب عنه ان حركة الفلك  
على يد الشيخ الرئيس غير وارادة من شوق وارادة فلك الارادة هي الحركة بوجود الطبيعة ومنه وجود المنطقة في موضوع  
معين من الفلك القطب في موضوع كونه فلا يلزم التصحيح بلامرجح اصلاً لوجود المرجح وهو الارادة الخيرية ولمخذ لك ليس هذا الامر  
قد جاء في مقدمات الدليل بل على مقدماتهم قوله والعناية التي هي علمه تعالى بالنظام النج اعلم ان الحكماء اذا هم يجدون  
الشيء سبباً ظاهر ايسره الى العناية الالهية كما في هذا المقام تحقيق القطبية وغيرها في موضع دون آخر وكون الحركة على  
نحو مخصوص فانهم لما لم يجدوا تخصيصاً من اجزاء الفلك لسبباً طاهراً مسئول ذلك الى العناية الالهية وهذا ان كان صحيحاً يهدم  
كثير من عقولهم كما ثبتا في الكونية في الافلاك ونحوه لانه لما لا يجوز ان يكون السبب في ذلك هو العناية الالهية دون الطبيعة الفلكية  
وامي حاجة لهم حينئذ الى اثبات التخصصات الداخلية في الاشياء اذ هذا التخصص الخارجي كاف لوجود الاشياء والتخصصات التي  
فيها قوله يجوز ان يكون نفس ذات الحال النج الفلك ان الجسميات على ما سيجي متشابهة فواجه اقتضاء الصورة النوعية المحل  
في شخص منها دون آخر فلا يدعها من كل شخص يكتفي او لا يجوز ان يكون للصورة النوعية خصوصية بهذا الشخص دون غيره  
من الاشخاص لاجلها يقتضيه المحل فيه دون ما عداه وثانياً بان الموجب لهذا المحل محل باعتبار خصوصية على طرفي  
التشكيك في المهية كما مرر الاشارة اليه فلم تنجح الى المحل الا خلاصاً ولكن على هذا التقدير لا حاجة الى تخصيص الحال بما يكون  
مقتضاه للمحل كالصورة النوعية بل لا يمكن معوماً كما تعرض يجوز ان يكون التخصص بهذا قوله كالمعنى القياسي لموضوعه هذا  
التي لم تقدم على انتخاص موضوعها ظاهر واما الاعراض التي تقدمت عليها فيجوز ان يكون علته للزومها بالمحل لتخصصه بل شخصيته  
على تقدير التشكيك في المهية يصلح علته للزوم ان قلت ان هذا البرهان لما كان جدياً مبنياً على تسليمات المستدل فلا معنى الكلام  
عليه مما تذكره قلت بهت ان المسلك في البحث ههنا ما ذكرت ولكن يريد تحقيق الحق فتتقدم على المقدمات التي سلمها المستدل وهذا  
جاء فيما بين الحكماء ولعل هذا من تلك القبيلة فقل قوله واذا ثبت ان ذلك الجسم النج كما كان لئلا يتوهم ان يقول ان برهان  
الفصل والوصل المذكور فيما سبق انما ثبتت الهيولى في الاجسام القابلة للانعكاس بالفعل كالعناصر الاربعه واما ما  
لا يقبلها بالفعل كالافلاك فلا ثبتت الهيولى فيها من اجاب عنه بتعظيم هذا الدليل بان ثبوت الهيولى في الاجسام  
القابلة للانعكاس لا يوجب ثبوتها في سائر الاجسام لا لاشتراك الطبيعة الجسمية فيها فلا تختلف مقتضياتها في شيء من افرادها اصلاً  
هذا قوله اراد ان يشير الى فهمها للاجسام السماوية النج اعلم ان الطبيعة الجسمية لما كانت بنفسها غير مائعة معن قبول  
الانفصال وهي مشتركة في الافلاك والعناصر ثبتت الهيولى في الاجسام كلها من غير حاجة الى هذا الجسم قوله واطلاق المقدمات  
النج هذا ظاهر من كلامهم سواء كان هذا الاطلاق حقيقة فيكون الاشتراك لفظياً او بالحقيقة والنج لما يتوهم الحكم قوله  
لان المحل لثبوتهم لا يقتضيه النج لعل في شيء يستلزم افتقار الحال الى المحل سواء كان الحال جوهراً او عرضاً وان كان  
في الجوهرة تحقق الافتقار من جانب المحل ايضا على وجه لا يلزم الدور كما سيجي نفع الغناء عن المحل لا يمكن المحل

اصلاح ان الحلول تتحقق وثبوت الافتقار فيتحقق المحقق الهيو في الاجسام كلها هذا قوله قد توهم ورود النقض على الدليل فيمنع  
 ندو التوهم ان العقل عن ثبوت الاطلاق والخصوص في الحال والمحل فالحل يلزم الاستحالات الاربعه احد هما ان الصورة  
 الجسميه بنفس ذاتها المخصوصه لما احتاجت الى المحل الخاص فيلزم ان كل جسمه اشياء صمدية محتج في هذا المحل فيكون هو اجتماع  
 المتماثلات واليه اشار الشافعي لم يلزم اجتماع المتماثلات الخ وتاينهما ان ندو الجسميه لما اقتضت الى ندو المحل لزم ان يحتاج الى  
 جميع المحال فلزم حلول صورة واحدة في الحال كلها وهو المشار اليه بقوله وكون صورة واحدة الخ وتاينها لازمة مما لزم منه الكاد  
 فان الصورة الخاصة لما وجدت في الهيو خاصة فكما يلزم منه اجتماع المتماثلات في هيو واحد كك يلزم كون  
 هيو واحد مطلقا لجميع الصور فلا استحالان متميزتان والمبني واحد والجمعا لازمة من مجموع الاول والثالث فانه لما  
 لزم وجود الصور باجمعهما في الهيو الخاصة ووجود الصور المخصوصة في جميع المبولات يلزم كون كل جسم مركب من  
 جميع الصور والمبولات وهو المذكور بقوله وكون كل جسم الخ فمن قال ان الشا لم يذكر الاخير لعله لم يرجع الشرح والافه  
 المذكور فيه صراحة قوله وغير ذلك الخ كوجود الحال المخصوص في تحليل قول له وهو فاسد لنا استحار عين الترويد الخ يعني  
 انكم اذا وردتم في النقض الكلام على وجه الترويد بان الصورة المخصوصة اذا حل في محل خاص فاما ان يكون بذاتها  
 عن المحل او مقطرة اليه لك والاول محال والحلول بدون الافتقار متنع فتعين الثاني واذن فيلزم الاستحالات المذكورة  
 فيحتاج في الجواب ان الصورة مطلقة ومخصوصة والاولى محتاجة الى المحل على الاطلاق دون المحل المخصوص والثانية محتاجة الى  
 المحل المخصوص فالافتقار الى المحل الخاص انما يعرض للصورة لاجل المخصوصة المعارضة لها لا من حيث هي مطلقة فلا يلزم  
 من احتياج المخصوصة الى المحل احتياج سائر المخصوصات اليه حتى يلزم وجود جميع الصور في هذا المحل ويلزم اجتماع  
 المتماثلات وكذا الحاجة الى المحل المخصوص لعله لاجل المخصوصة المعارضة له فلا يلزم من الاحتياج الى المحل المخصوص الاحتياج  
 الى المحال كلها حتى يلزم كون صورة واحدة في جميع المحال واذ لم يلزم هذا الاستحالاتان لم يلزم الاخير بان ايضا فان  
 هيو واحد مخصصا اذا كانت محلا للصورة المخصوصة لا يلزم منه ان يكون محلا لجمعهما فان علاقة الحلول بين المخصوصين  
 وكذا لا يلزم تركيب كل جسم من جميع المبولات والصورة ضرورة ان انتفاء الملووم يدل على انتفاء اللازم قوله والحاصل  
 ان استغناء الطبيعة المطلقة الخ فيه بشارة الى ان الاحكام تختلف باختلاف الخيالات والصورة المطلقة يجوز ان يكون  
 مستغنية عن المحل المخصوص ومع ذلك يحتاج الى المحل المطلق فكما انه لا منافاة بين الاستغناء عن المحل المخصوص  
 الاحتياج الى المطلق كك لا منافاة بين الاحتياج الى المخصوص باعتبار عرض المخصوصة كما والاستغناء باعتبار الاطلاق  
 والاطلاق محتاجة الى المحل المطلق والمخصوصة الى المحل المخصوص لا يلزم من الافتقار بين الجوانب ان يكون الاستغناء بالنظر الى  
 والاخير بالانظر الى خصوصية فلا يلزم شي من الاستحالات حتى لو يلزم عن افتقار الصور المخصوصة الى المحل المخصوص افتقار  
 المطلق اليه ايضا يلزم الاستحالات المذكورة فمن قال يلزم هذه الاستحالات عقل عن القيود والاعتبارات

واجبر على حكم بعض القيود والى بعض آخر منها والافصح بلا غشها الا يلزم المحال استلزامه ولا يجوز مثل ذلك المحال ان الفرق بالقيود  
 الاعتبار في الاستغناء والحاجة تصوري في المطلق والمقيّد لا يتصور هذا الفرق في المطلق بما هو مطلق فانه باطلا فاذا احتاج الى المحل فلا  
 يمكن ان لا يحتاج اليه بسبب عروض الخصوصيات فان مقتضى ذات الشيء لا يتخلّف عنه لمجوز العوارض والقيود وكذا اذا احتج اليه  
 لا يمكن ان يحتاج اليه لمجوز العوارض قوله فان الحلول لا يتصور بدون لاقتدار الذات الخ اذ من لا يقتدار الذات المعنى لا علم للشيء لا يقتدار  
 الطبيعة من حيث هي كفا في حلول الاعراض في الموضوعات واقتدارها بحسب الان من لوازم ذاتها اي فروقها المطلقة كما في حلول  
 الجواهر في المواد فقبل ان يعودى مفتقرة الى الصورة كما سيجي في الفصل الثاني فما معنى احتياج الصورة اليها بالذات بدفع لان الصورة  
 الجسميّة النوعيّة مثلا انما يكون علته للمادة من حيث وجود الطبيعة من حيث التماثل والتخالف ولكن حلولها فيها لا يتصور بدون  
 اقتدارها اليها في فروقها المطلقة اللازمة لذاتها فلا يوجد طبيعتها ولا زعمها الا في كل فرد من افراد طبيعة المحل وهذا القدر هو حجب الحلول  
 في كل فرد ولكنه انما يتم اذا لم يصح اختلاف الماهية بالكمالات النقصان واختلاف مقتضاها في الكمال والناقص بنفس ذاتها كما هو  
 في نسب القائلين بالتشكيك في الماهية واما على هذا التقدير فلا يصح اصلا ومن ثمه جواز الاشتراك في كون الجواهر المادية موجودة  
 في عالم المثال بحجوة عن المواد والاعراض القائمة بالموضوعات بحجوة عنهما في افراد قائمتها بذاتها وليؤيد ذلك قول المشايخ بالوجود  
 الذي سمي للمشايخ فان الجواهر القائمة بانفسها توجد في الاذيان بالصورة القائمة بها فلو كان يلزم في الحلول الحاجة الذاتية لكان  
 ان لا يحل هذه الجواهر في الاذيان اصلا ضرورة وجودها بدون الاذيان والفرق بحسب الوجود لا يفيده فانه اذا جاز الحلول في  
 بعض الاشياء بدون الحاجة الذاتية بالنسبة المذكورة فلم لا يجوز في الوجود الخارجي بان يكون الطبيعة بعروض نحو من الوجود والعينه  
 محتاجة الى المحل ولا يحتاج بعروض وجود آخر شخص كذلك كما قال اصحاب التشكيك في الماهيات وباجملته هذا المقام في  
 مجموع قوله لزوم حلولها في جميع الاجسام الخ ضرورة ان مقتضى ذات الشيء لا يتخلّف عنه بالخصوصيات فالصورة اذا كانت  
 محتاجة الى المحل بنفس طبيعتها او ما يلزمها من الضرورية المطلقة فلا توجد في شيء من الاجسام بدون المحل اصلا فثبت الميولي في  
 الاجسام كلها قوله وعلى هذا القول بان الاقتدار الخ هذا لا يرد ذكره المتكلمون على الحكماء القائلين بتفي الواسطة بين الحاجة  
 والغنى الذاتيتين بان انفا الواسطة ممنوع بجواز ان لا يكون الشيء محتاجا اذ انه الى المحل ولا غنى عنه لك بل يعرض كل منها  
 له عن علة خارجية فلا يلزم كون الغنى بذاته عن الشيء حال فيه قوله لا لما قيل من انه اذا جاز كون الاحتياج الخ حاصل قول  
 القائل بتأييد قول الحكماء بان ما ذكر من الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيتين لا يصلح اصلا لان الحاجة والغنى الذاتيتين هما  
 ان يكونا متناقصين او متضادين وعلى التقديرين لا يمكن ارتفاعهما عن مرتبة الذات والاي يلزم ارتفاع النقيضين او  
 يستلزم في تلك المرتبة التي هي من المراتب الواقعية وارتفاع النقيضين محال فكذلك الاستلزام قوله فان مجالية ارتفاع النقيضين  
 في تعليل الغنى لا الغنى وحاصله ان ارتفاع النقيضين اللازم بينهما هو في بعض ملاحظات العقل واعتباراته واستحالة  
 محال انما استحالة ارتفاعهما في الواقع وهو غير لازم وقد ذكر في سند المنع ان احداهما ذكر باقر المحققين من ان الغنى



اوسع من تلك الملاحظة فلم يلزم فيها عن تلك الملاحظة رفعها في نفس الامر وثانيهما ما اختاره بعض المحققين هو ان ذلك يرجع  
 الى سلب وصف العينية والذاتية لشيء من التقيضين لاسيما عن شيء واحد في الواقع والمستحيل هو الثاني لا الاول وهذا  
 قال ان سلب التقيضين في المرتبة يرجع الى نفى المرتبة عنهما بمعنى انها ليست عيناً ولا جزأً منهما وانت تعلم ان ارتفاع  
 التقيضين بحال مطلقاً سواء كان في نفس الامر او في ملاحظة العقل التي هي من اسحاء وجود الشيء في نفس الامر انما  
 وكيف فانهم قالوا باستحالة اجتماع التقيضين مطلقاً وارتفاع التقيضين يستلزم لاجتماعهما فلا معنى لوجود في بعض  
 المرتب مع استحالة اجتماعهما فيه وما يفهم من بعض كلمات المحقق الدواني فعلى التحقيق يرجع الى انه من سوء الادراك لا مثل  
 هذا الحق كيف يجوز ذلك كما حققنا مقالته في حواشينا على حواشئ كمال المحققين على شرح العقائد الجليلي وحاشي سيد الزيد  
 على الرسالة القطبية ان ثبتت فارجع اليها واذن الكلام الشارح على المسامحة والبرادة لا يلزم منها اجتماع التقيضين اصلاً  
 لان تقيض الحاجة في المرتبة بسلب الحاجة لا الاستغناء لان سلب الحاجة في المرتبة على طرفي سلب المقيد اعم مطلقاً من ثبوت  
 اللا حاجة او الاستغناء فيها ضرورة صدق بان بعض الحاجة من خارج ولا يصدق الاستغناء في المرتبة وكذا اثبت سلب الحاجة  
 فيها بسلب الحاجة المتحققة في المرتبة والسلب المتحقق في تلك المرتبة وان كانا تقيضين في بادي الرأي ويرتفعان فيما نحن فيه  
 ولكن ليسا تقيضين في الواقع اصلاً لان سلب المقيد رفعه لا يثبت رفعه انما ان ارتفاعاً في مرتبة المهمة لا يلزم ارتفاع التقيضين  
 المستحيل اعني ارتفاع ما هما تقيضان في الحقيقة وان يلزم ارتفاع ما هما تقيضان في بادي الرأي وليس هذا مستحيل  
 فالمرور ولما غير عنهما بالتقيضين زعم انه يلزم منها ارتفاعاً عما احسب من الشك الكلام معه على محاذاة ما قال بان مثل هذا الارتفاع  
 للتقيضين المستحيل والسفني ذلك انه ليس ارتفاعاً لهما في الحقيقة اذ هما ليسا تقيضين في نفس الامر وان يتوهم في بادي  
 النظر كونهما تقيضين او مردود هذا قوله بل لما نقول من انه لو لم يكن الصورة الحسية المحضة قد نص الشك منها على ما ذكرنا انما  
 معنى الاقتدار الذاتي اعني اعم من ان يكون لذاتها او للآثار من لوازمها قوله لكان يصح بصورة واحدة مقارنة الموضوع الخ  
 فانه من جهة الحاجة العارضة من خارج يلزم المقارنة وبالنظر الى عدم اقتضاء الذات بالمعنى المذكور يلزم المفارقة وانت  
 تعلم انه وان لزم المفارقة والمقارنة للصورة ولكن لحوقهما شيئاً واحداً لم يجوز ان يكون علته الحاجة هو الشخص الخاص فلا يلزم  
 مفارقة هذه الصورة الخاصة عن الحمل القبة وان جاز مفارقة صورة متشخصة تشخصاً آخر فالمفارقة عرضت لصورة والمقارنة  
 لآخرى وهو ليس بمنع وانما المهم لحوقهما شيئاً واحداً بعينه وهو غير لازم الا ان يدعى الضرورة في ان الشخص ليس علة للآثار  
 بل مما يجي الاقتدار فيها هو طبيعة عاقية تمكن نفس ذاتة التي تقع نقياً والاغراض والجواهر في ذلك سواء وذا انما يلزم  
 ثبت ان الامر الناعمي هي الطبيعة بما هي هي دون تشخص وهو بعد في خفاء لم لا يجوز ان يكون الناعمي هو الشخص والقول  
 او لبيان التشخص ليس من الامور الانضمامية كالنظام للصورة الى الماديات من الامور المتحدة مع المادية كاتحاد الجنين  
 بالفصل بل في عالم الوجود ليس الا الطبيعة القائمة من الجاعل ثم العقل ينتزع عنها التشخص باعتبار فيعينا انما هي

انه فاذا انتشت الطبيعة عن الحال في وجوداتها ولو ازعمنا المقاصد من الجاعل فكيف تقيس اليه في مرتبة الشخص المتبرع عنها ايند المقاصد  
 ليس لشئ لان هذا انما يتم لو ثبت ان الجعل واحد ثم لو اسقطت شئ من صفات كثيرة وهو مسم لم لا يجوز ان يكون الجعل متحدة  
 وجنسية ما يتعدد الاشخاص فيكون بعضا منقذرا في الجعل وبعضها لا فالطبيعة واحدة فيما هي حيلها تارة في محو تارة  
 لا والاي لم الترجيح بل اخرج قلت الطبيعة وان كانت واحدة ولكن الجاعل يرجح لها تارة لتخصها وتارة اخرى لجعل واحد منها  
 موحدا للمقتضيات والآخر سببا للاستغناء فلا يلزم الترجيح بل اخرج اصلا ومع ذلك هذا انما يصلح على تقدير كون الهية متساوية  
 الصديق على افرادها لا تختلف نجوم من الاشياء الاربعه للتشكيك اما على تقدير اختلافها بها في مرتبة ممن مراتبها اشتد بها  
 في المرتبة الاخرى فيجوز ان يقتضي بعض المراتب الحاجة الى الجعل وبالعوض الحاشية كما عرفت مرارا وكذا القول ثانيا بان كثير  
 افراد الطبيعة الواحدة من جهة القواكل فان كان بدون لحاظ القواكل لما شخص يكون مخصص في فرد ولا يصور هناك بعد حتى يحل  
 تارة ودون اخرى واذا لم يكن لما شخص الا الجاعل حلوها في المادة فكيف يستند احتياجا الى المادة المتعدية على حلوها فيها  
 الى شخصها لان استناد التكاثر الى القواكل ممن فافهم قوله وايضا فوالقالت لتقدرات وتشكلت الخ هذا هو بيان التشكل المتعدد  
 لا مستلج تجر والصوره الجسميه عن الميول ولما كان مرجع انفصلين واحدا فلا باس في ذكر بعض ما ثبت هذا الاستماع في  
 مقام اثبات التركيب الجسم من جزئين وحاصله ان الصورة والفتك من المادة فلا ينطق عن المقدار وليكن هذا المقدار مقتضايا  
 لا مستناع وجوده بالاثنا هي من الالقاء المقادير كما سيح في تشكيل لان الشكل هي الهية الحاصلة للتناهي او المقدار المعروض من اجزاء  
 اوحده ودلا يتخلو عن عن الانفعال فيحتاج الى المادة لان الانفعال على ما عرفت من خواصها فهمنا خبر وان باحد هما الفعل والآخر  
 الانفعال وهو المظروف فيه ما قد عرفت من منع كون الانفعال من المادة ولو سلم فالانفعال التجدد لا المطلق والالزم ان لا يصح  
 حلول الصورة العلمية في الواجب تعالى شأنه والقول المفارقة مع اطباق المشايخ عليه زيادة التفصيل سيجي فيها بعد  
 انشاء الله تعالى قوله ولما كانت الجسميه مطلقة هيية نوعية الخ لما كان لتوهم ان يقولوا ثبت احتياج الجسميه لاثنا الى المادة  
 يكفي لاثبات الميول الاجسام من غير حاجة الى اثبات انها هيية نوعية فان طبيعة واحدة سواء كانت نوعية او جنسية او اقضية لاثنا  
 شيئا لا بد من ان يتحقق مقتضاها في سائر ياد الاليزم ان تختلف عنها في بعض الافراد فلم يبق مقتضى ذاته بما هي اى اراوان يبينه  
 على انه ليس به لاثبات الميول على بيان نوعية الجسميه كما توهم في بادئ الرأي بل انما ثبت النوعية لان الهية الجسميه  
 اختلافها بالقول المقسمه لها القومته الهيئات النوعيه فيجوز ان يكون بانفصول اختلاف مستوجبا لاختلاف الحكم في الهيئات  
 القوميه فيجوز ان لا يقتضي الهية الجسميه الحاجة والغنى اصلا وانما يبي ذلك فيها بحسب خصوصية فصل دون فصل بخلاف الجسميه  
 النوعيه فان اختلاف اشخاصها ليس بامور داخله في قواصلها بل بالحوادث الشخصية الخارجة عن حقيقتها فلا يمكن ان يتجلى  
 مقتضاها بهذه الامور الخارجة اصلا فالاقتضى لاثنا في فرد يقتضى في فرد آخر ايضا وبهذا المعنى قال الحكم في دفع التوهم المذكور  
 انما علمت الا ان الجسميه الخارجيه ليس احتياجا الى المادة من جهة تشخصها واما ان احتياجا الى المادة من جهة فصلها فغير

المتأخر وانما قلناه اذا علمنا ان الجسمانية الطبيعية نوعية فانها لما كانت واحدة بالذات لم يكن ادخالها الى المادة المشتخص لكونها  
 لا انما المشتخص في افرادها بخلاف ما اذا كانت طبيعية جنسية فانها يكون حينئذ ذواتا مختلفة الخلق فلو كان اقرارهما في اللوازم من جهة  
 وان لم يكن اقرارهما من جهة التخصيص انتهى والقرص بينهما ان الانتاج اعني ثبوت العيوس في الاجسام كلها يتوقف على ثبات  
 نوعيتها فلذلك كانت ثباتها وذلك لان مقتضى الطبيعة الواحدة سواء كانت نوعية او جنسية وان لم يختلف في افرادها ولكن الطبيعة  
 الجنسية لما كانت غير محصلة في الخارج بدون انضمام الفصل اليه في لا يقتضي شيئا بنفس ذاتها بالتمتع بالفصل فحيز  
 ان يقتضي فصل شيئا وفصل آخر ولا يقتضي بنفسها شيئا اصلا بخلاف الطبيعة النوعية فانها لما كانت هيئة محصلة تقتضي  
 ثباتها شيئا بالثبوت فهذا المقتضى لا يختلف في افرادها لانها متفقة في تلك الهيئة وانما الاختلاف في الخارجيات التي لا بد  
 لها في تقيدها والامور الخارجية كالاصلح لان يكون شيئا لاقتضاء الهيئة النوعية بانضمام بعضها الماهية بالثبات الجسماني  
 الاخر لانه اخره لذلك اخرج الى اثبات نوعيته الجنسية للملكية في اختلاف مقتضاها في افرادها بسبيل تثبيت العيوس في الاجسام  
 كلها من غير كلفة بقوله في بيانه على ما هو مذکور في كتب الشيخ الحج كالشفاء وغيره وعبارته في الشفاء وان الجسمانية اذا اخذت جسمانية  
 اخرى فيكون ذلك الاجل ان يده جاره وتلك ماره اذ يده لها طبيعة فلكية وتلك الاخرى لها طبيعة ارضية وليس هذا المقدر  
 الذي ليس هو في نفسه شيئا محصلا بالتمتع بكون خطا او سطحا او جسما او كاحده الذرة ليس شيئا محصلا بالتمتع بكون اثنين  
 او ثمانية او اربعة ثم اذا استعمل لا يكون محصلا بان اتصف بالهيئة شي من خارج ويكون طبيعة جنسية كالمقدار في او العدمية ووهما طبيعة  
 قوامية تشار اليها في انهما في الطبيعة اخرى فيكون بهما يل يكون طبيعة الاثنية لهما هي العدمية التي تجعل على الاثنية وتخص بهما  
 في الطبيعة فبما هي المقدار التي تجعل عليها فيكون كك في الجسمانية اذا اخذت اليها صورة اخرى لا يكون  
 كذا في الصورة التي اخذت في فصولها واثنية بل يكون في ثبوتها احد بهما محصلا في نفسها متحققة فاما لحي بها بالجسمانية الذرة كالصورة  
 في الذرة كالجسم وقد عرفت الفرق بينهما في كتاب البرهان انتهى بالفاطمة وما صلها الى الجسمانية الطبيعية نوعية لانها حرة  
 محصلا لا يتغير في وجودها في الخارج الى انضمام امر آخر محصلي حقيقة اعدية نعم يحتاج الى هذا الامر في الاستدلال والاختلاف  
 بين افرادها من غير ان يكون له دخل في تحصيل ههنا بل في تحقق موثوقا في اختلاف الهيئة الجنسية كالمقدار ونحوه فانها لا  
 في الخارج محصلا بل انضمام اليها يكون بالقياسية شيئا محصلا حقيقة اعدية فيكون هذا الامر اذ لا في قوام هيئة افرادها  
 في تحصيل حقيقة ثابتة ونحوه في العلم في الوجود محقق انه ليس بهما شيئا في متوازن في الوجود بل في الوجود واحد هو النوع ثم العقل يتزعم  
 عنه معنى عام او جسمانية جنسية او معنى خاصا وسميته محصلا في هذا المعنى وانما في افراد الحقيقة الجنسية من ثم يصح اختلاف  
 اذ كان في افرادها شيئا في النوعية وذا المقدار وخرج وما ذكره القول بل المقدار لانه يحتاج الى فصول يدل على ان الفصول اثبات  
 الجنس كما قال في هذه الفصول واثبات له في بعض النسخ ولانه ياتي ما قاله من ان الجنس عرض عام بالقياس الى انضمام  
 والفصول فاحتمل ان الفصول واثباته الافراد الهيئة الجنسية المتحصلة بانضمامها وادوارها في هذا المقام مع بعد ما

عن العبارة لا يستقيم عند السيد الشريف ثم ان في قول الشيخ ما لم يتنوع الخ إشارة الى ان المقدار جنس للنوع المندرجة  
تحتها من الخط والسطح والجسم النظمي ونحوها ولكل العدد بالنسبة الى ما تحتها من الاثنين والثلاثة والاربع الى غير ذلك و  
لا شبهة في انها ليست من الامور التي لها اجزاء في الخارج فعلم انه لا تلازم عنده بين التركيبين على خلاف ما زعم السيد  
في كتيبه والى ان الشخص الفصل لان اشتراكه في تميزه اختراقة ولكن الفصل يدل في مهية ما تميزه وقوته ونحوه يخرج عن الجنس مع  
افادة الامتازة ولكن بان يكون الجنس متحصلا بدونه بل يتوقف في الابهام لا يحصل بالضم اليه فصل من الفصول فاذا انضم اليه  
فليس بهما موجودان متغايران فيضم احدهما الى الآخر بل يتحدان في الوجود والجعل بخلاف الشخص فانه خارج عن المهية وبميزها  
فالشخص لا يحتاج في تقوم مهية الى الشخص وان احتج في التميز عن الاشخاص الآخر بخلاف النوع فانه يحتاج في تقوم مهية  
الى الفصل والجنس فانه يحتاج في ان يصير مهية محصلة اليها من شدة كان الاختلاف بالفصول موجبا لاختلاف مقتضى المهية بخلاف  
الاختلاف بالشخصيات فانه لا يوجب ذلك اصلا واذ قد وجدنا في الجمعية الاختلاف بحسب الشخصيات الخارجية لتحصل مهيتها  
قبل عرض ميزاتها العلمنا انها مهية نوعية لا جنسية وهذا بخلاف المقدار فان الاحتياج فيها الى الامور الخارجية كاحتياج الاله  
الى الفصول في انما لا تقوم وتحصل بدونها فعلمنا انه مهية جنسية قوله قول حاصل كلامهم هو ان الخ فيه إشارة الى عرض  
الشيء وغيره من القائلين يكون الجمعية طبيعة نوعية ودعوة الضرورة والمذكور في صورة الاستدلال ببيتية علمية لنعلم على الاذنان  
القاصرة قوله ومن اقتصر في المباحث العلمية الخ تعرض على الامام الرازي منع في شرح الاشارة او لا على كون الجمعية  
طبيعة نوعية وثانيا بطلان تسليم النوعية منع احتياجا الى المادة في جميع الصور فانه غائية ما ثبتت من البرهان حلها في المادة  
في بعض الصور وهذا لا يقتضي وجوب الحلول بل الصحة وكفى لها الحلول في المادة في صورة وعدم الحلول في الاخرى بان هذه النوعية  
صرفه باليقين اليها في مقام الضرورة العقلية وانت تعلم ان الشيخ المكان في مقام الاستدلال كما هو الظاهر من عبارة المصنف  
من الشفاء وكلامه في الاشارة فلا شبهة في استجابة هذه المنوع وتعرض الشافعي غير موضح وان كان مقصوده الاحالة الى  
المبدا به والمذكور في صورة الاستدلال منه على الضرورة الحق على الاذنان القاصرة فلا تخاف لها اصلا فاما وان لم يعرف  
حقيقة الاتصال لكننا تعلمها بانها حقيقة اتصالية يمكن ورود الانفصال عليه وهذا القدر من العلم حاكم بانه مهية محصلة لا يتحقق  
في تحصيلها الى شئ يقوم المهية من المهيئات بانضمامها وان افتقر في الانحياز الى الاشياء الخارجية وما هذا الا شأن الطبيعة  
النوعية ولا يجد في العدد والتقدير لك فهما طبيعيان جنسيان وبهذا القدر ثبت احتياجا الى المادة في سائر افرادها  
او مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف هذا قوله بل يرجع ويقول الخ هذا ما خذ مما ذكره الامام في سند المنع الاول وحاصله ان  
حقيقة الجمعية مهية لسميت بمجاورة لنا والذي تعلم منها هو انها جوهر قابل للابعاد وطاهر انه ليس حقيقة بل لازم من  
لوازمها واتحاد اللوازم لا يوجب اتحاد المميز وم بل يجوز ان يكون اشياء متخالفة في الحقيقة مشتركة في لازم واحد فيجوز  
ان يكون الطبيعة الامتدادية مهية جنسية تختلف افرادها في الحقيقة ومختلف كثير في هذا اللزم فلم يلزم ما ادعاه من

كونها طبيعية نوعية اصطلاحات تعلم على نهج الالمان من الدين فان مثل ذلك يمكن ان يقرر في كل علم نوعية فان الحقائق غير معلومة والذي علم  
 من اللوازم واتحاد اللازم على اتحاد المادى ومن يجوز ان يكون افراد متخالفة بالهنية مع الاشتراك في اللازم الواحد فلم يمكن اثبات نوعية  
 شئ من الهيات وهذا منسطة محققة فان قلت الجنس مشتبه بالعرض العام والمفصل بالخاصة فكذلك الظن انه جنس محتمل ان يكون  
 عاما وكلما تخيل انه فصل محتمل ان يكون خاصة واذا كان كذلك فكيف يمكن اقتباس الحقائق والحكم بجنسية بعضها ونوعية بعضها قلت  
 ثبت ان الامر على ما قلت تنفتح الحقائق عسير ولكن العلم بان هذه المادى كافراد الانسان افراد حقيقة واحدة وافراد الغرض الانسان  
 افراد حقيقة مختلفة فثقتين المشبهة بالضرورة الوجدانية وان لم يكن تلك الحقائق معلومة لها بل الحيوات البصا لوجدان المناسبة  
 والالفة مع معنى نوعها علمون ان هذا من نوعه وذلك من نوع آخر للتفرغ وهذا القدر يكفي للحكم على الحقائق بالنوعية و  
 الجنسية ولو لم يكن كافيا لارتفع الامالة بالكلية فما ذكره كلام بعيد عن حكم الفطرة الصحيحة قوله فالاولى في جواب الشيخ هذا  
 اختاره المحاكم والعرض منه تميم الدليل المذكور سابقا بحيث يشتمل الافلاك والخاص من غير ان يبنى على اثبات نوعية  
 الصورة كما فعل المص بان علمنا بان الصورة هوية اتصالية قابلية للانفصال والمفصل بذاته لا يقبل الانفصال الا لا اجتماع معه  
 فيلزم ان ههنا شئ آخر قابل له وهو المطلق سواء علمنا حقيقة اسم لا فلا بد عليه ان اراد ان هذا القدر من العلم يكفي لاثبات  
 انها حقيقة نوعية فهو مغم وان اراد ان هذا القدر كاف في اثبات الميوس فيكون رجوعا عن دليل المص الى دليل آخر  
 فلان يدفع به ما كان وارده على الشيخ وقد كان في صدق توجيه مقالته نقلي لما قال المحقق في شرحه للاشارات لانا اخبرنا  
 الشان ولا نسلم انه في صدق التوجيه بل وجد اول بقوله اقول تبعا للمحقق ثم اعترض عليه اتفاقا بالامام ثم اودا المحاضر  
 عنه بوجه آخر ولا بأس بمثل ذلك اذا كان العرض تحقيق الحق ثم لا يخفى ما في قوله الاول من الاشارة الى صحة مقال الشيخ  
 والمص ايضا فان قلت ان الجسم جنس لما تحته من الاجسام فما معنى القول بانه طبيعة نوعية قلت لا كلام لنا في الجسم فانه  
 حقيقة جنسية البتة وانما الكلام في الجسمية اعني الصورة الاتصالية التي هي خبره ولا يلزم من جنسية الجسم جنسية ما كالم  
 من نوعيتها نوعية قال المحاكم فرق بين الجسمية والجسم فان الجسمية في الخارج موجودة والمادة موجودة وخر وقد حصل منها  
 لا محالة موجود ثالث هو الجسم الجسمية وان كانت متفردة في فانها مختارة في الخارج عن جميع الصفات البهائم  
 الصورة والاعراض الا ان الجسم لا يتغير واما محصلة الا اذا كان فكذلك وعنده فلا يلزم من جنسية الجسم جنسية الجسمية فانهم  
 واستقم قوله والنقض بالوجود الخ هذا النقض ايضا ذكره الامام في شرح الاشارة على المقدمة القابلة عن الطبيعة  
 الواحدة لا يختلف بالكلية والقيام بنفسه وحاصله انهم قد ذكره وان ما تصح على فرد من طبيعة واحدة يصح على سائر  
 افراد ما وسواء ذلك في اثبات الميوس في الافلاك والبطال لا حاسم اليه بطبيعة ووجوب وجود الاتحاد والجمانية  
 في مادة مع ان الوجود وطبيعته واحدة نوعية تختلف مقتضاها في افرادها لاقتضائها بالعرض في الممكن واللاعرض  
 في الواجب وهو يخالف ما ذكره فانه توضيح لما صح الاختلاف في الوجود ايضا وهو مبني على امرين احدهما ان الوجود



معنی واحد مشترک فی وجود الواجب ووجودات الممكنات واثانہما ان مقتضی طبیعتہ الواحدۃ لا یختلف فی افرادہا ہذا قولہ  
 من دفع بان الوجود الخ ہذا الدفع من المحقق فی شرحہ اندک کتابیہ توضیح علی طبق ہدسہ فی ہذا کتاب ان وجود الواجب قائم  
 من وجود الممكن فالوجود المطلق عرض عام لہما والیضا الوجود منتشرع من ہمیۃ الممكن فالتشکیک فیہ باعتبار کونہ ضمای  
 فیہما واذاتبا فی الواجب متحقق فلم یکن ہمیۃ جہتیۃ او نوعیۃ اصلا فان الذات والذاتیات لا یقبل التشکیک علی ما تقر  
 عن موضعہ واقفلت انہ من قطع النظر عن الکلام فی امتناع التشکیک فی المہمیۃ تحققہ فی الوجود ویم فانہ لا سقیقۃ لکونہ  
 عندہم سوۃ المفہوم الا تترسخ الذسۃ لیس لہ افراد حصصیۃ حاصلۃ من التوضیحات والاضافات وقد تقر  
 عندہم ان الکلی بالقیاس الی حصصہ نوع فیکون صدقہ علی افرادہ بالسوۃ کما ہو شان المتواطی واذن فمعنی التشکیک فی  
 الوجود ہوا تفاوت وفیہ باعتبار الحمل الاشتقاقی فان صدق الوجود علی الواجب اولی و اقدم من صدقہ علی الممكن  
 و ہذا فی الحقیقۃ یرجع الی التشکیک فی العرض لا الذاتۃ قلت ہذا انما یتوجہ لو کان الشواضح فی صدق الاستدلال  
 واما ان کان مقصودہما منع کون الوجود وطبعہ نوعیۃ وحدث التشکیک سہۃ اخص فباطلالہ لا یطیل المنع فقل  
 قولہ واعلم ان الشیخ الرئيس اور فی الاشارات الخ اعلم ان الشیخ ہنا قد اور الکلام لا علی نہج الاستقامۃ حیث  
 قدم ما ذکر الشیخ فی البطلان الاجسام الدیمقراطیسۃ اولاً کما عرفت بمالہ وعلیہ مفصلاً ثم افتقار المصنف فی بیان التعمیم للبرہان  
 مع انہ بعد البطلان الاجسام الدیمقراطیسۃ لم یبق حاجۃ الی التعمیم ثم فی آخرہ فانہ تحقق التعمیم من ہذا البطلان نفسہ  
 ولذلک قدم الشیخ فی الاشارات برہان اثبات الہیوۃ لقبول الفصل والوصل واختر فی علیہ اولاً بانہ انما ثبت الہیوۃ  
 فی الاجسام القابلۃ لہما لانہ الاجسام کلہا فاجاب عنہ بما فی المتن من کون الصورۃ طبیعیۃ واحدۃ نوعیۃ لا یختلف  
 بالمولد نہ بعض الافراد وعدمہ فی بعض آخر ثم اعترض ثانیاً بمنع کون شئی من الاجسام قابلاً للنفک کما ہو مذہب  
 دیمقراطیس ثم اجاب عنہ بان امکان القسمۃ الوہمیۃ لیس لہم امکان الکلیۃ کما من الشواہد مشہور واما من قبل  
 و ہذا احسن فان بعد البطلان الاجسام الدیمقراطیسۃ قد تم حکمہ وتم المقصود فلا حاجۃ الی التعمیم ثانیاً وقد نفیہم من  
 کلام المصنف انہ لم یثبت التعمیم من قبل فاحتج الی ما ذکرہ من البیان البتہ فقالون انہ لیتوہم الیضا لیتوہم ایراد الکلام علی  
 النہج الذسۃ ذکرہ الشیخ لا علی الوجہ الذسۃ ذکرہ الشیخ بل ہو شرح خیالہ المتن ومع ذلک احتج الی التطویل  
 بقولہ ہذا اذا لم یسلک مسلک الشیخ وارسلک لما احتج الیہ اصلاً وبالجملة کلام الشیخ ہنا فی وقاحۃ قولہ مرادہ علی  
 ظنہ ان الجوہر الممتد الخ اعلم ان المحقق فی شرح الاشارات جہتی شرح کلام الشیخ علی التعمیم بان قال کل نوع  
 مادۃ مستلزم لہما یتمحور عن الانفصال بحسب طبیعتہ من الاستیصال فیہ وادعاء خاصۃ فی الوجودی لا ینکسر الوجود نہ اشخاص واحد  
 و ہذا معنی ان نوعہ فی شخصہ وذلک لانہ لو وجد منہ شخصان لکانا مستساوین فی الہمیۃ وکان کل واحد منہما قابلاً  
 للانفصال الانفکاکۃ الحاصل عنہما مع وجود المانع عنہ ثم قال و ہذا حکمہ کما نفع منہ العلوم طبیعیۃ

قد خبر الكلام الى ان ذكره اشاعل هذه الشهادة استقر فاراد الشق قوله هذا التفسير عليه بانه لا حاجة الى هذا التفسير بل الكلام في الجواب  
 بان فيه عائق لازم له ام لا فالاحسن في طريق البيان ان يخص الكلام به ويقبل ان الجواب الامتدادى ان كان العائق عائقا ايضا  
 لا فانه بحسب طبيعة فلا يمكن تعدد اشخاصه في الوجود بالبيان المذكور واذ هو متعدد الاشخاص بحكم البهية علم ان المانع  
 ليس بظاهر من طبيعة وان كان يلزم لبعض افراده كالفلك فاما منع عن الفلك يكون من خصوصية هذا الفرد واما بالنظر  
 الى طبيعة الامتداد فلا لان العائق مفارق حتما فلا يبايى فرد من الامتداد عن قبول الانفكاك اصلا وهو الموجب لوجود  
 المحل المقابل وهو المظهر في عين كلام الشق والمحقق فرقى بان المحقق علم الكلام في كل نوع مادي امتدادا حسيما كان  
 او امر اخر والشخص الكلام في الامتداد الحسي على ما هو دون كلام الشيخ في ذلك لان المتوهم خص الكلام بالامتداد الحسيما في  
 فان قلت التعميم اولاهم التحصيل ثانيا احسن كما فعل المحقق اذ التحصيل اولاهم التعميم ثانيا كما فعل الشق قلت الثاني اولي  
 لان مشتاق دفع الوهم يقتضيه ذلك ومع هذا الكلام في الجواب الحسيما في فإبطال المانع اللازم له عنه اقدم والقياس  
 بهما في غير موضعه اذ القابل للانفصال هو الامتداد ليس من آخر اصلا فالنافذة في هذا التعميم فما قبل ان يادركه  
 الشق في بيان المراد لا يغير ما ذكره المحقق الاتفاوت ركيك فان كلام الشق من قوله ان الجواب الى قوله صحت عين ما ذكره  
 المحقق فلا وجه للقول بان ما قل الشق احسن لعله صدر عن القصد عن كلمة كل نوع في كلام المحقق دون الشق نعم ان المذكور  
 في بيان هذه الكلية عين المذكور في بيان الجزئية التي اختارها الشق ولكن اختار الجزئية احسن من الكلية اولاهم التعميم انه  
 بالعرض من بيان الكلية ان كان العرض اجزاء البيان في كل شئ مادي امتدادا كان اولاهم ثابت ذلك من اصلا  
 اذ قبول الانفصال من شأن الامتداد لا غير وان اراد اجزاء في سائر افراد الامتداد فسلم ولكن بكيفية التقدير الذي ذكر  
 الشق ولذلك حكم المولى الرئيس نظام الملة والدين السماوية قدس سره وافاض علينا فيوض روجه المحقق يكون  
 الشق احسن فامثال هذه التعريفات على مثله من سوء الفهم وقلة التدبر فلا تغفل قوله اولاهم تعدد شخص لكان كل واحد  
 منها في هذا البيان لو تم لدل على عدم وجود فرد من الامتداد الحسيما في اصلا لا على انحصاره في شخص كما زعم الشق  
 لو وجد فرد منه يصح عليه الانفصال في الوجود فيصح الانقسام مع كون العائق لازما بطبيعا والناحية هو كون الاجزاء  
 متضاهية مع الكل في الماهية وهذا صحيح ليتقاسم الاحكام وورد ذلك على المحقق الجا على القاعدة كلية اظهر جريانا  
 الحكم الكلي في الاجزاء الوهمية لكل فرد بالطريق الاول وباللم يتقاسم كذا قوله ولما كان الجواب الامتدادى في الشق اذا كان  
 هذا على محاذاة ما ذكر الشق واما على محاذاة ما ذكرنا من لزوم ان لا يوجد فرد من الامتداد اصلا فالانطباق ان يقال لو وجد فرد  
 منها لما صح ان يجاراه وانفصاله اصلا لوجود المانع الطبيعي واولاهم الحسبية اذا كانت موجودة حكيم الضرورة علم انه لا مانع  
 فيها بالنظر الى طبيعتها واذ لم يكن المانع لازما بطبيعتها بالنظر اليها الانفصال في كل فرد وهو المحجوز الى المانع  
 الباقية في الحالين وهو المظهر قوله ثم اقول طبائع الافلاك التي اعلم ان الشق لما اثبت امتناع العائق عن الانفصال

اللازم للجوهر المتداوئى مطلقا للزوم حصروني شخص راو تحميم هذا الحكم فتقوله هذا الغرض ان وجود المانع بحسب الطبيعة لما  
افتضى الانحصار في شخص واحد فالافلاك اذا قد كانت صورها البوحيية تامة عن قبول الانفصال الانفكاكية متعاقبة الا لا يلزم الحركة  
المستقيمة على اجزاء ومع انتفاء مبدأ الميل المستقيم وانما وجد فيه مبدأ من مستدير فلا يحالة كل نوع من الفلك متحصر في شخص  
ذلك وانت تعلم انه مبني على اصولهم الفاسدة التي موضوع ثباتها والكلام عليها مباحث الفلكيات ونذكر في الشرح بسطنا  
في كتابنا الكبير فلا حاجة الى التعمق فيها وبالجملة يهين لنا كما هو عادوا للعقل او ممنوع لم يقدروا على دفعها باقامة البرهان  
القاطع فلا يقيد ما ذكره الشارح واسمعه هذه العناوين اصلا فتقوله كل نوع من الفلك النج بل كل نوع من الكوكب ايضا بهذا  
الدليل نفسه فالافلاك والكوكب كلما ينحصر في شخص فندهم واليه اشار بقوله او لو تحقق فلكان او كوكبان النج هذا قوله  
او لو تحقق فلكان او كوكبان النج هذا على محاذرة ما ذكره الشارح واما على محاذرة ما ذكرناه فيمكن ان يقيد الا يوجد فرد من الفلك والافصح  
عليه الانجبار والانفصال عن الغير فيصير هذا الانفصال على اجزائه الوهمية لتضاهيها للكل في المية فيلزم تضاهي الاحكام  
مع فرض ان المانع لازم للطبيعة هذا قوله ولكن يرد عليهم النقض النج هذا الاستدراك دفع في مقابلة قوله ولذا حكموا النج  
وحاصل النقض ان الموضوع الذي انكز فيه الكوكب او التدوير قد يتباعد فيه الاجزاء الشخمية للفلك بعضها عن بعض فيمكن  
التباعد في الموضع الذي للكوكب فيه فيلزم فصل اجزاء الفلك والموضع الذي لم يوجد فيه الكوكب قد انفصل فيه  
الاجزاء الشخمية فيمكن هذا الاتصال على الموضوع الذي فيه كوكب فيلزم فصل اجزاء الفلك وكل ذلك يحكم اتفاق الاجزاء  
في الطبيعة الفلكية فلا يصح قاعده تم القابلية بامتناع الفصل والاصل في الفلك لوجود المانع الطبيعي فيه قوله فان غننا  
ياصل القطرة النج حاصل الجذران الممتنع في الفلك هو الفصل والاصل الطاريين لانها يوجبان الحركة المستقيمة التي لا يبعد  
لها في الفلك واما الانفصال الفطر والافصال لك او لا توجبان تلك الحركة فلا يمتنعان على الفلك وانت تعلم انه بطل  
على هذا التقدير اصل الدليل المقام على انحصار نوع كل فلك وكوكب في شخص او لا يلزم منه انفصال كل فلك وكوكب بعد  
الاتصال بل بحسب اصل الخلقة وبد القطرة والمانع عنه هذا قوله لعارض مثله في شخص نوع النج بانه انما افتضى الانجبار  
والانفصال من بد الخلقة لا الطارئة فلم يوجب دلة ثبوت المادة اصلا ثم ان هذه المعارضة انما يتوجه على من جعل البرهان  
على الانفصال الطارئة كما هو المفهوم من ظاهر عبارة الشيخ في الشفاء والشارح والاعلى ما حققنا من ان الانفصال  
مطلقا فطر وكان او طاريا فيوجب انعدام الاتصال بالمرء وهو الموجب لثبوت الميوس فيذكر اسلفناه ولا تغفل  
فصل في ان الصورة المحسوسة لا يتجرد عن الميوس قوله لا يخفى عليك ان المقصد النج اعلم ان الشيخ في الماشار  
بعد الفراع عن اثبات الميوس ذكر فصلين معنونا كلا منهما بالاشارة احد هما في اثبات تناسل الابعاد وثانيهما في اثبات  
ان التناهي والتشكل للصورة من جهة المادة فتدور والادام عليه بانه يمكن في اثبات الميوس وينكلم بعد في احكام الميوس  
والصورة فلا معنى لذكر مسئلة البطل لا تناسل الابعاد التي هي من اعالم مسائل الطبيعي في البين وهي غريبة عن احكامها

ثم اجاب بانه لما بين اول تركب الجسم من الميوه والصورة اراد ان تبين بعد ذلك ان الصورة لا تتركب عن الميوه وكان البرهان  
الذي نفهم على ذلك مشتملا على اثبات التناهي والتشكيل للجسم وهو موقوف على امتناع التناهي الابعاد فلا حرج احتاج الى تقديم  
البرهان عليه فارتضى بذلك المحقق الصافي ثم مضى في بيان احد الفصيلين كالمقدمة المفصل الآخر المعقود لا متناهي انفكاك الصورة  
عن الميوه فادرك المحاكم عليهما بانه لا يتبع ان يحيل كلام الشيخ على ذلك فانه قد تبين مما ذكر الشيخ في البطلان اثبات الميوه  
امتناع انفكاك الصورة عن الميوه من وجهين احدهما انها طبيعة نوعية فاذا احتاجت لطبيعتها في بعض الصور الى المادة  
يحتاج اليها في الجميع لان مقتضى شي واحد لا يتخلت عنه وقد احتاره المصنف في هذا الكتاب ايضا وانها ما ذكر في البطلان الاحكام  
التي هي طبيعة من كون الجسمية قابلة للانقسام الوهمي وهو يستلزم قبول الانقسام الكلي الذي هو من لواحق المادة فلا تتركب عنها  
وبعد ثبوت هذا المطلب مما سبق لا حاجة الى اقرار انفصل له واللا يلزم اتحاد مقصد الفصيلين وهو بعيد من امثال الشيخ وايضا  
قد جعل الشيخ في هذا المسئلة من متفرعات دليل اثبات الميوه في الشفاء حيث قال في خاتمة برهان اثبات الميوه لقد بان  
من هذا ان الصورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية تحتاج الى مادة الشئ ولم يقيم البرهان الآخر عليه فاما ان اراد ان يتبع  
ذلك في هذا الكتاب ثم قال والوجه المعتبر بالمعيار الصحيح ان يقد انه لما اثبتت تركب الاجسام من الميوه والصورة اولا  
ولا شك انها مشتركة في عوارض فاراد ان تبين ان بعضها كالتناهي والتشكيل انما لا يميزها بشاركة المادة وان بعضها  
هي من قبل الصورة كالوضع والتخيز لكن لما لم يصح ان التناهي والتشكيل بعض الاجسام لم يبين ان عروضة للمشاركة احتاج  
الى بيان تناهي الابعاد وكلامها بالتأخير وان ادعيت ذلك فاعلم ان الشيخ لما لم يعين الفصل بالبطلان وجود الصورة  
بدون الميوه او ما اشبه ذلك علم ان غرضه هو بيان احكامها واورار الاحكام الشانية من جهة المادة عما هي من جهة ذات الصورة  
وحد ما كنا قال المحاكم لا كما قيل الشارحان واللا يلزم اتحاد مقصد الفصيلين لان الثابت من فضل اثبات الميوه ايضا عند  
وجود الصورة بدونها كما انهم عليه الشيخ في جواب الوهميين واما ان حمل على ما ذكر المحاكم فلا يلزم الاتحاد اصلا فلا شبهة في استحالة ايراد  
المحاكم على الشارحين المذكورين فالتا ان كان ههنا في صدورهم عليه من جانب الشارحين المذكورين فلا وجه له كما عرفت  
وان كان في صدورهم من جانب هذا المقصد فله وجه وجيه فان اتحاد مقصد الفصيلين من كل وجه لا معنى لادعائه فان جمع  
الاول الى اثبات الميوه اذ اثبات تركب الجسم من الميوه والصورة ومرتجع هذا الفصل الى عدم تجرد الصورة عن الميوه  
واين هذا من ذاك نعم انها متساوية وان ضرورة ان باثبات تركب الجسم عن خبرين وعلول احدهما الى الآخر وهو المستلزم  
للعلامة الاقتران بينهما يلزم امتناع تجرد الخلال عن الحمل القبة ولكن هذا التساوق لا يستلزم اوجاح احدهما في الآخر او  
انفكاك احدهما عن الآخر وان يصح ذلك القبة وحل الشيخ في الشفاء بما عي الصحة والمصنف في هذا الكتاب لم يتراع هذه الجهة  
بل نظر الى ان اقرار المسائل وان كانت بحيث يستلزم اثبات احدهما لا يثبت الاخرى او لا من الادراج وسماها  
كان على هذا الاخر دليل آخر غير ما ذكره للمؤلف في قوله ميلين الاعتدال عنه الشيخ هذا الاعتدال حسن ان كان القليل والقال في

وان كان في الاشارات كما هو الظاهر من شرحه والمحاكمات فالظاهر مع المحاكم المورد ولكن ما ذكر من لزوم اتحاد مقصد  
 الفصلين في كلام الشيخ هذا العذر يدفعه فان الاتحاد بمعنى المساواة وان سلمه ولكنه لا ينافي اقرار المقصدين بالدليل سيما  
 واذا كان الدليل مغاير للدليل الاول وحصيل الحاصل دليل آخر يشمل على قاعدة جلية هي مسئلة تنامي الابعاد ليس بممتنع  
 بل النسب بالمنون اللتي يقصد فيها الاختصار مع الاشتغال على المسائل وايضا فائدة بيان الاحكام اللاحقة وجه المادة  
 يحصل به ايضا واما كون ما وجه المحاكم كلام الشيخ به او لم يحصل الشارحان واحسن فلا شبهة فيه ممن راجع الى الاشارات  
 فلا تغفل قوله فادرج هذه المسئلة تحت الادراج القطعية في كلام المصنف فانه حيث جعلها من مقدمات دليل امتناع تجر بصيرة  
 عن العمولة واما في الاشارات فلما يصح التوجيه بهذا الوجه اصلا لان الشيخ ذكر فيها مسئلة ابطال اللاتامي استقلالاً ثم  
 تكلم في التلازم وكيفية الا ان يقاوم وان كان ظاهراً مقابل الشيخ على هذا المنوال ولكن ايراده هذه المسئلة فيها بين اثبات  
 الهيولى وكيفية التلازم مع انه كان موقفاً ان تذكر في المقاصد دليل انه راسخ حجة كونها من مبادي بيان العوارض  
 المادة فذكره ههنا تطفلاً هذا قوله وهو غير البرهان الترسى الحجة تعريض على من زعم ان البرهان الترسى عيل البرهان الترسى كما قال  
 صاحب المواقف ان هذا البرهان المسمى بالترسى التهمة والتوضيح للبرهان الذي هو تفتيح السلسلة لان كل قسم من السلسلة  
 متساو في الاصلاع انتهى وافتقاره السيد السند في شرحه لهذا الكتاب وبين وجه كون كل من السلسلة كسلسلة متساو  
 الاصلاع انك اذا وضعت ضلع كل قسم فقطعتين متساوية البعد عن المركز وضعت بينهما بخط كان ذلك الخط مساوياً لكل واحد  
 من الضلعين وذلك لان الزاوية التي عند المركز ثابتة او المحيط لكل نقطة اربع قوائم وقد قسمت ههنا نسبة زوايا متساوية وكذا  
 كل واحد من الزاويتين الباقيتين ثلثاً فامية لانها متساوية وان لتساو في وترهما واذا كانت زوايا المثلث مساوية  
 كانت الاصلاع تلك فظهر ان الانفراج بين كل ضلعين بقدر امتدادهما كما في السلسلة الا ان ههنا تصوير او مراد قوله  
 لا يمكن خروج خطين من نقطة بحيث تتفرعان على قدر امتدادهما انتهى كلامه ورد عليه شارح التجربة بان دعوى  
 المساواة بين الضلعين والانفراج بينهما انما يصح توقيد الزاوية بانها مقدار ثلثي قامة والضلعان باهما ضلعاً مثلث  
 متساوي الاضلاع وحيث لا يفي بالمساواة ممنوعة وانه بالبرهان السلسلة من غير استقامة هذا البرهان وجعله توضيحاً و  
 تفصيلاً وادعى ههنا الرد ان الحكم بمغايرة البرهانين وانما سمي هذا البرهان بالترسى لاقتناءه على فرض جسم مستدير كالترس  
 واصله من صاحب الاشراف وجعله من ثمة البرهان السلسلة كما يظهر مما نقل المحاكم عنه قوله المني على ستة مثلثات  
 الخ اى اشكال شبيهة بالمثلث او المثلث بالحقيقة ما احاط به ثلث خطوط وهاهنا ما كان فقط وتقرير هذا البرهان  
 على طبق ما اشار اليه الشافعي والشرح المواقف انه لو وجد بعد غير متناه في جانب الطول والعرض معاً لا يمكن  
 ان يفرض دائره على سطح هذا البعد الغير المتناهي في الجهات كالترس وقسمها باقسام ستة متساوية بان تقسم  
 محيط الدائرة او الالى ستة قطع متساوية ثم تفصل بين النقاط المتعاقبة بخطوط ثلثة متعاقبة على مركز الدائرة





منه اقطار ما وجدث عند المركز زوايا متساوية لتساوي النسبة التي هي مقاديرها هكذا  وكل واحد من تلك الزوايا ثلثا قائمة لان المركز من كل نقطة فرض على سطح محيط به الربع قد قسمت بهنا اقساماً متساوية فكانت كل واحد ثلثي قائمة محيط به خلجان هما نصف قطر من من الاقطار الثلثة ثم تقبل بين نقطتي تقاطع كل واحد من هذه الثلثة مع محيط الدائرة خطوطاً مستقيمة يكون اوتار زوايا المركز فيحصل ستة مثلثات زواياها كل من تلك الواصلات على تلك الدوائر متساويتان بالمعمول لتساوي الساقين اعني الخطوط الخارجة من المركز الى المحيط وكل واحد منها ثلثا قائمتين لانها مع الزاوية المركزية كذا اثبتين لما بين اقليدس ان الزوايا الثلثة من المثلث متساوية قائمتين فاذن المركزية ثلثا قائمة هي اربعة اثلثات قائمة فاذن كل منها ثلثا قائمة فاذن كل مثلث منها متساوي الزوايا فاضلاعها ايضا متساوية لا يستلزم تساوي الزوايا تساوي الاضلاع والافلو كان ضلع اطول يكون الزاوية التي توشركه بالاضلاع اعظمية لما بين اقليدس من ان الضلع الاطول لوتر الزاوية العظمى واثبتت تساوي اضلاع كل مثلث والزوايا الزمر تساوي كل مثلث للآخر من ان الضلع كل مثلث للآخر فيقول ان كانت الخطوط مبدئية في كل مرتبة من مراتب الامتداد مثلثات متساوية السطوح والاضلاع فاذن اوضاعها اعتدلى غير النهاية كما ان الانفراج بينها غير متناهية العالم محصورة بين هذه الخطوط ومنقسمة الى اقسامها وكل ما بين ساقين متناهية لكونه محصورا بين حاصرين فالجوع متناهية ضرورة ان مجموع المتناهيات ابدية متناهية متناهية هذا ما استظهر فيما بينهم في تقريره متناهية لكونه محصورا بين حاصرين فالجوع متناهية ضرورة ان مجموع المتناهيات ابدية متناهية متناهية هذا ما استظهر فيما بينهم في تقريره هذا البرهان وهو انما يتم اذا ثبت وجود دائرة محيطه بالسطح الغير المتناهي للعالم على الوجه المذكور وهو مسموح بان لا يوجد دائرة كذلك وما يوجد فانهما على سطح متناهية فيلزم تناسي هذا السطح الذي يمر عليه الدائرة كما ان السطح الذي فرض غير متناهية وبالجملة فرض مثل هذه الدائرة على السطح الغير المتناهي محال ليجوز ان يستلزم المحال لآخر وهو انحصار المتناهي بين حاصرين او التناهي على تقدير عدم التناهي والافلو كفي هذه القدر اثبات التناهي في جهة من الجهات ليجوز ان يفرض الجسم المستدير على النحو المذكور واثبات المثلثات وتساويها بالاعداد الهندسية المطلوبة للثواب بل كفي ان يقول كل نقطة مفروض يمكن ان يخرج منها ستة خطوط بحيث يكون زواياها متساوية فلو كان جميعها متناهية لكانت الخطوط الى غير النهاية القسم من العالم بهذه الخطوط الى ستة اقسام كل واحد منها محصور بين حاصرين فيكون متناهية فالكل متناهية وايضا لا يحتاج الى فرض ستة زوايا باخراج خطوط ثلثة متقاطعة بل فرض الاربعة كانت بان يفرض لا يمكن ان يوجد سطح غير متناهية في جهتين او جسم كك في الخارج والا لا يمكن لنا اخراج خطين متقاطعين لا يمكن ان يوجد سطح غير متناهية في جهتين او جسم كك في الخارج والا لا يمكن لنا اخراج خطين متقاطعين على نقطة منهما لانه في النهاية بالفعل في المجاهدين فيحصل اربعة زوايا قائمة بدنية فما بين كل خطين في سطحها متناهية هو غير متناهية واثباته يستلزم انحصار المتناهي بين حاصرين وهو محال والاشارة في استلزم التناهي فان القسام المقادير المتناهية وان كانت متناهية بالصغر والكبر بالعدد المتناهي كالأربعة فيما نحن فيه لا يفيد عدم التناهي بل يفيد التناهي وهو المطلوب ولكن هذا التقرير قريب من السليمة كما لا يخفى هذا قوله تقريره بان يقول لو كان الزاوية المتقربة قد كان في سائر الزمان من بعد ما الحكماء وتوضيحه انه لو وجد غير متناهية بالفعل لا يمكن ان يفرض على

واحد ومفروضة فيه خطان خارجان منها على وجه التقاطع ولا شبهة في ايها كلما ازادوا الانفراج بينهما بقدر الزيادة  
 واذا كان البعد غير متناه امكن ان يخرج الى ما لا نهاية لزيادة البعد بينهما ايضا الى غير النهاية مع كون محصورا بين حاصرين  
 هما هذان الخطان وهل هذا الاجتماع المتناهيان فان المحصر يقتضي الانقطاع وعدم التناسل يستلزم عدمه واليه اشارت  
 بقوله وجه تقييد الثاني الخ فان الثاني في الشرطية المذكورة قولنا لا يمكن ان يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين  
 وتقييده انه لا يمكن حصره بالمتناهي بين حاصرين اصلا ولا شبهة في انه صحيح فيكون الثاني كاذبا فلذا المقدم وهو كون  
 بعد الصوره غير متناه ووجه قوله على نسق الانفراج الخ اشارة الى ما ذكرناه من خروج الخطين عن نقطة واحدة بحيث يقع  
 التقاطع بينهما ان اخر جاني جانب آخر لانه اذا كان خروجهما بهذا الوجه فقد كانا على نسق الانفراج وان لم يخرج جانيه الوجه  
 اما يلتقيان واما ان يذسبا على وجه لا يزيد الانفراج فلا يثبت المط قوله واعترض عليه الشيخ في الشفاء الخ وعبارته  
 في هذا الكتاب واما حديث البعد فانه ليس لك عندك ان ذلك البعد بين الخطين يصير البتة بلا نهاية وكيف وكيف  
 به الخطان الخارجان وتوضح ذلك الاستعنت عن ذكر قطع في زمان متناه بلكية انهم خلفا عن قريب وهو انه غير متناه  
 ونحوه خطان هفت واما ان ليس يجب ذلك فلا بد ان كان البعد وانما يريد يجب ان يحصل هناك بعد غير متناه بل يكون  
 التزايد اتيا الى غير النهاية وكل زيادة فهو متناه على متناه فكل بعد يكون متناهي او هذا كما تقرر في امر العدد والقبول  
 الزيادة الى غير النهاية ويكون كل عدد يحصل متناهي ولا يحصل عدد ولا نهاية لانه لا يزيد على عدد في النظام الغير المتناهي  
 على عدد قبله الا مبتناه فهذا ما عندك وعسى ان يكون عندك غريب وجه تحقيق لبيان ذلك انتهى وقد يدع الضرورة في  
 الملازمة بين لا يتناهى الاستعداد بالفعل ولا تناسل الانفراج المتزايد معه والقياس على العدد وغير صحيح فان اللا نهاية  
 لا عدد ليست بالفعل بل محض لا يقف عند حد بخلاف لا نهاية في الخطين فانها فرضت بالفعل فيكون الانفراج بينهما  
 لك وما قيل ان خروج الخطين عن التناسل المعين سلم واما خروجها عن التناسل مطلقا فمهم والمحصن الحال انما يلزم على  
 هذا التقدير وهو غير لازم ليس بشي فان البعد اذا كان غير متناه فلا ياتي من ذاته عن خروج الخطين غير متناهيين على الخ  
 بالفعل فيا النظر الى نفس ذات البعد امكن خروج هذا الممكن الى الفعل البتة واذا كان الخروج الى الفعل ممكن فليكن  
 بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال وممكن يلزم محال وهو ان يكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين هذا قوله ثم قرر  
 البرهان المذكور بغير فرض نقطتين الخ هذا التفسير يقتضي على اربعة مقدمات احدا ان امكن البعد اللا متناهي يصح خروج الخطين من  
 نقطة واحدة على نسق الانفراج تزويد البعد بينهما حسب تزايدهما وثانيا ان يوجد بين الخطين العباد متزايدة بقدر الواحد  
 كان يكون البعد الاول ذراعا والبعد الثاني ايضا لك وهكذا الثالث والرابع الى ما لا نهاية لفيكون التزايد على التناسل  
 لا التناقص او الزيادة بهذا الوجه لا يفيد المطر وحتاج في توضح ذلك الى فرض نقطتين متقابلتين على الخطين لانهما  
 الى ما لا نهاية له وثالثهما ان يكون هذه الزيادات الى غير النهاية بقدر الزيادة بين الخطين ورابعهما ان كل زيادة توجب

يكون مع المزيد عليه في بعد واحد وكل بعد واحد وجد جميع الزيادات التي دونه فيه واذا تم هذا فنقول ان البعد الغير المتناهي ان كان  
 بالفعل امكن ان يفرض من نقطة معينة مقروضة منحنان على النقط كالحكم الاول فيمكن ان توجد فيها البعاد على قدر الزيادة  
 مثلا ان كان المحطان بقدر ذراعين كان البعد بينهما ذراعا فاذا زاد كل واحد منهما ذراعا كان البعد ذراعا عشرين وهكذا توجد البعاد  
 المتساوية في الزيادة على باسما بحكم الثانية فاذا فرض بلوغ الخطيين الى غير النهاية بالنظر الى نفس ذات البعد الغير المتناهي  
 كانت تلك الزيادات تالفة الى غير النهاية بحكم الثالثة واذا كل زيادة يكون مع المزيد عليه في بعد وكل مجموع زيادات  
 على زيادات تحت مع زيادة واحدة اخرى يكون هذه الزيادات الغير المتناهية موجودة في بعد واحد مثل عليهما فيلزم  
 وجودهما آخر البعاد وهو يتلزم التناهي هذا قوله واورد عليه صاحب الحاشيات بمثل ما اورد على التفسير السابق  
 ايراد على المقدمة الرابعة يعني انما السلم ان ههنا آخر البعاد مثل على الزيادات الغير المتناهية بل بقدر المسلم  
 مرتبة من مراتب الزيادات فيرسل ما تحتها بقدر واحد متناه فلم يكن محتمل على جميع الزيادات التي تحتها الا وترى  
 على ما تحتها لو اوجد فلا يكون الامتنان ههنا اذ الزيادة على المتناهي بقدر المتناهي لا يكون الامتنان ههنا فلم يوجد بعد هو آخر  
 البعاد يكون مشتملا على زيادات غير متناهية اصلا وقال المحقق الدواني قد اجد الشيخ مقدمة غفل عنها الحاكم فزعم ان المنع  
 خير ساقط وهي ان كل زيادة توجد في بعد هي موجودة فيما فوقه او يلزم منه ان يكون هناك بعد توجد فيه زيادات غير متناهية  
 بالفعل على ما قال ورد به ليس فيها ذكر من المقدمة ان يكون هناك بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية اصلا بل فيه  
 ان كل زيادة توجد في بعد هي موجودة في بعد واما ان الزيادات الغير المتناهية موجودة في بعد فبغير دليل بل للارز  
 ان لو تحققت الزيادات الغير المتناهية في بعد كانت متحققة فيما فوقه وانت تعلم انه اذا كان مراد الشيخ مجموع زيادات  
 موجودة في بعد كما وجه المحقق كلامه به وقد اقتضا اثره لا توجد البعاد اصلا ولكن يريد عليه منع آخره انه ان اراد بالمجموع  
 فسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم منه ان مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد منه مطلق المجموع  
 سواء كان متناهيا او غير متناه فلان كل مجموع في بعد والفرض لا يقتضي قوله وايضا كون الزيادات متساوية او  
 متناهية الخ فيه ما قد عرفت ان الاخر المتناهي متناه سواء كانت فعلية او تحليلية او يقضي عدم تناسلها الى عدم تناسل الكل  
 فتذكر مع ذلك ههنا كلام وهو ان الخطيين اذا هبنا الى غير النهاية لا يوجد النقطة فيما بين حسب الفرض التحليل فلم يكن قدر الزيادة  
 في البعد الفوقاني متقرا اصلا بالفعل الا بعد التحليل بمعنى وجود الزيادة فيه لا يرجع الا الى انه يوصله بفعل مجموعها لو هم  
 نجد فيه قدر البعد التحتاني مع زيادة وهذا القدر لا يورث اللاتناهي والالتكون كل مقدار متناه متصل قابل للانفصال الى اللاتناهي  
 له غير متناه وهو كما مر قوله فاجاب عن هذا الالزام الخ اعلم انه قال الحاكم ههنا ويمكن ان يحقق كلام الشيخ بحيث لا يراد عليه  
 مشبهه فيقول اذا فرضنا نقطتين متقابلتين على الخطيين الغير المتناهيين ووصلنا بينهما بخط يكون وتر الزاوية التقاطع ثم فرضنا  
 بعدا آخر يزيد عليه بتدرج البعاد آخره متزايدة بذلك القدر فكما امتد الخطان يزيد البعد لكن امتداد الخطيين الى غير النهاية

فيكون البعد زوايا الى غير النهاية لان نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد على البعد الاصل نسبة عدد الزبادات الى عدد الزبادات ضرورة  
ان عدد الزبادات كلما يزيد يزيد البعد تلك النسبة حيث زادت وهي الزبادات المتساوية لكن عدد الزبادات غير متناهية  
فلا يمكن اشتغال على الزبادات التي المتناهية المتساوية على البعد الاصل والباقي كلما يزيد عدد الابعاد يزيد البعد ولما  
كان ترتيب عدد الابعاد بقدر واحد يكون زيادة البعد على نسبة زيادة عدد الابعاد فيكون نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد  
نسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد وكلها نسبة غير المتناهية الى المتناهية وايضا نسبة زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة زيادة البعد  
على الامتداد الاصل وهي غير متناهية به اذا كانت الزبادات متساوية اما اذا كانت متناسبة لم يلزم الخلف لان النسبة  
لا يكون محفوظة حينئذ انتهى كلامه بالفاطمة وهو تفصيل بالجملة الشارح في النقل عنه وهو مشتمل على ثلث صور الاول نسبة زيادة  
البعد كنسبة عدد الزبادات الى عدد الزبادات والثانية نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد  
والثالثة نسبة زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاصل ولكون بالكل واحد اهل  
الشارح الثالث ومعنى قوله كك اي كل نظيره وقوله حيث فرضت الزبادات الخ متعلق للثلاث الصديرتين المذكورتين  
في الشرح وقوله فاذا كان الخ ناظر الى الصورة الاولى وقوله والنسبة انما يكون محفوظة جواب عن الايراد المذكور لقوله  
وايضا كون الزبادات الخ والسرف في ذلك انه على تقدير تساوي الزبادات يكون كل واحد من تلك المتساويات صالحة  
للحادية فيكون النسبة فيما بين الزبادات عددية وكذا فيما بين الابعاد ولا يكون صمية اصلا كما سيستبين من الشارح به بقوله يحكم  
الاربعة المتناسبة الخ حكمها على ما يظهر من كتب الحساب بمثلثة نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع فلما  
كانت النسبة التي بين الزبادتين كالنسبة التي بين العددين والنسبة التي بين العددين نسبة المتناهية الى غير المتناهية  
لزم ان يكون مجموع الزبادات غير متناهية والا يلزم ان يكون نسبة المتناهية الى المتناهية كنسبة الى غير المتناهية وهي وهو الخط  
قوله على نسبة عدد الزبادات الخ يعني ان النسبة على تقدير تساوي الزبادات يكون عددية لا صمية مخففة بالتقدير او لا يوجد فيها ما هو غير  
وفيما نحن فيه على تقدير تساوي الزبادات كل زيادة من تلك الزبادات المتساوية عاوض للجمع فلما يفرق بين نسبة الزبادات  
والنسبة للجمع الى المجموع يكون احدهما صمية والاخر عددية او كلاهما عدديان على هذا التقدير كما لا يخفى فالمراد من حفظ النسبة منقولة مماثلة  
بين النسبتين فتأمل قوله هذا ما قبل الخ اشارة الى وجه عدم توجه الايراد المذكور انما على المحاكم قوله اقوان قولني بعد في كلامه الخ  
اعلم ان هذا الاعتراض ما هو من كلام الامام في شرحه للاشارات حيث قال بعد ما حذر كلام الشيخ البرهان السبكي بقوله  
المقدمات ان جميع هذه المقدمات جليلة الامقدمة واحدة وهي قولنا لما كان كل واحدة من تلك الزبادات حاصلة  
في بعد وجب ان يكون الكل حاصلا في بعد فان المطالب ان يطالب عليه هذه المقدمة ان لم يكن اثباته بالبرهان استقر  
البرهان والاسقاط انتهى تفصيل فاذا ذكر الشارح استحسان النسبة مسلم لكن ما يلزم منه ان كل بعد الفرجي فنسبته زيادة على  
البعد الاصل نسبة زيادة الى عدد زيادة الاصل وهو كك ولا يلزم منه عدم تناسله بعد وانما يلزم منه ذلك لو كانت

الزيادات باسرها متحققة في بعد وهو ممنوع وان قيل ان كل عدد زيادة في بعد فالكل كذا فهو قياس لكل المجموع على الكل الا فرادى و قد  
صحح الامر ان كل واحد من الناسان شيعة هذا الرخصت والسخة هذه الدار والكل ليس كك والقول بان الحكم الثابت للفرادى ان لم يكن  
الافراد شرطاً للثبوت بل يتعلق به حين الافراد والاجتماع بالسواء يكون ثابتاً للمجموع ايضا كما قالوا في تبيين البرهان العشرية ولا شبهة  
في ان كل زيادة في بعد على النسبة المذكورة تصديق على كل فرد في الحالى فيصدق على المجموع ايضا فيلزم اشتغال بعد على الزيادات  
الغير المتناهية وهو المظهر ليس بشي اما اولاً فلا نه على هذا الحاجة الى التناسب كما لا يخفى واما ثانياً فلا نه غايه ما يلزم منه كون هذا الحكم  
ثابتاً للمجموع كما انه ثابت لكل فرد ولكن كون كل زيادة في بعد انما يصح في الزيادات المتناهية واما في الزيادات الغير المتناهية فلا  
حتى يلزم وجوده ليشتمل عليها وايضا صدق الحكم على كل واحد سواء وجد منفردا او مع آخر استلزام صدق على المجموع في بعض  
المنع الاترسي ان على كل واحد من احاد الخمسة والخمسة ايضا يصدق انه اقل من العشرة هذا الحكم صادق على كل واحد منها  
سواء كان موجودا على الافراد او الاجتماع ولا يصدق على المجموع فانه تبلغ العشرة كما لا يخفى قوله فان قيل لم يحل كون  
بمجموع الزيادات الخ هذا ما اوردته المحقق الطوسي في شرحه للاشارات في جواب ايراد الامام حيث قال فاقول انه لم يحل  
كون الكل حاصلات في بعد محلا يكون كل واحد حاصلات في بعد فقط بل حبله محلا يكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد  
ايضا حاصلات في بعد انتهى قوله قلنا ان اراد يكون كل عدد الخ هذا ما ذكره المحاكم في رد جواب المحقق من غير فرق وجنبه  
فلا معنى لاياد قوله فان قيل تعميم الكلام المحاكم فانه توجيه القائل لما لا يرعى ثبوت الامان بقدر الضمير في قوله بعد في كلامه نظرا راجع الى الخ  
والمعنى انه بعد ما وجه المحاكم كلام الشيخ لتوجيه المذكور في كلام الشيخ نظرا حينية فلا غايه في ايراد فان قيل للتوجيه وقلنا رد عليه و  
لكن سوق مقال الشرياه فان وقع المنع باثبات المماثلة بين النسبتين كما يكون منقول الا عن المحاكم وايراد الشانما توجه عليه  
وايضا ايراد قوله اقول وقد بقي بعد في كلامه مع قوله هذا ما قيل في تبيين كلامه ياباه كل لبار كما لا يخفى على ذوي الاذيان  
السمية والعمرى ان الشانما مسلك ههنا مسلك الشارحين للاشارات والمحاكم بينهما ولم يرد على ثبات شيئا الا التقديم والتأخير  
في بعض المواضع وبذلك دفع الخط بين كلاميه ولكن لا يخفى الادعى من طالع الشرحين والمحاكمات فارجع اليها حتى  
تبين لك صدق ما قلناه قوله ولو ثبتت هذه المقدمة الخ هذا ايضا كلام المحاكم والمعنى انه لو ثبتت ان كل عدد زيادة  
متناهيا كان او غير متناه في بعد لم يكن الى ما بعد من المقدمات لنظم البرهان حاجة اصلا هذا قوله وقد بقى الاول في  
تقرير البرهان الخ القائل بهذا التقرير عمدة المحققين السيد الباقري استاذنا شارح في كتابه ايمامات ولما لم يكن الشارح  
راضيا بغيره بهذا الوجه لضعف القول بالدورية القابل عنده وعبارة الكتاب المذكور والبيان الاول للبرهان  
لو امتد سابقا مثلث الى لانهية وفرغت في الافراد منها العباد غير متناهية فوق بعد ما سمي البعد الاصل زيادة عليه  
ومتزايدة تزايد لا على سبيل التناقض فيكون هناك زيادات على البعد الاصل الى لانهية متساوية المقدار و  
وكل زيادة فانها مع المزيد عليه شتمل عليه في بعدتها وكل بعد شتمل لا محالة على جميع الابعاد المتتالية التي دونه وانه زيادة



انکنت اذا اخذت معا وجدت موجودة مع الزيد عليه في واحد ليس اذا لم يكن لك كان بعدا مستحلا على جملة ما دونه غير متل  
 عليه في واحد فوقه فيكون لاجرم هو آخر الابداء الفرضية الممكنة وهو خرق الفرض اللانهاية فلان كل زيادة وكل مجموع الابداء متزايدة  
 الى مجموع كان على الاحاطة الاستغراقية في الحياظ الاجمالي محكوم عليه بالاجتماع في واحد فوقها والى غير رفع هذا الحكم  
 في الحياظ الاجمالي في شئ من المجموعات اصلا فاذا في مجموع الابداء المتزايدة اللانهاية مستعمل عليها في بعد واحد فوقها  
 قطعاً فقد صار عديم النهاية بالفعل محصور بين الساقين الحاضرين ثم لزم انتهاء الساقين عند ذلك القعد ولو نفذوا به يوجد  
 بعد فوقه هذا بطل بما ذكرناه انتهى كلامه وحل وجه الاولانية ان ما ذكر الشيخ في تفسير البرهان وما وجه المحاكم في توجيهه ان المقدمة  
 القابلة ان كل زيادة توجد في بعد توجد فيها فوقه خالية فيه عن البيان وفي هذا التفسير قد استدلل عليها ولا شبهة في  
 ان الكلام مستعمل على برهان في المقدمة او لم يستعمل عليه وايضا توجيه المحاكم مستعمل على التنااسب وليس في  
 هذا التفسير ذكره اصلا وقد علمت ان الاستعمال على التنااسب لا يفيد ايضا فخذوه كان اولي قوله فثبت المطلوب بالاستقاة  
 والتخلف جميعا الخ هذا ايضا عبارة باقر المحققين والمطهر هو تناسل الابداء وثبوتها على طريق الاستقاة مع عبارة عن انه لو لاه لزم  
 انحصار بالتنااسب بين حاضرين واليه اشار بقوله فقد صار الخ وثبوتها بطريق التخلف هو انه يلزم وجوده على تقدير عدمه واليه  
 اشار بقوله وايضا قد صار الساقان الخ وهذا الحق قبوله ثم لزم انتهاء الساقين الخ فالتخلف هذا البيان مبني على وجود  
 بعد هو آخر الابداء ولا يتصور وجوده الا على تقدير التناهي فكان الدليل مستحلا على مقدمته يوقف اثباتها على اثبات المطلوب فقلت  
 المقصود ان القول يكون الساقين غير متناهيين تو دس الى تناسلها ضرورة انها ان ذهب الى غير النهاية فلما ان يوجد بعدا  
 مستعمل على جميع الزيادات اولاً وعلى التقديرين يلزم انتهاء الامتدادين اما على الاول فطاسروا ما على الثاني فيكون قوفهما  
 زيادة فينبغي ايضا ان الزيادة بدون الضم لجميع احاد الزيد عليه غير متصور واعلم ان على هذا التقدير كلماته ومنع طاسروا هو  
 انها مبينة على المكان خروج الامتدادين من نقطة واحدة على النسق المذكور ويجوز ان يكون هو محالاً على تقدير التناهي  
 البعد والحجاب عنه ما قد عرفت من ان المانع ليس من جهة البعد التبعة لكونه غير متناهي واما المانع من الخارج من تصور الوهم الى البعد  
 لى لا يتناهي مثلاً فلا يفر لانه انما يمنع رسم الخطيين على الوجه المذكور واما امكانهما فلا وكيف فان الضرورة شاهدة على ان السطح  
 اذا كان غير متناهي يمكن عليه خطان لكلاً اما بالتحرق او بتغير اللون او كيفيات اخرى الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ومنه ما يوقوع  
 الخطيين على هذا الوجه يلزم الاستحالة التبعة وهي التناهي على تقدير عدمه واما منع خروجهما على وجه يكون الزاوية بينهما قائمة  
 او ثلثهما فيجد التسليم امكان خروجهما مكابرة صرفه او المانع له ايضا من جهة السطح اللانهاية واما منع استحالة محصور لا يتناهي  
 على تقدير كون الحاضرين غير متناهيين فخرج عن الانصاف كيف فان طبيعة الغير المتناهي ان يتبع من الوقوع بين مقدارين  
 سواء كانا متناهيين او غير متناهيين هذا قولهم وانت تعلم ان المنع المذكور غير ساقط الخ ذكر المولى الرئيس نظام الملوك  
 الدين السبائي قدس سره في بيانه ان قوله كل مجموع في بعد ان اراد التناهي فهو حق وتطبيق عليه ما اورده في بيانه

وان اريد ان يشتمل غير المتناهي ايضا فالمازلة القائلة لو لم يكن لك لزوم ان يوجد بعد متماثل على ما دون من الزيادات ولا يشتمل عليه  
على الزيادة بعد آخره وقدمه من غير ان مجموع الزيادات الجديدة النهاية ودونها مجموعات غير متناهية كل منها في بعد وفوق كل آخر فغير  
كان ما دون متناهية بل يزم ذلك وهو من انتهت عيارته الشرفية وقد يقال مع قوله اذ لو لم يكن لك الزيادة لو لم يكن زيادات غير متناهية  
في بعد اعني لو لم يكن بعد واحد يشتمل على زيادات غير متناهية موجودة في الابداء ولكانت هذه الابداء الموجودة متناهية بالفعل  
فيكون فيها بعد واحد متناهي هو آخر الابداء وبيان اللزوم ان الخطوط العرضية الخارجية من احد الصلحين الى الآخر غير متناهية  
فيها لا يكون الامتنان فيها ضرورة ان الابداء المتساوية الغير المتناهية لا يمكن في مراتب التساوي بينهما كما لا يخفى على المتأمل فظاهر  
التحقق الخطوط الغير المتناهية من خروج بعض منها من مرتبة عدم تساويها والآخر يحصل الخطوط العرضية الغير المتناهية والمفروض خلافه  
والخط الخارج من مرتبة عدم التساوي لا بد ان يكون غير متناه بالفعل ضرورة ان الوتر مثل الصلح والصلح غير متناه بالفعل فالوتر كك  
فكون تلك الابداء العرضية غير متناهية مستلزم لكون بعد ما منها مستعمل على الزيادات الغير المتناهية وعدم تحقق المازل لم يستلزم  
عدم تحقق المازل اعني كون الابداء العرضية غير متناهية واذا الابداء العرضية كلها بالفعل ودون القوة ضرورة فرض السطح والخطين كك  
يلزم كون تلك الابداء العرضية متناهية متعينة فلا جرم يكون آخر الابداء الانفرجية فلا يكون للصلح محال اصلا هذا قوله وهو ان  
من يقطع كل خط عرضي من الوجه الاول بان في الاول ثبوت المطا اعني وجود السطح الغير المتناهي بالفعل عاين  
من وجود البعد الغير المتناهي وامكان خروج الخطين على النج المذكور من نقطة واحدة منه الى ما لا نهاية له فقط وفي هذا قد استعمل  
في لزوم المطا بالخطوط المتوازية الخارجية من مقطع كل خط عرضي ولا شبهته في امكان الكل على تقدير وجود البعد الغير المتناهي والامكان  
معنى للفعلية فبانها مسطوح متساوية متناهية في الفرض مساوية لسطح بعينه الى هذا السطح المعين مع كونها غير متناهية  
في العدد يلزم وجود عرض غير متناه يشتمل على تلك الابداء المتناهية مع كونها محصورين بين حاصرين وهما الخطان الخارجان  
من نقطة واحدة فهذا في البطلان اللاتساوي في العرض اظهر كما ان الاول في البطلان اللاتساوي في الجنتين اظهر كما لا يخفى على من  
ذهبن ثاقب قوله ولا يخفى ان هذا الوجه انما يتم النج قبل ان هذا الوجه تام سواء حيلت زاوية الخطين عادة او قايمة او منفرجة لان الابداء  
الخارجية من مقطع كل خط عرضي يقرر سطوحا متناهية العرض غير متناهية العدد في الصور الثلاث على سواء ولا شبهته في ان مجموع  
السطوح التي هي لك يكون غير متناه مع كونها محصورين بين حاصرين هما الساقان وبه الاستحالة ظاهرة الانتهاض في الصور  
الثلاث ولا دخل لاخراج العمود القائم على الموازيات المقاطع للصلح الاخر في لزوم الاستحالة اصلا كما يشهد به التحليل  
الصحيح وانت لا يخفى عليك ان مقصود هذا البعض من الاعلام ان انحصار بقدر سطح بين الحاصرين انما يلزم اذا كان السطح بحيث  
يمكن امر خط من احد جانبيه الى الجانب الاخر بحيث ينتهي به وبلا يمكن على تقدير كون الزاوية قايمة او منفرجة لان العمود يخرج  
على احد الصلحين يكون جنبا موازيا للصلح الاخر فلا يقطع به وذلك لان العمود والصلح على هذا التقدير يكونان خارجين من  
احد الصلحين واحدا عليه زاوية من قائمتين فيجب ان يكونا متوازيين لما بين اقليدس ان الخطين اذا تقاطعا واحدا تسع

في اثنين قائمتين او مساويتين لهما فالخطان متوازيان بخلاف ما اذا كانت الزاوية بين الخطين عادة فالعمود الخارج من احد الضلعين  
 الى الضلع الآخر يكون على هذا التقدير قاطعا للضلع الآخر كما ذكر اقليدس في المصادر استبين ان كل خطين خرجا من خط واحد  
 فاقبعا او يتبين ان كل من قائمتين فقيمتين فبالقابل ان اراد ان وجود السطح الغير المتناهي محصورا بين حاصر من في صورة القائمة  
 والمنفردة اظهر من الحادة لكون الانقراج العرضي على هذا التقدير من ازبد فاذا كان الخطان غير متناهيين بالفعل كانا في  
 بينهما غير متناه مع كونه محصورا بين حاصر من فمسلم وان اراد ان تصور السطح الغير المتناهي باقرار الموازيات بالضلع الآخر  
 يمكن في صورة الحادة والقائمة والمنفردة على السواء وقد كلف ذلك السلام ايضا ولكن لزوم الاستحالة في هذه الصورة انما يظهر اذا  
 الروايتين الخطين عادة او العمود الخارج من مقطع كل خط مواز يكون على هذا التقدير متقاطعا بالخط الاخر فيظهر الانحصار في  
 في صورة كونهما قائمة او منفردة لا يخرج العمود المتقطع بالخط الاخر اضلا فلا يظهر انحصار هذه السطوح المتولدة من التوازي  
 الغير المتناهيته في عدد من حاصر من فبال في هذا المقام فانه من نزال الاقدام قوله اقول لانم وجود سطح غير متناه  
 الخ حاصلا ان هذا السطح له طول وهو جانب خروج الضلعين وعرض وهو الوتر المار بينهما وعدم تناسبه في جانب الضلعين او  
 لا يمكن مرور وتر عليه لاقطاع الوتر بالضلعين وبقي فوقه خطوط متوازية وسطوح مستقرة بينها الى غير النهاية والقطوع العمود الخارج  
 من احد الضلعين بالضلع الآخر وان سلم ولكن هذا العمود لما لم يمر على السطح تمامه لانه يقطع بنقطة من الضلع الآخر وفوق  
 تلك النقطة متوازيات غير متناهيته وسطوح مستقرة غير متناهيته لم يمر بها هذا العمود لم يلزم انحصار باللاتناهي من حاصر من  
 وانت تعلم ان الاستحالة هو انحصار السطوح الغير المتناهيته بان يمر ورواحا عليها تمامها وهو غير لازم فيما نحن فيه وقد علمت  
 ان الاستحالة هي وجود سطوح غير متناهيته بالعدد فيما بين الضلعين مطلقا سواء الوتر الواحد على الجميع او لا فان الانحصار بين  
 الضلعين على هذا التقدير لازم ايضا مع ذلك فاللاتناهيته في جانب العرض يبطل عرض السطوح المتوازية باللاتناهيته  
 مع كون الزاوية بين الضلعين عادة لان العمود الخارج من احد المتوازيين يقطع بالضلع الآخر فيظهر انحصار السطح في العرض  
 بين الضلعين طرزا اما بخلاف ما اذا كانت الزاوية قائمة ومنفردة فانه لا يظهر الانحصار لعدم القطوع العمود بالضلع الآخر في  
 الامر في الطول ولابد لاقطاع اللاتناهي فيه من مرور وتر واحد على السطح الغير المتناهي بحيث يحيطها مع الضلعين ومرار  
 هذا الوتر على تقدير وجود السطح الغير المتناهي بالفعل لاشبهته في صفة فيلزم الانحصار في الجانبين فلا تعقل قوله اي السطح اذا كان  
 الشكل مسطحا الخ يعني انه لا بد من تخصيص المقدار بالسطح والحجم التعليمي للحدائق تقصظا والتعريف بالخط الحاط بالقطعتين  
 قوله وان تصور احاطتها الخ فيه رد على ما قبل ان الاحاطة في الخط غير متصور فان القطعتين في طرفي الخط المحدود انما دفعا في  
 جهة الطول لاني جميع جهاته وحاصل الرد ان الاحاطة انما يحصل بالامتداد سواء كان في جهتين كما في السطح او في جهات كما  
 في الجسم كوني جهة واحدة كما في الخط وبالحكمة الخط او الامتداد له الان في جانب الطول فالاحاطة في جهة تقديره حاصل بالقطعتين  
 بلا شبهة وان لم يكن في سائر الجهات وهذا القدر كاف قوله لكن لا يخلو الكل الخ يعني انه مع تصور الاحاطة في الخط لا يخلو

الشكل عليه فنعلم ان المراد من المقدار في تعريف الشكل السطح والجسم لا غير وهو المظهر وقد دفع هذا النقض بان المراد  
 من الاحااطة هو انقسام اجزاء المحيط على اجزاء المحاط ولو في بعض جهاته وطاهر انه منقطع في الخط فان النقطة  
 ليس لها جزء اصلا حتى بقا ان كل جزء منها ينقسم على كل جزء من الخط وهذا بخلاف الخط والسطح هذا قوله واما ان  
 فكسنة محيط الكرة الخ حاصل النقض ان ما اراده السطح والجسم من المقدار يخرج محيط الكرة عن التعريف فانه لا  
 يحسن كونه سطحيا مشكلا مع انه ليس كذلك السطح بيئة حاصلة باحااطة الحد او الحدود والشاذ قد زعم ان هذا النقض  
 واراد لا يندفع عن التعريف المذكور الا بان يراد من الاحااطة ما يحيط بالمحاط ويكون المعنى ان الشكل في البيئة  
 الحاصلة للمقدار بالاحاطة اما بان يكون هذا المقدار محيط الشيء وحصل بذلك المثلة او سطح شئ آخر يحصل بكونه سطحيا  
 بهذه البيئة له وهو المراد لقبوله وبهذا غير بعضهم الخ وهو الحق قوله ويخرج محيط الدائرة الخ الواو حالته والمعنى وعلى  
 هذا الس على تقدير ارادة المعنى الاعلى للاحااطة فيخرج محيط الكرة في تعريف الشكل لئلا يحاط بالاشئ آخر يحصل بكونه سطحيا  
 بالسطح والجسم وهو ليس من شئ منهما واما هو خط مع ان الفرق بين المحيطين في اطلاق الشكل على احدهما دون الآخر صعب اذ لا يجد  
 الفرق في الواقع اصلا والفرق الاصطلاحي انما هو لترتيب الاحكام والافارقة في المحيطين في الاحكام فادخال  
 احدهما دون الآخر تحكم خال عن الفائدة قوله وان البقية المقدار على اطلاقه الخ يعني انه ان البقية المقدار  
 على اطلاقه لا يدخل محيط الدائرة بل يزوم دخول الخط المحدود مع انه لا يطلق الشكل قوله عليه ولا يجدي تخصيص  
 الاحااطة بالتامة الخ يعني لا يجدي في اخراج الخط عن التعريف ارادة الاحااطة التامة اذ الخط لا مقدار  
 له الا في الطول فاحااطة انقطعت انما هي الاحااطة التامة فيبقى داخلها مكان من قبيل هذا التخصيص فلم يكن  
 له جدوى اصلا قوله والبيئة انما يكون لامور الفارة الخ الغرض منه تخصيص البيئة بالامور الفارة  
 ليخرج الزمان المحدود بحد من هاتان ولا حاجة اليه فان الزمان خارج مما ذكرناه من الاحااطة اذ الان لا اجزاء له كالنقطة  
 فلا تصور الاحااطة بمعنى انقسام المحيط على المحاط اصلا ومع ذلك اذ خصص المقدار بالسطح والجسم التعليم يخرج الزمان  
 لانه ليس شئ منهما فانهم قوله سواء كانت من مقوله الكيف الخ اشارة الى ما وقع من الاختلاف في امر الزاوية بين  
 الرياضيين والطبيعيين فالظاهر من كلام الرياضيين انها من الكيفيات المتحققة بالكميات ومن كلام الطبيعيين انها من باب  
 الكم لقبولها التفاضل والتساوي فيقول النزاع معضوء وهو الظاهر من شرح الاشارات وقيل انه لفظ فان سطح الخ  
 فيه شيان احدهما البيئة الخارجية له وثانيهما نفس ذلك السطح المحاط فيبعضهم جعل الزاوية الامر الاول وبعضهم جعلها الامر الثاني  
 ولا يمكن النزاع في احدهما بكونه من الكيفيات والكم لان كون الاول كيف طاهر وكذا كون الثاني كمية واما قبول التفاضل  
 والتساوي فانما هو الثاني بالذات لا الاول فظاهر قوله ولك ان تعلم الشكل الخ فيه دفع لما في المحاكات من ان الزاوية  
 المسلمة انما يدل على امتناع الاتساق من المجتدين الطول والعرض واما امتناع الاتساق بين جهة واحدة فلا ولا يعلم

لانه لو فرض اللاتناهی من جهة الطول فقط فلا يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينصرفان الى غير النهاية ضرورة توقفت  
امكان التفرع بها لك على اللاتناهی فی العرض وعلى هذا فلا دلالة له على لزوم الشكل للامتداد المحبباني فان الشكل ههنا احاطة  
الحده الواحد او المحدود بالشيء وذلك يتوقف على تناهی الامتداد المحبباني فی سائر الجهات فلا يكون فيما ذكره الشيخ وطلبه  
كفاية فلا بد من الاستعانة بالبراهين الاخرى الدالة على البطلان اللاتناهی مطلقا وحاصل الدفع ان المراد من الشكل ههنا  
قول المصنفين ان تشكك المسألة الاصح اعني الحقيقة المحصلة بسبب التناهی سواء كان هذا التناهی في جهتين كما يدل عليه  
البرهان السليمة او في جهة فقط كما يدل عليه البراهين الاخر وكيف لا فانه لو لم يدرج هذه الهيئة في الشكل ففي اے شيء يخل  
ومع ذلك المظهر هو البطلان تناهی الصورة على تقدير تجرد ما عن العيون فيحصل بهذا القدر بان يقدرا ان ثبت تناهی الصورة  
ولو في جهتين بالبرهان السليمة فلا محالة يحصل لها هيئة بهذا التناهی في شيء يكون الخيل البرهان يتم باحد التناهی  
مطلقا من غير ان يوجبه الشكل سواء كان بالمعنى الاصح او الاخص اصلا بان يقدرا ان التناهی في الخصوص في المحببة المحررة  
اما ان يكون لنفسها او للآخرين يلزم اشتراك الاجسام كلها في التناهی الخاص مع انه ليس لك والاول يلزم مساواة الشكل  
للآخر ضرورة ان خصوصية التناهی للشيء انما يكون بخصوصية المقدار الحاضر له فاذا استوت خصوصيات التناهی استوت  
مقدار كل جسم او بسبب عارض في قبيل الزوال ولا يتصور الزوال المقدار الذي لا يتحقق بدون الانفصال وهذا وان لم  
يعينه ما ذكره المصنف ولكنه يفضي الى المقصود بطريق اخر ولو لم تثبت التناهی وسجرت الكلام في اللاتناهی يحصل المقصود ايضا  
فما قل قولنا ان التناهی بالبرهان السليمة الخ القليل للتعميم والاشارة الى ما قلناه من المحاكم وقال المحقق الدواني في جوابي  
ان البرهان ما ينص في حالة اللاتناهی مطلقا ولو في جهة او المطالب الهندسية كثيرة ما ينبغي على الفروض والشيخ قد بينى  
البرهان على فرض الخط الآخر على طريق الفروض المستعملة في الرياضيات ولا يتوقف البرهان على كون الخط الآخر ممكنا للوجود حتى  
يمنع مما ذكره وفيه انه اذا لم يكن الخط الآخر ممكنا للوجود فقد كان محالا وحينئذ نقائل ان يقول اننا لانسلم لزوم المحال من  
فرض اللاتناهی او من المجموع بل من انضمام الخط الآخر المحال ولكن النظر الدقيق حاكم باننا اذا كان عدم التناهی ممكنا  
فلا مانع من امكان الخط في الجانب الآخر فممكن ان يفرض بل يقع مثل هذا الكلام بعيد عن امثال هذا الحق وقد يقال اذا  
كان سطح غير متناه في جهة الطول فقط فيمكن اخراجه ساقية الشكل الى غير النهاية بان يخرجها الصليين الى حد ما ثم يقيسها  
فيقللها ثم يرفعها قليلا بحيث يزداد الانفرج على ما كان ثم يقيسها قليلا وهكذا الى عدم التناهی وقد تقرر السليمة بحيث  
يبطل اللاتناهی في جهة ايضا بان يقدرا لو امتد سطح الى غير النهاية يمكن وجود خط غير متناه عليه بالضرورة ويخرج من موضع  
منه عمودا عليه متناه وليكن الخط اب ووجه عدم تناهيه ب والعمود اج ويقام على ج ويخرج من ج خط و الى اب متوازي  
عليه هكذا  واذا كان اب غير متناه امكن وجود نقاط غير متناهية فيه فيمكن من خطوط  
من ج ا لى ه و ما فوقه من النقاط فيكون ا ج التناهی و اب غير التناهی ساقية مثلث و ج ه و مزاله وكذا الخطوط



الخارجية من النقاط التي المتناهيية الممكنة الافتراض في اب يكون او ما راد متر على خطوه ولا ينطبق احدا على الآخر لان  
كل اثنين منها مع بعض اب الحياط نقطتين منه محيطان بسطح مثلث ضرورة فلو طبقا يلزم ان يحيط المستقيمان  
للسطح وهو محال بالبدئية فين موقع كل خطين من ده قدر من الخط فيوجد في ده اجزا هي خطوط غير متناهيية مع كونه محصورا  
بين حاصر من هما نقطتا رده وانت تعلم انه انما يتم اذا كانت جميع تلك المخطوط المقسمة للزاوية خارجة من القوة الى الفعل و  
يكون الانقسام التناقصي مفيدة للانهائية وقد علمت مكررا ان الاجزاء المتناقصية ولو كانت غير متناهيية بالفعل لا يجب  
عدم التناهي في هذه المخطوط ولو وجدت غير متناهيية لا يستلزم اللانهاية اصلا وايضا يوضح ذلك لزوم ان لا توجد خطية  
او لو وجد الا لكان خط آخر متناه مواز له وتقرض المخطوط الآخر على الوجه المذكور واذا النقاط المفروضة في الخط  
ايضا غير متناهيية كونه بالانقسام الى غير النهاية فيلزم انحصارها بالانهائية له بين حاصر من هذا قوله فان الخط  
لا يتوقف الخ لتعليل للتعميم وقد علمت انه لا يتوقف على التعميم ايضا بل البرهان على احواله لتشكيل  
تلك احواله التناهي بل اللانهاية ايضا فتذكر يا سلفنا قوله ما ان يكون للجسمية الخ قد ذكر الشيخ في الاشارات  
هذا التشكيق بعد ما ذكر لزوم التشكيل للامتداد الجسماني في الوجود باعتبار تناهيها الثابت بالسلب بقوله فلا يخلو  
اما ان يكون هذا اللازم يلزمه لو انفرق بنفسه عن نفسه او بالحقه ويلزمه لو انفرق بنفسه عن سبب فاعل مؤثر فيه لو لم يلزمه سبب  
الحامل والامور التي يكتنف الحامل انتهى وادعى الامام في شرح هذا الكتاب ان هذه الحجة متمكنة من اربعة شقوق  
وسبب ان لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون لنفسها اولها يكون حالا فيها او اكون محالها اولها يكون لاحالا ولا محالها قال  
ان هذه قسمة مخصرة وباني الاقسام محدث بظهوره وذلك لان الحال ان كان لازما كان حكمه حكم نفس الجسمية في  
اقتضاها ناقضية الجسمية وان لم يكن لازما فيتحيل ان يكون علته لوجوده ما هو لازم اعني الشكل وباني الاقسام  
مذكورة وقال المحقق ان كلام الشيخ مشعر بان الاقسام ثلثة ووجهه ان ليقول لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون من حيث هو  
بنفسها عن المحال ما يكتنفها او لا يكون لك بل يكون بمداخلة المادة ولو احتقنا في ذلك للزوم والاول اما ان يكون  
لنفس الجسمية او بشئ ما غيرهما وهما القسمان اللذان قيد للزوم فهما بالافراد الامتداد بنفسها فمذه ثلثة اقسام لاربع لهما  
ويظهر منه ان ترتيب القسمة وحذف احد الاقسام هما بالاحتياج اليه ولا هو مطابق للمتن قوله من طبيعة الخ في  
ما عسى ان يتوهم من اننا نتحار ان الشكل للجسمية ولكننا لانزوم اشتراك الاجسام في هذا الشكل بجواز ان يكون  
الجسمية جسمية جسيمة مختلفة افرادها بالنوع فالجودة نوع والمفترقة نوع آخر مقتضى الاول في هذا الشكل الخارجي  
الثاني في غيره فلا يلزم التساوي احواله بل قد نعمت فيما مضى للجسمية الامتدادية طبيعة نوعية ومقتضى النوعية لا يختلف  
في افرادها الشخصية هذا قوله لكن المحال من جهة القبول الخ حاصلة ان الصورة الجسمانية اذا جعلت علته قابلية  
فالمحال للزوم هو عدم الاختلاف الاجسام في التشكيل الشخصي بان يكون لكل منها شكل واحد شخصي من غير ان يتعدوا بخصر



هيأت التناهي والتشكل هو الفرق بين البسيط والمركب وذلك ان هيئة التناهي انما لبعض الشئ والتشكل هو اعتبار  
 الشئ مع ذلك العارض ثم قال وحينئذ يجب ان كل جبر يفرض من الامتداد ما يلزم الكل من المقدار ولو امكن ان  
 فرض القليل والكثير منه واحد اى لو فرض اقل قليل من الامتداد لكان الموجود من المقدار لا يفرض اكثر منه اذ ان  
 لا يكون الجزئية ولا الكلية ولا الكثرة ولا القلة والفرض بيان امتناع فرض الكلية والجزئية في الاصل بان وضعها بالفرض يستلزم فيهما  
 لان يكون فرضهما ممكنا من حيث الفرض ويلزم المحال من جهة تشابه احوالها بعد الفرض وذلك لان اختلاف  
 الجبر والكل فرع على التعاير في الامتداد والتعاير في الامتداد لا يوجد الا بعد وجود المادة اتمه وتوجه عليه على  
 مانص عليه المحاكم ان حصر اختلاف المقادير في انفعالات المادة من الفصل والوصل والتخلف والتكاثف وغير ذلك  
 كما يدل عليه كونه انما في قوله انما يكون نسبت الفصل والوصل الخ مما يلل الاختلاف قد يمكن ان يكون فطر الاطار اطلاقا فيقتضئ  
 على انفعال المادة الذرة هو من لواحق المادة اصلا وبالجملة ان اثبت بالبرهان ان اختلاف المقادير طارلا من بدو  
 القطرة ثبت الحاجة الى المادة والافان قلت قد علمت فيما مضى ان الفصل والوصل سواء كانا طاريين او فطريين  
 مصحح نص الفصل بعض اجزاء كل منفصل عن الاخر اذ القدر يحوج الى المادة قلت على هذا فيرجع الى الحاجة السابقة  
 ويكون هذه المسافة الطولية لتوافاق الوجه في تصوير كلام الشيخ ان ليقا ان الجسم بما هو جسم قابل للانقسام في الخارج والعالو  
 فيه عائق خارجي فلا يفرض القبول الذاتي فالصورة الجسمية اذا كانت مجردة عن المادة فالتشكل الذرة تشكلت بها كما  
 مقتضى ذاتها ولازمها لزم ان لا يمكن الانقسام في الخارج فلا يوجد فرد عن الامتداد لكون وجوده يلزم بالكلية  
 والجزئية وهو منتف على هذا التقدير فقابل في هذا المقام فانه من نزال الاقدام قوله ووجوب التساوي في المعاد  
 الخ لا اتم ان مقتضى العلية ان يوجد المحلول كلما وجدت النطة لان يوجد جسمها وجدت الاثر في الشمس على انفعال الضوء  
 على العناصر مع انه ليس بوجود جسم واحد الشمس لانا نقول الضرورة العقلية شاهدة على ان الطبيعة اذا كانت مقتضية للمعاش  
 له فلا بد من ان يوجد هذا الامر جسمها وجدت والاما كان لثقاله الاثر في ان طبيعة النار مقتضية للحرارة وطبيعة الماء للبرودة فلا يمكن  
 ان يوجد بعض النار من دون ان يوجد الحرارة وبعض الماء من غير ان يوجد البرودة والقياس على الشمس في غير موضع فلانها  
 انما اقتضت قيص الضوء على الغير لا على ان يكون لثقاله فيوجد على طبق ما يقتضيه فلا تغفل قوله واغترض عليه بان شكل الفلك  
 الخ بهذا الاعتراض نقض اجمالى على الدليل المذكور على البطلان الشقين المذكورين اورده الشيخ في الاشارات واثبات  
 فيها بقوله وهذا ايضا يلزمك في اشياء اخرى لى ان هذا الاشكال لا يختص بالفلك بل جاز في كل بسيط يخلف حكمه  
 جزءه كما ان طبيعة الارض تقتضى التوسط بين اجزاء المنفصلة لا توسط واليه اشارت ههنا بقوله مثلا الخ وحاصل ان ذكر  
 من الدليل ان اراد عليكم في الاشياء الآخرة ان شكل الفلك مثلا عندكم مقتضى طبيعة وجزء الفلك وكله متساويان  
 في الطبيعة والا لكان الفلك مركبا فلو كان التساوي في مقتضى بالكسر وجب التساوي في مقتضى بالفتح

يلزم تساوي شكل جزر الفلك وكله ليس كذلك واذ جوزتم اختلاف الشكل للجزر والكل في الفلك مع عدم اختلاف  
 مقتضية فلم لا يجوزون مثله في الامتداد الجوهري المذكور واذ لم يكن هذا التخصيص مختصا بالفلك فالجواب عنه بان  
 الفلك لا يمكن القسمة فيه على راكهم قبل القسمة الكليّة ولا جزئية وان سلم انه يدفع الاعتراض عنه ولكن لا يدفع عن المساواة  
 فلم ينقطع مادة النقض بكنيته هذا قوله واجب عنه بان الامام الخ هذا الجواب ايضا اوردّه الشيخ في الاشارات وما ذكره الشارح  
 على طبق ما ذكره المحاكم تحقيق المقام يقتضي نقل عبارة الامام علم ان الشيخ قال فيها في جواب الاشكال المذكور ان الشكل  
 حصل للفلك عن طبيعة قوة اوجيت لهيولاه تلك الجزئية ولم يكن ذلك لها عن نفسها وعن جزئيتها فلما وجب  
 لها ذلك وجب بايجاب ذلك السبب ان لا يكون لما يفرض بعد ذلك جزر الكل لكونه جزءا مفروضا لجزر حصول صورة  
 الكل فمذاله عن عارض ومانع بسبب مقارنته بالقياس تلك الصورة وتحملا ويتجرى لها واما المقدار فهو انفرادي لم يكن هناك  
 شئ توجب شيئا الاطبيعية المقدارية وتلك الطبيعية هي واحدة لم يصير كلا وغير كل بحسب ذلك الفرض لا من نفسها ولا من علته  
 ولا من مقارنته قابل فلا يجب ان يستحق شيئا معينا مما يختلف فيه حتى نفس الكليّة او الجزئية فليس يمكن ان يقيدها شيئا  
 من غير ما يتبين بحسب امكان وقوة ما اوصلوه موضوعا لموضوع سابقا ثم يتبع ذلك ان هذا ما هو كالجزر بحال مخالفة انتهى  
 كلامه وحاصله على طبق فحواه ان المقتضى للشكل في الفلك طبيعة قوة هي الصورة النوعية للفلك ولكن ليست تلك  
 يقد علته تامة لهذا الشكل بل على حسب استعداد المادة فمادة الفلك لما استعدت لمقدار معين وشكل مخصوص فاعطى  
 تلك القوة ذلك المقدار والشكل له وهذا الاستعداد للمادة الفلكية يلزمه ان لا يكون للجزر الحادث بعد الكل مثلها لكونه  
 جزءا حادثا بعد الكل وبعد فرض التجزئة وان وجدت المادة المستعدة للشكل ولكن هذا الاستعداد لها بسبب العارض  
 وهو التجزئة وفرضها هو المانع عن فيضان شكل الشكل ومقداره عليها من تلك القوة واما اذا فرضت الصورة مجزئة  
 عن الهيولة لا يكون هناك مادة ولا استعدادا فلما اقتضت طبيعتها شكلا او مقدرا يكون تامة في الاقتصار والارادة  
 في اقتضاء الزوجية فلا يمكن اختلافهما في فرد من افراد طبيعتها الجسمانية المجردة اصلا فلم يكن هناك علته فاعلة للاختلاف  
 ولا قابلة فيكون للجزر والكل وهذا يرفع الكليّة والجزئية وهو المطابق لما ذكره المحقق في شرحه للاشارات وينطبق  
 عليها انطباعا ظاهرا ولما ذكره الشارح للمحاكم فشرح خبير مطابق للمتن وتقرير غير منطبق على كلام الشارح  
 المتبكلت تام قوله فان قيل ان اختلاف الكل والجزر الخ تقرير الاعتراض بهذا الوجه ذكره المحاكم  
 ولا شبهة في الطباق على ما ذكره الشارح في تقرير الجواب واصلا من الامام ولكنه اطيب في التقرير وقال القول  
 بان الاختلاف بالكليّة والجزئية في الفلك لاجل المادة غير صحيح لان مادة جزر الصورة الفلكية اما ان يكون  
 مادة تلك الصورة او يكون جزرا من تلك المادة فان كان الاول كان تلك الصورة وجزرها المتساويان في المادة  
 حالتين في محل واحد فلم تكن احد من الصورتين بان يكون كلاهما الاخرى بان يكون جزرا اوسع من العكس فالقياس

لما تقدم كل بالصورة حاله في المادة على خبرها كان كل الصورة اولى بالكلية من خبرها التقدم وان كان السبب واحدا  
 فتقول فالجمعية الموجودة بالمادة لم لا يجوز وجود كلها سابقا على وجود خبرها ويكون كل الصورة السابقة اولى بالكلية  
 من خبرها وان كان السبب واحدا فاما ان لا يتخلف الجمعية المحبوبة بالكلية والخبرية وان كان الثاني كانت  
 المادة متخلفة لخبرها بالكلية والخبرية فان كان ذلك لمادة اخرى تسلسل والا لم يكن الاختلاف بالكلية والخبرية  
 موقوف على كون الشيء في المادة فلما يلزم من عدم حلول الجمعية في المادة ان لا يتخلف بالكلية والخبرية والجواب  
 عنه باختصار الشق الاول اعني ان مادة كل الصورة عين مادة الخبر لكنها لا يستعد بذاتها المقدار لفرض الخبر فيه يكون  
 احصاؤه والاستعداد اولى للمادة والقوة ان علة للفعال الا على طبق استعداد المادة فهي ليست تامة في الانقضاء  
 بل فعل على وفق استعداد المادة واعطيت لها مقدارا معيناً لم يلزمه مخالفة ما هو خوله واما الصورة المحبوبة فلفظها في المادة فيها  
 تامة في الانقضاء فلا يمكن هناك الحكم بانها تقتضي مقدارا بحيث يكون ما يفرض خبرها احصاؤه لاستعدادها مقتضى التام  
 من الخبر والكل اعني طبيعة المقدار فانهم قوله الا ان مادة الكل غير مادة الخ بها انما يتيمم اذ كانت مادة الكل يتيمم  
 بالانفصال وهو خلاصة ما تقر عند الحكماء واخترت به ان فيما سبق في فصل اثبات الوجود بل مدار اثباتها هو بقاؤها  
 حالى الانفصال والانفصال فالجيب منه ان كبرت شئ ذلك بهنا حتى لقوة بالمثال هذه الكلمات قوله قلنا الاشكال  
 والصورة الخ هذا الجواب عن اعتراض الامام اختاره المحقق في شرح الاشارات وما ذكره في عبارة المحاكم في التخصيص  
 مقالاه واعلم ان المحقق قد ذكر منه هذا الدعوى في شرح الاشارات في مواضع منها في هذا الموضع ومنها في الايهيات  
 في جواب ايراد الامام على قولهم ان كل كلى متكررات خاص فتكررت اشخاصها كما يكون من قبل المادة بان علة تكررات الاشياء  
 هي المادة فهي الكانت واحدة فكيف يتلزم التكرر وان كانت متكررة فيحتاج الى محل آخر وكذا حتى تسلسل قال  
 المحقق الجواب عنه ان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلاً للتكرر حتى يحتاج في ان يتكرر الى شئ قبل التكرر لانه في المادة واما الذي قبل  
 التكرر لانه اعني المادة فهو لا يحتاج في ان يتكرر الى قابل آخر بل يحتاج الى فاعل يكثر فقط وقال المحاكم اعلم انه  
 قد يذكر في هذا الكتاب ان تكرر المادة واختلافها لانه لا يفسد ذلك فان الصورة لما كانت علة لوجود المادة كان  
 عوارضها الموقوفة على وجودها بحسب الصورة قطعا كما اشترنا اليه في تحت اثبات الوجود وقدم من ان  
 في مجتث اثبات الوجود ما يدل على ان المادة واحدة لا يتحد وبالفصل الصلوا وسنذكر في آخر  
 الطبيعيات مواضعها للمحقق ان كون الشيء قابلاً للتكرر نفسه غير منقول سواء كان ذلك الشيء مادة او غير مادة فيتوجه  
 على الجواب المنه كور ايراد الاول ان اختلاف المادة بنفسها غير معقول لان الكلية والجمعية انما  
 بهما الحق راد الامتداد بالذات وما سواهما بواسطتهما فانها صفات الوجود بالوحدة والتكررة  
 والكلية والجمعية انما هو بواسطتهما لا يحل فيها اعني الصورة لا يذاتها كما ظهر من مجتث اثبات الوجود



والثاني ان كون الشيء قابلا للاختلاف بنفسه غير منقول سواء كان مادة او غير مادة الثالث ان اختلاف المادة بحسب  
 ذاتها لا يمكن في الصورة المذكورة اعني الفلك فان المادة الخبز والكل هناك واحدة فمما وجه الاختلاف والرابع ان  
 الزمان اذ هو مقدار بنفسه بخلاف انصاف اجزاءه بالتقدم والتأخر بنفسه بخلاف المادة لانها ليست من جنس المقدار فلا يصح  
 للاختلاف ذاتها اصلا فالقياس مع الفارق واما اعتراض المحاكم فبحسب عترة بان مراد الحق ان القابل للتكثير في التكرار  
 الصور ذات المادة لان محل الانفصال والتكثير هو الميول لكن انصافها بالتكثير انما هو بالعرض فلا يحتاج الى محل  
 آخر والحاصل ان المحرر المستفاد من قوله انما يحتاج الى فاعل تكثيره فقط اضافي بالنسبة الى القابل ولا ينافي في  
 احتاجه الى الصورة والاعراض التابعة لها وكذا المراد من قبول التكثير انه لا يقبل التكثير لمحل وتارة بان المادة  
 الفلكية متكررة النوع واما المادة العنصرية فلا يتكرر بالذات بل انما يتكرر بصورة العرض فلا يحتاج جديدا الى علة تكثيرها وذلك لان  
 ميول كل عنصر عند نفسه شخص واحد متشخص بجماع الاتصال والانفصال ويقارن جميع الصور العنصرية فالعلة المتكررة للميول  
 المتكررة في الصور المتكررة فالنظر في انصافها هو بالعرض متعاقبة متتالية واردة على المادة يكون متشخص كل صورة اخر انصافا سابقا عليه مقداره  
 للشخص السابق عليه ولا يمكن تواردها على تلك الاعراض على النوع بدون علة المادة وتارة بان المادة لا يمكن التعدد فيها  
 الا في الحقيقة النوعية واما تلك الحقيقة فمختصة في شخص فمادة الخاصة واحدة وكذا المواد المافلاك فتعدو للماديات تعدد  
 واما المواد تعدد بحسب الحقيقة لا يحتاج الى مادة اخرى وهذا يحمل صحيح بعبارة الحق ان الكفة بها في جواب ايراد الاما  
 على الالهيات ولم يتبعها بها لانه لا يصح على هذا التقدير لان المادة الخاصة واحدة عند فهم فكيف يكون اختلاف  
 الاشخاص بها واختلافها بالهوية النوعية وما قيل ان مهمة المادة لكونها مابة الاشتراك لا يكون مابة الامتياز ولو كان  
 فليجوز ذلك في سائر الهيات فلا يحتاج الى المادة في التكرار اصلا وشخصا وان كان مابة الامتياز ولكن التخصيص  
 لا يكون بنفسها فيحتاج الى اخر ولا يكون حالا ضرورة ان الشخص المحال تشخص المحل فيكون محلا فيكون للمادة مادة فليست  
 لان تشخص المادة كسائر الشخصيات اما يستند الى العلة الجاعلة او يكون نفس الخاص فلا يلزم شيء من الدور والتسلسل اصلا  
 كما لا يخفى قوله بنزول الامر العارض الخ ولا يبعد القول بان الزوال انما يلزم لو جاز زوال العارض بعد وجوده وهو  
 محم لجواز ان يكون هذا العارض جازي الزوال من بده الامر ولا يجوز زواله بعد الوجود لان مثل هذا العارض في حكم  
 الامر وان لم يكن لازما بحسب الحقيقة والاهما لكن زواله من بده الامر ايضا قوله فهو مركب من الميول والصورة  
 الخ المقصود في هذا الفصل اثبات عدم تجرد الصورة عن الميول واذن فقد كان المطلب ان يقول فهو مقارن للميول  
 سواء كان بده المقارنة على وجه التركيب كما في الجسم او على طرز الحلول كما في الصورة ليكون في اثبات المقصود  
 اظهر ويكون التفرع بقوله فيكون الخ اوضح قوله وفيه نظر لان الاختلافات المقدارية الخ هذا الاعتراض اوردناه لان  
 على عبارة الشيخ في الاشارات حيث قال ولو لم يكن ذلك بسبب فاعل موثر وهو منفرد بنفسه كان المقصود

الجسماني قابلية نفسه من غير هوي لا لفصل والوصل وكان له في نفسه قوة الانفصال وقد ثبت استحالة هذا انتهى بلان يكون  
 الجسم قابلا للاشكال لا يقتضيه كونه قابلا للفصل والوصل لان الاشكال لا يختلف من غير انفصال الجسم كما شكل الشمعة المتبدلة  
 بحسب التشكلات المختلفة قوله فالاولى ان لا يجعل الشيخ هذا الجواب ذكره المحقق من قبل الشيخ حيث قال ان الشيخ  
 لم يجعل لزوم المحال مقصودا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفصال دليل قوله وكان له في نفسه قوة الانفصال  
 ومعلوم ان اشكال الشمعة لا يمكن ان يتبدل الا بعد اسكان الفعل لها انتهى ولا يخفى على المتفطن انطباق هذا الجواب  
 على عبارة الشيخ وكونه توجيها صحيحا عن قبله واما اعتراض الامام فوارد على ناقال المنصوب ولكن توجيه المحقق لا يصح من جهة  
 اصلا لانه اقتصر على قبول الانفصال فقط من غير ذكر الانفصال واذن فلو قال الشيخ يدل قوله فالاولى فالصواب لكان  
 اظهر اذ لا يمكن ارجاع مقال المنصوب الى ما وجه المحقق كما لا يخفى قوله ولا يتوهم انه بوضع الشيخ هذا التوهم للتحاكم حيث قال  
 لو كان المراد لزوم الشكل بالمشاركة من الهيولى يتم الاستدلال عليه بانه لو لم يكن كذلك لكان الامتداد قابلا للانفصال  
 والانفعال خاليا عن الهيولى لان الاشكال يختلف واختلاف الاشكال بالانفصال او الانفصال فلم يكن الى التقسيم  
 سائر المقدمات حاجة انتهى قوله لان ما هو من لواحق المادة التي حاصلها في الموضوع مما سبق ان القبول بمعنى الانفصال  
 التجردى من لواحق المادة لا بمعنى مطلق الاتصاف وهو انما يتحقق في العارض المفارق فلو لم يذكر التقسيم وسائر المقدمات  
 المذكورة في المتن لم يتم الكلام وكلام الشيخ في الاشارة يتبين كونه لازما للحسبية بالذات او لازما لهما وبذلك يلزم  
 مطلق الاتصاف لا الانفصال التجردى فلم يثبت الهيولى بهذا في كلامه العنصر الموقوف ببيان وجه النظر فيه مما سيأتى  
 لان المناسقات في كون شئ واحدا قابلا وفاقلا انما هو في القابل قبول الاستعداد او ما والفاعل واداني كونه فاعلا وتصفا  
 مطلق الاتصاف فلما ان قلت نسبة القابلية الامكان ونسبة الفاعلية الوجوب فهما متساويان قلت كون القبول  
 بمعنى الاستعداد من الامكان مسلما واما بمعنى مطلق الاتصاف فمحموزان يكون الاتصاف نسبة الوجوب ايضا نعم لا يلزم اثبات  
 كون الامر العارض حائرا الزوال عن المحرور من دونه خروا الفتية قوله وانما انحصرت الاقسام فيما ذكره المنصوب الشيخ لانه دفع ما  
 ورد في هذا المقام من ان حصر الاقسام فيما ذكره المصنف غير صحيح لبقاء احتمال الانفصال فانه ليس داخل في شئ  
 منها اذ في الاولين فظاهر واما في الثالث اشغى العارض فلانه لا يطلق العارض على الامر المنفصل ووجه الدفع  
 عن مقصود المنصوب بعد فرض تجرد الصورة عن الحاصل وعوارضه التشتيت في لزوم الشكل لانه اياه ان يكون منفصلا  
 او مما يجاوز او ذلك المتغير اما ان لا يفارقها فيكون لازما واما ان يفارقها وجنبة اما ان يكون مباينا او عارضا فاراد  
 المنصوب باللازم الخارج الغير المفارق وبالعارض الخارج المفارق سواء كان مواصلا او مباينا فانحصرت الاحتمالات  
 فيما ذكره المنصوب وينطبق عليه على كل واحد منها في كلامه لا يخفى عن المسامحة في بعض عباراته ولكن لا بأس بالترامها  
 لتصحيح كلام العاقل بقدرنا انكن فلا حاجة الى ما قيل ان الاول ان ترك شق المباين ليعتبر على ذكر في اللازم و

العارض فافهم قوله واخره في بعض المحشين للشرح القديم النج حاصل هذا الاعتراض ان المراد من الجمعية اما ان يكون مطلق  
 الجمعية كما هو المظهر مما ذكر في الشقيين الاولين فيجوز ان على التشكل امر عارض لها وكون العارض ممكن الزوال ان يستلزم  
 امكان تشكلا تشكلا آخر ولكن ذلك لما يستلزم مقارنتها بالهيو ل لا الصورة المجردة لجواز ان يكون عارضها نفس تشخصها  
 او داخلها فيها فلا يمكن زواله بل يدوم فيدوم التشكل بدامه واما ان يراد منها الجمعية المخصوصة فيجوز ان على التشكل الجمعية  
 المخصوصة او لا رتبتها ولا يلزم مشترك سائر الاجسام تشكلا واحدا ولا امكان زوال تشكلا وحدث آخر يمكن تحريك الاعتراض  
 بوجه آخر هو ان العارض للجمعية المطلقة المقتضية للتشكلا يجوز ان يكون دائريا فان العارض للمفارق تنقسم عنه الى قسمين  
 دائري والفاكك والبوجب للاستعداد اما هو الثاني لا الاول لما عرفت من ان الاستعداد قد شئ ولا فائدة في الامر الذي  
 فلا يثبت الهيو ل بالفعل نعم يمكن التركيب منها من الصورة بالنظر الى امكان الاستعداد في العارض للمفارق والمظهر  
 التركيب منها بالفعل بحيث بل التحقيق ان العارض للمفارق الدائري لا يستلزم امكان الاستعداد ايضا او الممكن لا يجب  
 ان يكون ممكنا من كونه كما صفات المجردات فيكون في قول هذا المحشة فيلزم امكان تركيبها من الهيو ل والصورة  
 تحذف والا ان يفهم على هذا التقدير وان لم يلزم امكان الانفعال ولكن امكان الانفصال لا لزوم التبع وهو الصحيح وهو مستلزم  
 لمقتضى الهيو ل بالفعل لا بالامكان فقط كما يتوهم مما ذكرنا في ابطال الاجسام الديمقراطيةية وقد مر تفصيله في قوله  
 يقرب منه ما فائدة السيد محشي النج وجه القرب ظاهر بالنظر الى التفصيل المذكور فان الشق الثاني في بعينه الشق الثاني في  
 الاول نعم ان الشقيين الاولين متغايران وهذا القدر الصحيح القرب فمائل قوله اقول الكلام في تخصيص الصورة المفروضة النج هذا  
 مبني على ما ذكرناه في بيان ان تكرار اشخاص نوع واحد اما يكون بالمادة والحاصل ان التشكلا ان استند الى خصوصية  
 وجودها فنقول ان هذه الهندية اما ان يكون نفسها او لا رتبتها وعلى التقديرين يلزم مشترك الاجسام فيها فيكون الكل  
 شخصا واحدا هو عارضها فلما يمكن زوالها فيكون ههنا مادة حادثة لكثرة ههنا في تجردا وتغير في التشكلا والهندية بان تبتل  
 التشكلا على الجمعية تحقق الانفصال الموجب لوجود الهيو ل فيها وتحقق تبدل الهوية لتحقيق الانفصال اصلا لان تبدل الهوية  
 انما يكون بتبدل الوجود فلا يوجد الموضوع الحامل للانفعال حتى يلزم وجود الهيو ل وفيه نافية فمائل قوله والحاصل ان اختلاف  
 الاشخاص النج هذا عارض محض مبهم لم يثبت بالبرهان فهو لان تحت حجب الاستعداد فتصور قوله فالحال اللازم في الشق الذي  
 فرض النج هذا ما ذكره المحقق في دفع ايراد الامام على عبارة الشيخ المنقولة فيما سبق في ابطال الشق الاول وقد راى ان  
 في رد ايراد المحشين بعبارة التحقيق حيث قال والحاصل ان الحال اللازم في هذا القسم شئ واحد وهو عدم التعارض في  
 الاجسام واما غير الشيخ عنه يلزم للايضاح والفاضل الشارح توهم الامتداد والجمعية في هذا المقام فهاهنا الجمع بين  
 كالبساطة والتركيب وقبول الانقسام والالتئام والكلية والخبرية متفعلا عن الغير والغير فاعل فيه على ما هو عليه في الوجود  
 الا انه استقامت المادة عنه وحرم التلقط به قولنا لا فقه وفسر قول الشيخ بان اللازم لهذا القسم ثلثة محالات ثم معنى في الاعتراض

سلك كل واحد بيان امكان الاختلافات العامة في العوارض المادية المذكورة اسي قال اللفاظ الثلاثة من قوله استقلا  
وجزايا لجاو المعملة وتشديد الراد واصفا ماخوذ ان من كلام المحقق لان الواقع في كلامه صحيح الوجود ان وفي كلام الشيخ  
التيه فهو جاز في حق المحققين باجاء المحقق به في حق الامام وبالمحملة سلك الشبهة مسلكا التقليدي والاعتباسي ولم يرد على  
ما افاد الامام والمحقق واقتضاهما الحاكم وليس هذا الجواب من امثاله كما قد يتوهم لان عرضه دفع راضد عن هذا الجواب  
والبينة على انهما مختلفا عما قال المحقق في دفع اعتراض الامام بهما والامام اعترض بهذا الوجه فلا تأكل من الخافير  
وكن الحق من المستعين قال المصنف

**فصل** في ان الهيو له لا يتجزأ عن الصورة الخ اعلم ان الحكماء في اثبات هذا المطلب راينين كثيرة مذكرة  
في كتب الشيخ من الاشارات والشفاء والنجاة والمختار في الكتاب ما اختاره الشيخ في الاشارات وقد ذكر في  
الشفاء راين آخر احدهما ادعى انه لو صح ذلك المطلب سبعة وهو ما بينا ان لكل موجود وجوده فيه شيء بالفعل  
يحصل قائم وايضا استعداد قبول شيء آخر فذلك الموجود مركب من مادة وصورة فالهيو له لو وجدت بحجوة عن  
الصورة فيكون ذاتها بالفعل وبها استعداد قبول لثباته في كل شيء عن حقيقة التي هي القوة والاستعداد ولا يكون  
مصدقا القوة هو بعينه مصداق الفعل فيلزم ان يكون ذاتا مركبة من الهيو له والصورة والمادة الاخرة غير  
مركبة من مادة وصورة وهذا مقدوح بما سرفي به بيان القوة والفعل من انه لا استحالة في كون شيء واحد مصداقا  
لفعلية نفسه وقوة شيء آخر ومع ذلك قدم من كلام الشيخ ما هو صريح في ان فعلية الهيو له هي فعلية القوة وهذا لا يقتضي  
تحقيق المصداقين وانما يلزم ذلك فيما اذا كان فيه الفعل القوة بالقياس الى شيء ايضا فلو سلمنا فانما يلزم منه  
الاحتياج الى ما يعطى الفعلية للهيو له ويجوز ان يكون هذا هو الفاعل لا الصورة الجسمية او صورة اخرى وقصار  
الكلام هو انهما مع صورة ما هو لا يثبت ما دعيتم من عدم تجزؤا عن الجسمية وثانيتها انها لا تخلو اما ان كان  
وجودها وجودا قابل فيكون واما قابلا بشيء لا يعر عن قبوله لها واما ان يكون لها وجود خاص متميز عن خلقها ان قيل  
فيكون وجودها الخاص المتميز غير ذي كم وقد قام لك فيكون المقدار الجسماني هو الذي عرض له وصبر ذاتها  
بحيث له بالقوة اخيرا بعد ما ان لذاته ان يقوم جوهر في نفسه غير ذي خير لا يكتيه ولا قبول فيه فان كان وجوده الخاص  
الذي يقوم لا يتبع عند التكثر اصلا فيكون المتقوم بدون التجزؤا عدم الانقسام بالوهم والفرق ليس له ان يبطل ما يقوم  
به بالفعل لورود عارض عليه وان كانت تلك الوحدة انية لا ما يقوم به الهيو له بل الامر اخر فيه ويكون ما فرضناه وجودا خاصا  
غير الوجود الخاص الذي فرضنا تقوهما به فيكون حقيقة للمادة صورة عارضة يكون بها واحدة بالقوة والفعل بصورة  
اخرى عارضة يكون بها غير واحدة بالقوة والفعل فيكون بين الامرين شيء مشترك هو القابل للامر من بين  
مثانه ان يصير مرة وليس في قوة ان ينقسم مرة اخرى وفي قوة ان ينقسم بالقوة القمرية التي لا واسطة لها فلتنظر

الآن هذا الجوسر قسما اثنين بالفعل وكل واحد منهما واحد بالحد وغير الآخر حكمه ان يفارق الصورة المحسوسة فليقل  
كل واحد منها الصورة المحسوسة فيبقى كل واحد منهما جوهرا واحدا بالقوة والفعل وبحال ان يجوز ان لانما ان الاتحاد  
كل واحد منهما موجودا فيهما اثنان لا واحد وان اتحدوا واحد فيهما معدوم والاخر موجود فالمحدوم كيف يتحد بالموجود وان  
عدا جميعا بالاتحاد وحده في ثلث منها فلم يتحد ابل فقد انما بين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لانه شئ  
في المادة وانما ان اختلفا بالتفاوت في مقدار او غير ذلك فيجب ان يكونا وليس لهما صورة محسوسة متقاربة  
ومع وان لم تختلفا الوجه من الوجه فيكون حينئذ حكم التي لو انفصل عنه ما هو غير حكمه وقد انفصل عنه غيره وحكمه مع  
غيره وحكمه وحده ومن كل جهة حكما واحدا بالجملة كل شئ يجوز في وقت من الاوقات ان يصير اثنين ففي طباع ذاته استعد  
الانقسام لا يجوز ان يفارقه انما منع عنه بعرض غير استعداد الذات وذلك الاستعداد بحال الابتقارية المقدار للذات  
فبقي ان المادة لا تنصرف عن الصورة المحسوسة في الكلام في الشفاء مع حذف البعض ولا يخفى عليك انه مع طوله واشتماله  
على مقدمات متوقفة على كون حقيقة الميو في حيث لا تقوم الا بالصورة لا يتم لان التعدد المحاصل في الميو في بعد  
عرض القسمة لهما ليس في ذاتها بل هي على وحدتها المبهمة التي كانت لهما في حد ذاتها والاصار شخص الواحد شخصين  
عند الانفصال ويكون عرض القسمة للجسام اعدا الميو في واحدة واتحاد الميو لثنين آخرين كما كان اعدا للمحسوسة واتحاد  
الآخرين فلم يبق امر مشترك بين الواحد بالاتصال والمتعد وبالانفصال وهو خلاف ما ثبت في مداركهم فالصورة اذ ازلت  
عن الميو بعد القسمة فقد زالت الكثرة المحصلة بالقسمة لانها كثره بصورة بالذات وانما ثبتت الى الميو بالعرض فزوال الصورة انما  
كثر بها الى الميو في باقية على وحدتها الذاتية فلم يلزم اتحاد الاثنين وانما يلزم لو كان هذا الكثرة في الميو بالذات فالميو في  
الوحدة يعمو في الكل قبل الانفصال والمجزء ايضا بطرياقه فوحدهما الشخصية باقية في الحالين وانما يبطل عنهما الوحدة  
والكثرة للثنين عرضا لهما بواسطة الصورة فلم يكن هذا الطول فائدة وايضا فان الاستحالة المذكورة انما لم تمت بغير  
طريان الزوال على الصورة فليحتم ان يكون محالوا وانما يجوز بعرض الميو في صورته في بدو الخلقة وانما يعدل فيجوز ان يتبع  
كما ان الزمان يجوز عدمه في نفسه وانما يمتنع طريان الوجود والعدم وما ذكره بقوله وبالحكمة فيشعر بان الميو سواء كان  
للخصاص او للافلاك فيها استعداد الانقسام وان امتنع في الافلاك من خارج وعلى هذا فلا يصح القول بعدم صحة الحرق  
والالقيام عليها وهو متبني اصول الفلسفة فلا يمكن من الغافلين وثالثا ان كل جسم شخص لا محالة يخرج من الاجياز وليس حيزه  
الخاص به بما هو جسم والالكان كل جسم كلف هو اذن لا محالة يختص به صورة ما في ذاته وبذلك بين ورأيهما انه ان يكون  
غير قابل للتشكلات والتفصيلات فيكون الصورة ناصار كانه بما هو جسم قابل له وانما ان يكون قابلا لهما بسهولة او  
عسرة وكيف يمكن فهو على احد من الصور المذكورة في الطبيعيات فاذا ان المادة المحسوسة لا يوجد في الصورة المحسوسة  
عليك ان يرين الدليلين انما يدلان على الاقتدار الى صورة ما وانما هي المحسوسة فلا نقدر ان المظهر في خفاء هذا حال ما



في الشفاء وقد استدل على هذا المطلوب بأنه لما ثبت في فصل اثبات الميول ان الصورة محتاجة للفصل والميول  
 للجنس ولا شبيهة في ان الفصل علمه بمقدرة للجنس ولا يمكن وجود المعلول بدون العلة فلا يمكن وجود الميول بدون  
 الصورة وهو المطلوب وهذا لما ثبت ان الفصل يقسمه علمه للجنس على الافراد وهو علم بل هي غفل على وجه التساؤل وجود المعلول  
 بدون العلة انما يمنع في العلة على الافراد دون الثانية وتارة ثبت في بيان الذم اثباته جوهرية الاتصال و  
 قد مر ان الميول لا تجرد عن الصورة فاما ان يصلح لان يصحف بالصورة ام لا على الثاني فيلحق حقيقة ما على الاول فيلزم كونها في مرتبة  
 وجودها كتحصيل عارضة عن الاتصال ثم يلحقها واذا بطل هذا في مرتبة التقدم الذاتية ففي الافتكاك التجاري بالشرع في الذم  
 وهذا ايضا ضحيف لان الميول وان كانت بالنظر الى ذاتها صالحة للاتصاف بالصورة بان يكون مستوفية لوجودها  
 ولكن لا يمنع ذلك ان يكون لها حين تجردا عنها شخص خاص يمنع به الاقتران للصورة والاتصافا فارت بين الامكان واللا  
 والامتناع الغيري الاتري ان عدم العقل الاول يمكن لذاته من امتناعه لاجل وجوب وجوده بالغير اعني الله تعالى شأ  
 هذا ما ذكر القوم وقد بسطنا على ازيد من ذلك في كتابنا الكبير والان ارجع الى ما كنا نصدده من حال الشرح قوله يريد  
 ان ثبت النسخ فيه كتحريف على ما توهم في بادئ الراس من انه لغير اثبات تركيب الجسم من خبرين احدهما حال في الامر  
 لا حاجة الى اثبات تجرد شي من الصورة والميول عن الآخر والحاصل انه وان كان المحجب المذكور غير الاثبات في الطلب  
 ولكن الغرض اذ قد كان اثبات التماز بينهما هو ما ثبتت الاستحاجة كل منهما الى الآخر فاحتاج لانقضاء فصل لكل منهما  
 قوله فان النسخ مقول بالاستشراك النسخ على هذا الاستشراك المحاكم والمذكور في الشرح عبارة قوله هو المرد  
 بهما من الميول الاول النسخ بالمعنى ان الميول ان تجردت عن الصورة فاما ان يكون قاطبا للامثلة المستندة الى النسخ وانفصلت  
 الميول ان احدهما جزاء المقولة والآخر نفسها فالمعنى الثالث مقولة الوضع والا لان من امي مقولة قلت بما امر ان اعتبارا  
 لاسن الحقائق المسئلة حتى يجب اندراجها تحت مقولة فيما ليسا من مقولة اصلا قوله بالاستقلال النسخ انما احتاج الى  
 التخصيص لانه لا يجب انقسام كل ذي وضع سواء كان موجودا بالاستقلال اعني جوهر او بالارتباط ان النسخ مضمين  
 وذات الاوضاع مع انه لا ينقسم نعم الموجود المستقل الذم هو ذات وضع يكون مقسما البته قوله وهذا ان يكون  
 اذ كان جوهر النسخ فيه تعريض على الشارح البيندي حيث زعم ان ما ذكره في بياني على اثبات ان الميول جوهرية والاشياء  
 بعد ما قد مر ان جوهرية فيما قيل فلا حاجة الى اثباتها هنا كما فعل هذا الشارح قوله خطأ جوهرية النسخ في القيد الخطأ  
 وكذا في السطح كما اشار اليه في مفهوم من قيد الاستقلال في الوضع وحاصل الترديد يرجع الى ان الميول في الجبروت اذ  
 انقسمت لكونها ذات وضع وكل ما هو موجود بالاستقلال وذات وضع منقسم فاما ان ينقسم في جهة واحدة فقط اذ في  
 جهتين او في الجهات الثلاث على الاول يكون خطأ جوهرية في الثاني سطحا كذلك وعلى الثالث جسميا  
 باطل قوله قبل لان السمع ان كل ذات وضع النسخ في الاعراض ذكر في المحاكمات وعبارتها المراد بذات الوضع في

تريد البرهان ان كانت ذات الوضع في ذاتها فلا تتم المحصر لحواز ان يكون الـهيو في المجردة ذات وضع ولا يكون لها  
 الوضع في نفسها والامر في الصورة بل من شيء آخر وان كانت ذات الوضع على المطلق فالليل لم يدل على بطلانها لانها  
 جسيمة لو كانت منقسمة في جميع الجهات كانت جنبا وانما يكون لك لو كانت ذات وضع بالذات فان جميع الاعراض الحسية  
 السارية والبرهان في المجردة منقسمة في جميع الجهات وليست اجساما وبعبارة اخرى ما ذكرتم لا يدل على ان الـهيو في المجردة  
 لا وضع لها في حدها ولا يلزم منه ان لا يكون الـهيو في المجردة وضع اصلا فان اتقاء الوضع بالذات لا يستلزم اتقاء  
 الوضع مطلقا لحواز ان يكون ذات وضع بالغير وحاصل الكل ان المراد في شق عدم كون الـهيو في ذات وضع عدم كونها ذات  
 وضع بالذات وبالعرض جميعا كما سيصح فيما بعد وعلى هذا فالمراد بكونها ذات وضع في هذا الشق ما اذا ان اريد منه ذات وضع  
 بالذات لم يكن التريد حاضرا لحواز ان يكون ذات وضع بالغير وان اريد الاعم منهما لم يصح ان كل ذي وضع جسيم  
 هذا قوله فكيف ان يحجب اختيار الشق الثاني الخ هذا الجواب ايضا للمحكوم ما في الشرح بعبارة والمقصود من الطال شق  
 خارج عن المنفصلة المذكورة في المتن الذي ايدوه المتعرض اعني كون الـهيو في ذات وضع بالغير وتلخيصه على وجه التحقيق ان  
 الاشارة الحسية هو تفصيل الشيء بالحسن بانهما ادبناك هذا المعنى هو المراد من الوضع بهما والنهاية انما يتصور بالمكان و  
 وليس المكان بالذات الا لما يمت في الجهات الثلاث اما على تقدير كونه بعد انقطاع ضرورة الطباق البعد المكاني على  
 المتكبر وانما على تقدير كونه سطحي فلا بد من ان يكون محوياً اما سطحي او جسيما وبالجملة لا بد للنهاية من وجود جسيم قابل للتأني  
 بالذات هو الجسيمة ولا يتصور وجود الملمودم بدون اللازم فاختصرت النهاية في الجسيمة وانحصر الوضع فيها ايضا فيجوز  
 ما يرد الموضح من الاستعمال اعني كون الـهيو في ذات وضع بالغير الصحيح لان الغير على هذا التقدير واسطة في معرض الوضع  
 فلا بد من ان يكون ذات وضع بالذات ضرورة امتناع ان يتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات واستحالة التسلسل  
 بالبرهان في صورته في موضعه والتساوي الـهيو في الوضع مما هو ذات وضع بالذات يستلزم حلوله فيه وان ذات الوضع بالذات  
 منحصرة في الصورة فيلزم اقرارها مع الصورة وقد فرضت مجردة ختمها هف فكم كبر ليدان هذا الاحتمال فائدة القول بان الغير  
 يجوز ان يكون واسطة في الثبوت دون العرض وحينئذ يكون الـهيو في معرض وضعه للوضع ايضا ولم يحصل لها من اقرار الصورة  
 وضع لا متناع كتفصيل الحاصل ليس بشيء لان الاشارة الحسية او قد يقف كونه المشار اليه مكانيا ليصح الحكم بانه  
 بهما ادبناك وما ليس بمكاني بالذات كـالـهيو في تمامي عرض المكان بالغير لعلنا في المحلول فيهما اما بان يكون حالاً في الغير  
 كما في الصور النوعية والاعراض السارية او يكون محالاً كـالـهيو في الجسيمة واذا قلنا بحلول الـهيو في الجسيمة بل  
 ثبت انها محل لها وانما يقبل الوضع بواسطة واسطة في العرض لاني الثبوت ايضا به يحصل المقصود قابل فائدة  
 قوله وكل واحد منهما الخ قيل لا حاجة الى الطال العتسين بالوجه الذي ذكره المصنف ضرورة ان كون الـهيو  
 خطا او سطحي باطل في نفسه لانها من اقسام الممتد وليست الـهيو في ممتدة في نفسها ولذلك حرر الشيخ

البرهان في الاشارات بما جاصله ان الهميولة لو كانت ذات وضع بالذات فاما ان يكون منقسمة في جميع الجهات فيكون  
 في ذاتها ذات ثم فيكون جسمها وقد فرضت حالها للجمع والجمعية هفت اوني جهة فيكون منقطه الامتداد الاشارة فلما يكون اشارا  
 اليها بالذات وقال المحقق ويطالان كونها احد هذه الاشياء تبين من تصور هياتها فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة  
 الذات قابلة للانفصال يكون محتاجة الى حامل فهي غير الحاصل والنقطة لا يمكن ان يكون الاحاطة في غير ما والا كانت  
 جزءا لا يتجزأ والحامل لا يكون حالاً فهي ليست نقطة انتهى وانت تعلم انه وان كان كلاماً متيناً ولكن لا يمنع اختار المص  
 البطالها ما ذكر لان تعين الطرفين ليس من داب المحصلين وايضا كون الهميولة ذات وضع يستلزم كونها كذلك بالذات  
 لجواز ان يكون لك بالواسطة فيكون بيان المص البطال لاهذا الاحتمال هذا قوله لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين الخ  
 في كلام المص والشارح دفع التطويل لاطائل والبيان التبيين ان ليقا ان الخط الجوهري لو وجد في العالم لم كان  
 ملاقيا للملا ولا امتناع الخلال فاما ان تلاقية بالتمام فيقع التداخل في التخيير بالذات وهو محال بله تكما مرفصلا او لا بالتمام و  
 ذلك تصور يوحين احدهما ان يتداخل بعض من الخط في جانب العرض وهو خلاف المفروض او بالطرف فله طرف  
 آخر بالضرورة ووجود الطرفين المتمايزين في الاشارة يستلزم كون ذى الطرف قابلا للقسمه هفت اويقا ان ما هو ذا  
 وضع بالذات يمكن الاشارة اليه بالجهات كلها والمحاذاة لك فيلزم ان ينقسم في جهة ثم ينقسم فيها وهو خلف قوله  
 سواء كانا مستقيمين او مستديرين الخ هذا الفرض على حص الخط المستقيم كما نقل الشارح المبيد في وعلى هذا التا  
 ايضا حيث زعم اختصاص ما ذكره المص بابطال المستقيم منه والفرض ان بيان المص يبطل وجود الخط الجوهري  
 مطلقا سواء كان مستقيما او مستدير لان السطحين المنتهين اليه تحيلان ان يكونا مستقيمين فينتيان بالخط المستقيم او  
 مستديرين فينتيان بالخط المستقيم فيبطل وجود الخط الجوهري مطلقا بالبيان المذكور هذا قوله مساواة الكل  
 والخير الخ اذ الكلية والخيرية انما يتصوران في المقدار واذ قد انتفى المقدار في الخط والسطح في الجانب الذي لا ينقسم  
 فيه لم يكن التداخل في هذه الجهة بما اقول واما الحكم بامتناع هذا اخل الجوهري فيه تعرض على ما ذهب اليه الحكم  
 من امتناع هذا اخل الجوهري مصنها في بعض مطلقا بانه ليس الصحيح الا ترى ان الهميولة والصورة مع كونها جوهري  
 متداخلان فلو امتنع التداخل في الجوهري مطلقا لم يصح ذلك قوله فالاولى ان يخصص الحكم الخ في ايراد اولى دون  
 الصواب اشارة الى انه يمكن ارجاع كلام الحكم ايضا الى تخصيص الجوهري بالتخيير بالذات بان يكون مراده ذلك وان  
 لم يقل في اللفظ قوله وليم بدية العقل شاهدة الخ فان العقل الصحيح حاكم بان ما هو تخير بالذات يكون مبنية غير شمالة  
 واعلاه غير اسفله وكل ما هو لك فلا يكون هو مع مثله كالواحد البتة قوله والا لجاز عند العقل صيرورة الشخصين الخ فيه  
 اشارة الى ان استحالة التداخل في التخيير بالذات انما هو بتعقد الامتياز بينهما بالتداخل وتخييرهما بالذات لثبته  
 تميزهما فالمنع من التداخل التخيير بالذات فما لا يكون تخير بالذات بل العنفي كالميولة والصورة النوعية او يكون

احد هما متغير بالذات كالصورة الجسمية والاخر كالهيولى لا يمنع التداخل فيه اصلا وكذا المقدار ايضا لان من المتعذر ان  
 لا يلزم مساواة الكل والخير فما لا مقدار له كالنقطة اصلا لا يمنع التداخل فيه وكذا باله مقدار ولكن في جهة فانه انما يمنع التداخل  
 فيه في تلك الجهة فقط لانه في الجهة الاخرى ومن ثم امتنع التداخل في الخط في جانب الطول فقط لان العرض في  
 السطح في جانبي الطول والعرض لاني الحق ايضا انه هو الضابط في هذا المقام فخطها فانها ينفعك في كثير من  
 المواضع قوله لا يقدح في التداخل التماسه ان في الصورة المذكورة وان يلزم تداخل الخطوط ولكن المستحيل انهما  
 تداخل الجواهر هو لم يلزم اذا الخط الذي ينتهي السطح الى هذا الخط الجوهري طرف هذا السطح فيكون عرضيا وتداخل الجواهر  
 والعرض ليس بممتنع فاللزام غير مستحيل استحالة غير لازم قوله لاننا نقول الاطراف التي خلاصتها ان اللامزم هو التداخل  
 المستحيل اعني تداخل الجواهر المتغيرة بالذات لان الاطراف كالنقطة للخط والسطح للسطح والجسم للجسم ليست موجودة بالا  
 وانما هي اثرية فمن دونها بواسطة الانقطاع والامتداد فالتداخل في الاطراف يرجع في الحقيقة الى التداخل في ذوي  
 الاطراف وهي الجواهر متغيرة اليه وعلى التقديرين يلزم تداخل الجواهر في الجوهر هو الحال نعم انما يلزم تداخل الجواهر في العرض انما  
 الاطراف موجودة بوجود استقلالها متجاوز عن وجود دونها وهو ممنوع على ما هو التحقيق عند الشيخ الرئيس وغيره من الحكماء  
 قوله كما هو التحقيق الخ فيه لشارة الى ما في النهايات من الاختلاف فليس لهما موجودات خارجية وهو المشهور قبل  
 من الامور المتراعية التي لا وجود لهما بحسب الحقيقة الانشاء فليس في الخارج الا جسم منقطع في الجهات والخطوط والسطح  
 والنقاط منسرات عنه وحينئذ فالتداخل في ما راجع الى التداخل في منشأه بالذات هو الجسم ونها هو التداخل المستحيل  
 وعلى المذهب الاول فالجواب ان النهايات وان كانت موجودة في الخارج ولكنها عالة في الجسم بواسطة او بلا واسطة  
 فالتداخل فيها تداخل في الجسم الذي هو محلها اذ لا وضع والتغير للنهايات سواء وضع الجسم تحتها او لا اتحاد في الرفع والتغير  
 معها بعينه الاتحاد مع الجسم في ذلك وهذا هو المستحيل من اقسام التداخل فلا تعقل قوله ان كانت مركبة من الهيولى والصورة  
 الخ اعلم انه لا يلزم من كون الهيولى منقسمة في الجهات كونها جسميا بمعنى المركب من الهيولى والصورة بل قسامة امره  
 ان يكون جسميا ومعهما وعلى التقديرين يلزم الخلف اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلما ثبتت ان الجسمية انما يوجد  
 مقارنة للهيولى فيلزم ان يكون الهيولى هيولى وحينئذ كان لا نظر ان يقول لو كانت جساما كانت مقارنة للصورة وقد مرست بحجة  
 عنه لئلا يحل كلام المصنف على المسامحة ويراد من الجسم المعنى الاعم منه ومن الجسمية اعني الجوهر المقابل للاياد والذات ومن التركيب  
 اعم من ان يكون بالانضمام او بالاختصاص ولا شبهة في لزوم الانضمام على تقدير كون الهيولى جسمية بالبيان المذكور  
 هذا وان كان بعيدا عن العبارة ولكن اللباس بارتكاب هذه التخللات لتصحح الكلام نعم الاظهر في اواخر المقدم ما ذكرناه قوله  
 واما انه لا سبيل الى الثاني الخ قال الشيخ المقتول في حكمة الاشراق لقائل ان يقول لهم امتناعهما في مكان خاص  
 لعدم التخصيص بالاستحالة الخجود غاية ما يلزم من هذه الحجة ان العالم اذا حصل وحققت بيده جبرودة لا يمكن عليه

ذلك ليس الصورة لعدم المخصص بمكان واستحالته شيء لغيره لا يدل على استحالة في نفسه انتهى كلامه واجاب عنه العلامة في  
شرح لهذا الكتاب بان اذا سلمت دلالة المحجة على ان الهيو في المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة العكس فكيف التقيص في  
ان المشتبه بالصورة لا يجوز خلوها عنها ويؤلف الاجسام هي المتقترنة بالصورة فكيف يتجربا عن الصورة الجسمية وهو  
فان قبل المطمئنان ان الهيو في لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المتقترنة بها لا يجوز تجردا عنها والمحجة بعد تسليم انها  
يدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض وانما دون مقارنته صورة قلنا اذا اقرن بعض الهيولات صورة جسمية  
دون البعض مع ان طبيعة الهيو لونية واحدة مشتركة بين الهيولات كان في الهيو في تلك القسام دون الصور والالما يخص  
بعضها بجلول الصورة فيه دون البعض وهو مع الاستلزام التزج بلا مرجح واجاب الشافعي حاشية على هذا الكتاب المقصود  
انها لما كانت جوهر قابلا لمخصصاتها في جميع المقادير والاحياز نسبة واحدة فوجودها بعد وجود التخصصات المقاربة  
ولو انهما فلو كان لها وجود قبل التجسيم لا امتنع تخصيصها بشي لا لان ذات ما يقتضي التخصيص معدوم في العالم ومنقودة فيه  
بل لان قبول الهيو في اياها قبل ان يخصص بشي سابق عليها مستحيل اذ القابل بشي مخصوص من جملة الاشياء لا بد له قبل الاختصاص  
من اختصاص سابق عليه وكذلك لا في سلسل ان يخصص انتهى الى تخصيص يكون وجوده قبل وجود ذلك القابل ضربا من القبلية انتهى  
وانت تعلم ان هذا الكلام من الشافعي على ما قرر في موضعه ان قبول الهيو في الصورة لاحقة باعداد من الصورة السابقة  
واذا فرضت مجردة لا يوجد هذا الاعداد فلما يمكن تلخيصها بالصورة المخصوصة اصلا فلنكون حقيقة القبول والاستعداد وان التلخيص  
بالصورة ولكن لفتة المخصص فلا يمكن وهذا لا يدفع اعتراض الشيخ فان الامكان الذاتي تلخيصها بالصورة موجودة ولكن التلخيص  
لاستقار شرطه اعني سبق التلخيص بصورة اخرى الا ان يكون هذا الشرط من داخل القبول او لازمه فيلزم بالتفاهة امكان  
التلخيص بانظر الى ذاتها فليتنا في هذه التلخيص الى علي ابن سينا طريق آخر في البطلان هذا الشق في الشك والنجاة  
لا جد فيه الا اطلاق التحوط بطول الكلام متعلل العبارات من غير ان يكون هناك كثير فائدة لرجوع موادها الى لزوم التزج  
بلا مرجح كما ذكره المصنف ولذلك رابعا عدم التخصيص ههنا او في كما لا يخفى على من راجع الى الكتابين في هذا المقام  
قوله الا الاستعداد والاستعداد لهما الموضع الخ اعلم ان المشايخين ادعوا ان الفاعل المفارق نسبة الى جميع  
الاكتنه والاحيى ز مساوية فلما يرجع بنفسه شيئا من الاحيى ز والاكتنه اصلا لا لعب المقارنة بالاستعدادات  
الخاصة عن المادة ولا شبيهه في هذا عند الاقتران وانما توجد بعد ياد الكلام في مرتبة اقترانها بالصورة وهذا  
لا يصلح الزوايا للمخصص اذ لا يمنع مساواة نسبة المفارق اليها ليجوز ان يوجد مفارق خاص النسبة خاصة الى الجسمين  
وحيزه ترجح له هذه الحيز الاثرية ان الاشتراكين فاعلمون لوجود مدبر عقله مجرد لكل نوع من الزوايا العالم فلهذا المدبر  
هو المخصص لا انواع الاجسام بل الحيز المعين او مدبر لكل نوع منها فاعلم ان لا وجود له خصوصية مع هذا النوع وحيزه بها يوجد  
في هذا الحيز وتحفظ ايضا انهم لا يسجدون فيه مرجحا لنبوته الى الضايف الالهية فلم لا يسجدون ان يكون هذه العايات مرجحة



فيما نحن فيه ايضا ويجوز ايضا ان يكون المخرج ارادة الخاصة المتعلقة بمحلها خاص وما قال المشاؤون من ان الارادة الالهية  
نفس ذاتة في واحدة لا تصلح للترجيح ففي معرض المنع لان بعد تسليم صينية الصفات نقول ان هذه الصفة وان كانت  
واحدة بوحدة الذات ولكن لم يجوز ان يكون لها خصوصية مع كل واحد بها لوقوعه في حيزه الكان من الاجسام وبالجملة  
كما يحتمل هذه الخصوصية في نفس الفاعل لك في الارادة التي هي عليه على رايهم فلا تغفل قوله واما التخصصات  
السمائية الخ اما هي انا بكسر الهمزة حرف الترويد كما يقتضيه اما الادلة قالوا وللحط على قوله اما الفاعل الخ المبتدأ  
مخوف في قوله فانما يوتراسه هي انما يوتراسه واما الفتحا حرف شرط وهو الطاهر وحيدة فالجواب قوله فانما يوتراسه ولكن  
اياد حرف الترويد او الامن دون ذكره فيما بعد ياتي عنه واما العبارة سهمل واصل الدعوى او عوانا من غير ان يقيموا  
البرهان عليها وليست بدعيه اولية البتة فلو فرضت بدعيته يكون بدعيها حينا فيحتاج الى التبيين ولم يثبتوا عليها بشي  
يزيل خفاها ايضا والمراد من التخصصات السماوية ما تقوم الحركات والادوار والارادات النفوس العالية وحيدة فتقوم  
عليه انه لم يجوز ان يكون لبعض الاوضاع او الارادات خصوصية خاصة تقتضي الحيز المحيى لبعض الاجسام دون بعض  
بذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن اذا كان احتمالا صحيحا لا باس بجعله سندا للمنع فمائل قوله واعترض على بيان  
استحالة القسم الثاني الخ من البرهان هو امتناع ان يكون الهيو في الصورة غير ذات وضع وهذا الاعتراض مع  
جوابه المذكور بن في الشرح ذكره المحقق الرازي في المحاكمات والمذكور في الشرح عبارة وعاصل الاعتراض  
على طبق مقصود المحاكم ان امتناع كون الهيو في الصورة غير ذات وضع لان سلم انه يلزم من امتناع الحق للصورة  
بها كما ذكرتم بل يجوز ان يكون لتلك الهيو في صورة نوعية مانعة عن قبول الجسمية وان كانت في نفسها قابلية  
فلا يلحقها الصورة ابد ولا يخفى عليك ان الحق للصورة النوعية لا يتصور دون الحق الجسمية اولا فلا يمكن القول بقبول  
الحق صورة نوعية على الحق الجسمية او كون الحق النوعية مانعة عن الحق الجسمية بل يكون مقتضاه واذن فالجواب  
ان يحدف قوله يجوز ان يكون للهيو في الخ ويقع في تقرير الاعتراض من الراس ان يجوز ان يكون الحق للصورة  
ممتنعا للهيو في الصورة لهما مانعة عن قبولهما في المحال انما يلزم من فرض المحال بذا قوله واجب عندنا  
اولا فلا يلزم بالانظر الخ حاصل هذا الجواب ان كلا من امتناع تجرد الهيو في غير الصورة وقد علمت ان حقيقة  
الهيو في جوهر ليس في نفسه منفصلا ولا متخيزا في الجوهر المستلذاته فالهيو في الصورة منفردة مجردة ان لم يقبل الصورة  
يلزم خروجهما من اصل حقيقة فلم يكن هيو في بل كالجواهر المنفردة ولا كلام لتأقية وان يقبل فيلزم من المحال  
الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته فيكون قبول الصورة في الصورة محال لا هفت وفيه ان كون حقيقة الهيو  
هي القبول انما يلزم من امكان قبولها للصورة بالنظر في ذاتها ولكن لا يلزم من امكان قبولها بوجه تجردا لئلا  
يجوز ان يكون الحق للصورة ممكنا في نفسه ويمنع بعد العارض والشئ يجوز ان يكون ممكنا في نفسه ويمنع عليه نحو منه

كالزبان فان عدمه ممكن في نفسه مع استحالة العدم بعد الوجود عليه لذاته لا يقدر ان الوجود في الشيء الذي لا يتصور  
 ولا يستعد له في الحق المستعد له ان يكون فلا يكون الحق الطاري متنعلا لانا نقول امكان الحق للصورة  
 في الهيولى الجسمانية المستعدة للصورة معلوم وانما في الهيولى المجردة فامكانه ممكن في اعادة وجود الحادث بعد  
 عدمه فان وجوده لم يكن محالاً وانما المحال خصوص الوجود بعد العدم اللاحق فلما بدت في هذا الاحتمال من دليل قوي  
 ولا يقاس هذا باستلزام عدم العقل الاول النسخ توضيح القياس ان المتنع بالغير يتلزم متنع بالذات كاستلزام  
 عدم العقل الاول لعدم الواجب المتنع لذاته فيكون الحق للصورة للهيولى المجردة الممكن لذاته المتنع بالغير  
 الذي هو الصورة النوعية او حالة اخرى مستلزما للمحال لذاته مع بقاء امكانه الزاتي على حاله فلا يلزم الاستحالة  
 قوله لان استلزام عدم العقل الاول النسخ دليل للنفي يعني لا يجوز هذا القياس لان عدم العقل له اعتباران  
 احدهما انه ممكن لذاته وثانيهما انه مستحيل بالغير يعني لوجود عليه هو الواجب ثانياً وانما استلزام استحالة لذاته وهو  
 عدم الواجب تعالى شأنه بالا اعتبار الاجزاء بالاعتبار الاول والا لم يكن ممكناً لذاته وبما نحن فيه يلزم المحال بالنظر  
 في نفس ذات الهيولى المجردة مع قطع النظر عن الصورة النوعية او الحالة الاخرى المانعة فانما اذا نظر الى نفس  
 فيكون الحق للصورة ممكناً لما مع انه يلزم منه محال بالذات واذ الشاهد هذا ذكر الكلام في طور صاحب الحاكيات فتوجه  
 محالته على وفق المشهور وان كان مخالفاً لما اصر الشارح عليه في الاسفار الارضية من استلزام الممكن المحال  
 والا لم يكن الواجب بل محله باعلا ما لا شيء من الاشياء فان كلامه في الاسفار مبنى على تحقيره وبما يتكلم على  
 طور المشهور والتوجيه على وفق المشهور انبى فلا يمكن من الغاقلين قوله وانما ثانياً فلان الكلام في هيولى الاجسام  
 الخ هذا الجواب ايضا ذكر في الحاكيات وحاصله ان الدعوى فيما نحن فيه ان الهيولى المحببة بل كانت مجردة عن  
 الصورة في اصل الابداع ثم اقترنت بها اودعت منقردة بها ثم تجردت ثم تجسدت او لم تقترن بها اصلاً والكل محال  
 فتجردنا عن الصورة محال وهو المظهر قوله وبذا قال الشيخ في الشفاء الخ قال الرئيس الخ فقلين مولانا نظام الملة و  
 الدين السعالي قدس سره كذا قل غير واحد في اعتراف لقبور محض فاقول لا يوجد في الشفاء ذلك البحث  
 انما انتهى واعلم ان هذا المقام يقتضيه بطلان الكلام لتقيق المرام فاعلم ان الحاكيات في تقرير الجواب  
 الثاني ان الكلام في الهيولى الاجسام فاما لا خطنا الاجسام واجزاءها والالتفتيش فيها الى ان علمنا فيها  
 شيئاً غير الجسمانية هي الهيولى ثم بحثنا عن ذلك الشيء بل يمكن ان يكون بدون الجسمانية حتى يجوز ان كانت مجردة  
 ثم صارت جسمانية انما مستحيل ان يوجد بلا صورة فهي بحاجة الى الصورة فقد علمنا ان كل جسم يتشكل على هيولى  
 هي محتاجة الى الصورة هذا مطلوب القوم وقد اشار الشيخ في الشفاء حيث بحث اليان تقدم الصورة في الهيولى  
 في الوجود وانما انه بل يوجد سره بدون صورة قد كذب بحث آخر لا يصح فيما هم بعد هذه انتهى كلامه بالفاصلة

منية ان قوله واما انه من لوجب ميو لى الخ من عبارات الشيخ كما يريه وادراج الشذ ذلك تحت قوله وانه اقال الشيخ الخ وطالب  
 من نفس كلام الشيخ في هذا البحث لا يجد ذلك فيه اصلا فالجواب الرئيس راد على عبارة الشذ ولما ثبتته في توجيه ما ذكره علينا  
 ولما الحكم فيمكن توجيه مقالة بان قوله واما انه من لوجب الخ معطوف على قوله بل يمكن الخ فهو لفظ المحاكم يدل عليه صرحا  
 تكرار بل وصيغة الجمع في قوله لا يهيم فيها هم لصيد وراجع الى لفظ القوم المذكور في قوله هذا المطلوب القوم الخ ولم  
 ينقل هو كلام الشيخ اصلا بل لما حكم بان كلامه في ذلك البحث مشعر الى ان كلام الشيخ في الشفاء مشعر الى ان الكلام  
 في ميو لى الاجسام فضمير اليه في قوله اليه وقد اشار الشيخ في الشفاء اليه الخ راجع الى قوله الكلام في ميو لى الاجسام و  
 قوله قد اشار نص على ما ذكرناه ولا شبهة في اشعار قول الشيخ في فصل تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود الى ذلك  
 لانه قال فيه فقد صح ان المادة الجسمانية انما يقوم بالفعل عند وجود الصورة انتهى فيفسد المادة بالجسمانية اشارة  
 الى ان الكلام في ميو لى الاجسام ويؤيده ما قال في اوائل الفصل المتقدم عليه في ان المادة الجسمانية لا تتغير عن  
 الصورة ونقول لان هذه المادة الجسمانية يستحيل ان يوجد متغيرة عن الصورة في اواخره فاذا ان المادة الجسمانية لا يوجد بمفارقة  
 للصورة انتهى فلهذا العبارات نفوس صريحة على ان الكلام في ميو لى الاجسام لا يمكن انكاره عن عاقل فضلا عن غير فقلته  
 التفسير في كلام المحاكم انما وقع في حيث لورج لفظ المحاكم تحت ما قال الشيخ وجعل الاشارة نقل للعبارة فقد توجه عليه مواحدة  
 الرئيس المحقق بالوجه المذكور اذ لم يوجد عبارة الشيخ في المباحث المذكورة كما نقل اصلا في كلامه قدس سره نصري على  
 الشاذ ان لم يفهم مراد المحاكم الجيب منها اصلا حيث حمل على ما ليس له اثر في كلام الشيخ اصلا ولا يتوهم منه انه لم يتدبر في  
 كلام المحاكم والا فله بعض هذا الوجه اصلا كيف فانه باطر على عبارة الشاذ لا المحاكم فلهذا القول من قلة التدبرين وكنوا الا  
 فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى في قوله ونسب هذا الوجه ضعف لجواز الخ هذا الايراد ذكره الفاضل ميرزا جان  
 في حاشية على المحاكمات الا انه لم يعرض لحدوث تجرد الميو لى عن صورتين بل عن صورة جسمية فقط حيث قال لو  
 خص البيان بميو لى الاجسام لا يتم المقصود ايضا لقائل ان يقول لم لا يجوز ان ينفك ميو لى ذلك الجسم عن الجسمية  
 في المستقبل وتجرد عنها وكانت غير ذات وضع ولم يقارنها الصورة الجسمية ابدأ بواسطة صورة نوعية فارتها ومنعتها عن  
 اقترانها بها فلم يلزم شئ من الاستحالات الثلاث انتهى والاشيحدث بالصورتين مع كون الكلام في الصورة الجسمية  
 لا محذور من مستند ما بقي الصورة النوعية فلم يتم تجرد عنها ايضا مع تجردا عن الجسمية ثم تصورت بها لا يطرح القول بان  
 النوعية مانعة فانها كانت مع الجسمية فلا تمنع فذلك احتج الى ذكر التجرد عنها ثم يلحقها صورة نوعية اخرى بخلافه للكل  
 في الهيئة مانعة عن حقوق الصورة الجسمية ثم انه لا يريه الايراد انما توجه لو كانت الصورة النوعية ممكنة الاقتران مع الميو  
 بدون الجسمية وهو ممل على الصورة النوعية انما تجل في الجسمية اولاد بواسطة في الميو لى فاذا لم يوجب الجسمية  
 لا يتصور لحقوق نوعية مانعة عن اقتران الجسمية اصلا فالاولى على ما وفق ما مر ان ليقدر لجواز تجرد الميو لى

عن الصورة الجسمية ولحق حاله مانعة عن قبول الجسمية ثانيا ان يكون بناء كلام الشبهتها على المشهور ان الصورة النوعية لا يمكن  
كليةها حالان في المادة وان كان تحقيقه في المادة بعد ما قلنا ان تجرد الهيولى بعد تصور الصورة لا يمكن  
المخرج بالمرجح كحصول وضع او غير معين لها لان تصور الصورة سابقة يجوز ان يكون مرجحاً كحصول الوضع  
او الخير المعين لها فليس شيء لان الهيولى اذا تجردت ولو بعد التصور بصورة فقد انقطعت العلاقة الوضعية عنهما  
بالكلية وحينئذ فلو اقررت بصورة اخرى لم يكن هذه الصورة مرجحة البتة لتساوي نسبتها الى جميع الاحياز ولا الهيولى  
نفسها فيلزم الترتيب بالمرجح وفيه نال قوله واغترض ايضا بان الاختصاص النحوي يقتضي ان الهيولى نفسها وكذا  
الصورة الجسمية لا يصلح لان يرجح خيرا معينا وضعا لك لکن لا شبهة في تصافها بالصورة النوعية فيجوز ان يقال ان لها  
صورة نوعية في تلك الحال تعين لها موقعا قوله واجيب بان الصورة النوعية النحوية لا جواب للمحاكم وتوجيه على طبق  
ما في المحاكمات ان الكلام في مواضع والاولى بالجزئية والصورة النوعية وان عينت موقعا كلياً الا ان الهيولى  
الجسمية تكون نسبتها الى اجزاء ذلك الموضع بالسوية فيستحيل حصولها في بعضها وقدر تضع به المحقق في شرحه للاشارات  
ايضا واليات الشيخ في الاشارات بتقييد الاوضاع في هذا القسم بالاولى بالجزئية التي لا اجزاء كلواحد من العناصر  
الاربعة كالمعرض مثلاً قوله وقال الفاضل الميرزا في هذا السؤال مذکور في المحاكمات وارضى به السيد قدس سره  
الشريف في شرح التواقف وقد يجب عنه لطلب وجه تخصيص الهيولى بتلك الصورة او الحالة ويدفع  
بان المخرج الى الحالة السابقة او الصورة المتقدمة على وجه الاعداد لا الى نهاية قوله واقول فساداً طامراً مقصوداً  
ان المخرج المحرر اما ان يكون حالة من احوال الهيولى المجردة او الحالة الخاصة كالاولى بالجزئية وغيره وكلاهما  
اما الاول فلا شبهة ان هذه الاحوال الـ جميع الاوضاع فلا يصلح مرجحة لواحد منها واما الثاني فلان هذه الاحوال  
الخاصة لا تصلح لان تؤثر فيها الاوضاع اصلاً وهو الهيولى المجردة فيما نحن فيه الا بعد حصول الوضع لها والكلام في  
حصول هذه الوضع بعينه وعلى هذا فلا يتوجه ما قال الامام من انه لم لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة موصوفة  
لصفات متعاقبة محدودة لحصولها بعد التجسيم في غير معين كما جاز ان تصورها متعاقبة تخصيصاً بصورة معينة ولا يخفى  
الـ ما اجاب المحقق عنه بان الهيولى مع تلك الصفات ان كانت مجردة يكون نسبتها الى جميع الاحياز على السواء  
قال المحاكم في هذا موقوف على ان بعد الوضع لا يكون الاوضاع قد منعت الامام فليس بممتنع ان يقال تلك الصفات لا يـ  
الهيولى بموضع معين بعد ما وضع معين حتى اذا انتهت السلسلة الى الصفة الاخيرة لم تستعدداً بل الوضع المعين فحينئذ  
يتخصص بالوضع المعين قوله ثم قال ايضاً قد يكون الهيولى في هذا الاغترض قد ذكره السيد قدس سره الشريف في  
شرح البرواقف ايضا واجاب عنه الفاضل ميرزا جان في جوابه على المحاكمات بان ذلك لا يضر الكلي فيصور اوضاع متعددة  
في حصوله في خيرة وحينئذ لطلب تخصيص حصوله في بعض الاوضاع ووزن بعض وليس له وضع سابق حتى يقيما

ورد بان هذا الوضع ايضا يجوز ان يكون مقتضى الصورة النوعية فان الدليل الدال على ان لكل جسم موضعا طبيعيا يدل  
 على ان له موضعا طبيعيا وقد يجاب عن اصل الاعتراض بنقل الكلام الى طلب تخصيص الهيولى المجردة تلك الصورة  
 النوعية فان ذلك التخصيص لا يكون من طبيعة الهيولى لان نسبتها الى جميع الصور على السواء في العناصر لا تتجلى الهيولى فيها بل  
 الانقلاب والهيولى الشكلى لا يمكن تجردا عن الصورة فقد هما عندكم ويرد بان يجوز ان يكون هيولى مجردة غير قابلة للانكسار  
 ولا تصح لها الانقلاب ولم تقم دليل على الاختصاص في العناصر الاربعية والافلاك ومعد ذلك يجوز ان يكون المخصص هو فاعل تلك  
 الصورة النوعية والحسبية فانهم قوله وجوابه ان الهيولى لا تخصص لها في ذاتها الخ يريد عليه ان الهيولى وان سلمنا  
 انما تخصص لها في ذاتها بمقدار دون مقدار لكن يجوز ان يحصل لها مقدار ملباء المكان الكلي تمامه باقتضاء الصورة  
 النوعية فلا يحتاج الى تخصيص آخر سوى الصورة النوعية فانها كما يقتضيه المكان المعين لك الشكل والمقدار المعين  
 ايضا قوله ولما استشعر المصنف وجود معارضة على قولهم الترخيع الشارح في تسمية هذا الاعتراض معارضة للمحقق في  
 شرح الاشارة حيث سماه معارضة ايضا وقال المحاكم المطلق اسم المعارضة ليس بجيد ولعله لم يفريق بين النقص  
 والمعارضة لان كل واحد منهما مانع عن ترتيب الدلول على الدليل والافليك يريد على طريق المعارضة وتقييد  
 نذكر الفرق في جوابها انتهى واجاب عنه الفاضل مرزا جابان اراد التحقق بالمعارضة المعنى اللغوي وهذا صار عادة  
 لدى هذا الكتاب وقد اشار اليه المحقق الشريف في تعليقاته على شرح حكمة العين ولجدا صار هذا من عادة مصطلحيه  
 خلا وجه مثل هذا الاعتراض سيما على مثله هذا كله وقد تكلف ولقد انما معارضة لمقدمة الدليل وهي ان الترخيع بلا مرجع  
 بطرانه جائز لكونه واقعا في صورة الانقلاب في العناصر ومعارضة الزامه لتقييد المدعى على زعم المستدل وهو طلاق  
 التجرد بان الطلابة انما يكون بطلان الترخيع بلا مرجع عندكم واذا لم يطل لوقوعه في صورة الانقلاب لم يطل التجرد عندكم  
 فحق في هذا الجواب وهو تقييد مدعاكم بالحق انه نقض اجمالى عبرة الشارح بالمعارضة قوله لان الوضع السابق لتقييد  
 الوضع اللاحق التحليل للنفى وجواب المتن الذي زعم انه معارضة توضيح ان ما زعم المتخصص من لزوم الترخيع بلا مرجع  
 في صورة انقلاب الما سواه اذ بالعكس لا يصح فان الما في صورة انقلابه الى الهواء لا يتخلوا انا ان يكون في حيزه  
 الطبيعي اولى حيز غير بالفسر وعلى الثاني فاما المحصول في حيز الغير بالقاسر هو المرجح له في وجوده فيما وجد فيه وعلى  
 الاول فاما ان ينقلب الى المواد المجاورة فهذا التجاور والمحاذات لبعض اجزاء الهواء المنقلب اليه هو المرجح لمحصله  
 في حيز القريب من حيزه عاليا كان اوسا فلا واما الى الا لاجواره فوقعه قريبا من حيز الهواء بلاصقا لبعض اجزائه  
 يكون مرجحا لمحصله في حيز الهواء بعد الانقلاب بواسطة الحيز القريب وبالجملة المرجح ههنا الوجود وليس في الهيولى  
 المجردة وضع حتى يقو انه مرجح لمحصل وضع للاحق لما بعد انقسم فلم يكن من لزوم الترخيع بلا مرجع على هذا التقدير بخلص  
 اصلا فاعل في هذا المقام فانه من زل لا قد امس من الله التوفيق في القيل الى اللهم



فصل في اثبات الصورة النوعية النسخ قوله بها يصير ذلك النوع نوعا آخر يعني ان بانضمام هذه الصورة وارتباطها  
بجملها يصير ذلك النوع نوعا وذا المحل الذي في نفسه البقييل هي الصورة الجسمية قيل الجسم المركب منها من الهيو لم قيل  
ان الصورة النوعية للبساط منضمة الى الهيو لم الاول ولكن خروج الجسميات الى الفطل بواسطة النوعيات كما ان  
خروج الهيو لم الى الفطل بواسطة الجسميات واما صور المركبات فالظاهر انضمامها الى المركب المتمرج دون الهيو لم  
والجسمية والنوعيات للبساط وعلى الاول فالفاضل اولاً من المبدأ والفا على المجرى في البساط يكون صورة النوعية  
وبواسطة النوعيات الجسمية وبواسطة الجسمية المنوعة باحد من تلك النوعيات الهيو لم ويكون هذا الترتيب في ملاحظة  
العقل فقط دون الخارج واللا يمكن وجود كل واحد منهما بدون الآخر وذا اتمدم اساس التلازم الثابت فيما بينهما وكذا  
الحال في الافلاك الا ان حركاتها لا يكون واسطة لصيد ونوعيتها والا يلزم الدور ولا يصور انضمام نوعياتها الى الجسمية  
ولا الى المركب لكونها نفس نفوسها المجردة كما حققه المحقق الطوسي ولذلك قال ان بها يصير الجسم بالضمما وفسرها  
قوله بالانضمام والارتباط لتشتمل القبيليات كما لا يخفى وعلى الثاني فطرق الترتيب في الافاضة ان الجسمية بواسطة النوعية  
فاضت من العقل المجرى ثم بواسطة فاضت الهيو لم منه ثم حلت الجسمية في الهيو لم فحصلت حقيقة الجسم ثم قامت النوعية  
فيحصل حقيقة النوع ولكن هذا في العناصر واما في الفلكيات فقيام النوعيات بغيرها لا يصور اصلاً كما عرفت في الاول  
قوله بسمي طبيعة الضياء باعتبار كونها النسخ ليس غرض من ان الطبيعة ليست الا الصورة النوعية حتى تورده عليه خلاف  
المشهور بالطبيعة اعم بل غرضه بيان ان اطلاق الطبيعة وقع في كلامهم على الصورة الضياء وان كانت اعم وشبهه  
ذلك ما قال الشيخ في مبادئ طبيعات الشفاء من انه ربما كانت طبيعة الشيء هي بعينها صورته وربما لم تكن ايا في  
البساط فان الطبيعة هي الصورة بعينها فان طبيعة الماء هي بعينها الهيئة التي بها هو ما هو لكنهما انما يكون طبيعة  
باعتبار الصورة باعتبار فاذا قيست الى الحركات والافعال الصادرة عنها سميت طبيعة واقبست الى تقويمها لكونها  
الماء وان لم يلتفت الى ما يصدر عنها من الآثار والحركات سميت صورة ثم قال واما في الاجسام المركبة فالطبيعة كشيء من  
الصورة ولا يكون كنه الصورة فان الاجسام المركبة لا يكون هي ما هي بالقوة المحركة لها بالذات الى جهة وحدها وان كانت  
الذات في ان يكون هي ما هي من تلك القوة فكان تلك القوة جزءاً من صورتها وكان صورتها مجتمع من عدة معان فتمجيد  
كما انسانية فانها تتضمن قوى الطبيعة وقوى النفس النباتية والحيوانية والنطق واذا اجتمعت هذه كلها نوعاً من  
اجتماع اعطت الهيئة الانسانية واما كيفية نحوه الاجتماع فالاولى ان يبين في الفلسفة الاولى اللام الا ان الطبيعة  
لانذ الذي حدناه بل كل ما يصدر عنه افعال الشيء على أي نحو كان كان على الشرط المشروط في الطبيعة او لم يكن فبعضي ان يكون  
طبيعة كل شيء صورته ولكن غرضنا ههنا في اطلاق اسم الطبيعة هو ما حدناه انتهى كلامه بالقاطعة ولا يخفى على من له ذوق  
في فهم العبارة ان هذه العبارة من الشيخ صريحة في ان اطلاق الطبيعة على الصورة وجد عند الحكماء في البساط لكون

باعتبار كونها مبدءا للآثار والافعال الصادرة عنها لا باعتبار التقويم وفي المركبات وان صح هذا الاطلاق ايضا ولكن لا بالمعنى الذي حدنا به وهو مبدء الاول لحركة ما يكون فيه ويسكونه بالذات بل بمعنى ما يصدر عنه افاغيل الشيء باي نحو كانت وان لم يكن هذا الاطلاق مشهورا اذا الشا ليس في صدر ادعاء الشهرة بل غرضه بيان هذا الاطلاق فقط وقد وجد سنده في كلام الشيخ فلا تعقل قوله وقوة ايضا باعتبار ما اثر في الغير الخ لا شتيته في صحة هذا الاطلاق وكذا الاطلاق الكمال على الصورة النوعية بعد صحة اطلاق الطبيقة عليها فانه قوة فكذا ما يطلق هي عليه وقد فهم من بعض عبارات الشيخ من الشفاء وعيون الحكمة وغيره هذا الاطلاق كما لا يخفى على المتتبع لهما وان لم يكن مشهورا فتنفس الاطلاق متحقق اليه وهذا الفن كفي للشيء كما علمت قوله لانا نعلم بالضرورة ان الخ القدر الذي يسميه بالضرورة ان في الجسم الثقيل له مناسبة بالضرورة فيتحرك اليه بالكييفية المشككة التي فيه واما ان في نفسه صورة تقتضيه ذلك فشمادة الضرورة به بمنوعة وتلك المناسبة يجوز ان يكون بارادة الفاعل المختار التابعة لعلمه الازلي بالنظام الاكمل على نحو ما اقتضيت الحكمة الباطنة لا يحصل الى التساها قدرة البشر وليس هذا بمرجعا بل مرجح اذ المرجح هو علمه بالمصالح المودعة في هذا النظام قوله وهو لا ينافي القول بالفاعل المختار الخ اعلم ان الحكماء ولما وجدوا الترجيح بلا مرجح وكذا الترجيح المرجح مستحيلا اثبتوا في الاحكام قومي والطابع هي مبادي الآثار المختصة لكل نوع منها ولما وجدوا تلك الآثار مختلفة بخاصة بذات كل نوع من انواعها اثبتوا تلك المبادي ايضا مختلفة في ذوات تلك الانواع وادعوا ان كلا تلك المبادي هي الامور المرجحة لهما وحينئذ قد توجه عليهم انه يلزم ان لا يكون البارئ تعالى شانه فاعلا بالاختيار او تلك المبادي المرجحة لما لم يكن بد من وجودها حذر اخن لزوم الترجيح بلا مرجح فيكون اعدام تلك الافاعيل مستحيل من الله سبحانه وهذا سيتلزم افتقاره في اصدار ما له عدم تلك المخصصات وعدم اختياره في اعدامها حذر اخن لزوم الترجيح بلا مرجح في احتاجوا الى المخلص عنه مما ذكره الله وحاصله ان اعتبار هذه المبادي لتلك الافعال والآثار المختلفة في ذوات الاحكام لا يسطيل القوان بالفاعل المختار عند الحكماء والذاهبين الى امتناع الترجيح بلا مرجح فان موافقة فعل الفاعل المختار لتلك المرجحات لا يرفع الاختيار عنه لانه خلاق الاشياء ومن جعلتها تلك الآثار والافعال بقدرته التامة مراعيها للمصالح العامة فيكون مختار في الحلة بالمعنى الثابت عند الحكماء وهو ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فاذا تحققت المرجحات على طبق حكمته ووجوده كان صدور الافعال واجبا عنه بهم بناء على قاعدة الظلالان بالترجيح بلا مرجح لكن لم يكذب الشرطيتان لوجود المستبعد عند وجود تلك المرجحات او متنا عنها عند عدمها وصدقها هو الصريح للاختيار عند الحكماء وان لم يبق الاخير بمعنى صحة والترك عنه ليس هذا المعنى مقصودا في اثبات الاختيار عند الحكماء كما تقر في موضعه قوله عند من تخيل نفس ارادة البارئ مرجحا للامور الخ لم يحيلوه لولا نفس ارادة البارئ مرجحا بل المرجح عند علمه بالنظام الاكمل على الوجه الذي وجد فلما اقتضت حكمته العلية وجود العالم على هذا النظام ولعل علمه به هذا الاختيار وجود الاشياء والآثار

في الاجسام من غير حاجة الى مرجح آخر فالمرجح هو علم الحكيم ومعرفة المصالح والغايات في ذلك والارادة بالقبول العلم  
 فلما لم يكن للعلم استحقاق الوجود الا بهذا الوجه الحكيم لا تعلمها الا هو مرجح وجوده بهذا الوجه من غير حاجة الى ثبات مرجح  
 نفس ذوات اذ لا يخفى العالم كما زعم الحكماء فليس من هذا ارادة خرافية خالصة عن الفائدة والغاية اعلم كما زعم الشافعي قوله لا يقع  
 الاعتماد على المحسوسات الخ ارتفاع الامان عن المحسوسات مطلقا نعم وجود امور واقعة للنظر الصحيح لا يشبه في امكان  
 ولم يشكروا الفلاسفة ايضا كما يشهد به من الغفلة قوله ولا يامن الانسان ان يخلق فيه خبرا فالخ لا يقول احدا  
 في الانسان يخلق ابدأ معنى بمرسئ على خلاف ما عليه بل انما يجوز خلوه معنى بمرسئ على خلاف ما عليه في الجملة  
 وانكاره لا يتصور مثل هذا الامان للحكماء وعن الزمامه ايضا فانهم متى لم يجدوا المرجح في شئ بوصف خاص لم يصدقوا  
 ذلك الى الغاية المفسدة بالعلم الا لم يبيح الرجوع الى نفس ذاته المتساوية بالنسبة الى سائر الاوصاف فما الشبهة على  
 المتكلم حين اسند جميع الاشياء الى علم الاعم الاكمل بل هو لا في الطبقة العليا من الكمال حيث ينبون جميع الاشياء  
 الى الحكمة الحكيم المطلق وعلمه الاكمل والفلاسفة في الركب الاسفل حيث ينبون الاشياء الى الاسباب المجرودة  
 فيها وفيما لا يجدون السبب لا يظنون الى الرجوع الى العلم الاعم بل التحقيق ان هذه القوى الجسمانيات  
 معدات ومخصصات والموت والحقيقة هو الواجب تعالى فليس شئ من تلك القوى ياتركها زعم الشافعي  
 قوله ارادة خرافية لبعض الاشياء الخ الجراف معرب كراف اي الخالي عن الفائدة هذا اقراء عليهم اولئك لو اذ لك  
 بالارادة الخرافية بل يبيها هذا على كمال قدرة الحكيم حيث يقدر على التخليك والوصل مع كونها على وفق حكم ومصالح  
 معلومة له لا يصل اليها عقولنا الناقصة فعدم العلم بالغاية لا يقتضي عدما مطلقا فلا تعقل قوله ان يظهر مثل هذه  
 المنادى سبب الخ لا بل يظهر امتثال هذه القواعد الحكمية الناطقة الى الاسباب الناقصة والقوى الغير الشاعرة من  
 غير رجوع من يدو الامر الى الحكيم القادر العالم الفعال لما يشاء الحاكم لما يريد القطعت الحكمة عن وجه الارض و  
 شاعت الاوامر الباطنة والارادة الكاسدة حتى لو فهم انها الحكمة الحققة فهو وباللذ من العقائد الفاسدة اللهم وفقنا لما  
 سجدته وترضاه قوله لا يستلزم اشتراك جميع الاجسام الخ لما تقر ان الجسمانية حقيقة نوعية مشتركة في الاجسام كلها فحققت  
 ذاتها يكون سائر الاجسام مشتركا فيها الغية قوله وكذا الثاني لا يستلزم انه كون القابل فاعلا الخ فيه ان امتناع كون  
 القابل فاعلا انما يستلزم ان يكون من جهة واحدة واما اذا كان بجنتين فلا يجوز ان يكون في الهيولى جهة كالجوزية مثلا  
 فيكون كونها فاعلا وجهة اخرى ككون حقيقة الاستعداد والقبول يصح كونها قابلا فان قلت الفصل يقتضي الوجودان و  
 الاستعداد والقدرة ان فكيف يجتمعان في شئ واحد قلت ان كان المراد من الفاعل التام فلا يكون هو استعداد  
 الغية واما ان كان المراد منه الفاعل في الجملة فلا يمتنع تخلف المحلول عنه فيصح الاستعداد والاستعداد في القدرة ان باعتبار آخر  
 وبالفصل الشافعي ان الشئ غير ما سبق ان حقيقة الهيولى القوة والاستعداد وضع انه لم تقم الهيولى عليه وانما هو

من ادعاءات الشيخ لا يمكن كونه فالاعلان هذه المعتبرة واما بالنظر الى النفس جوهرية فاما وادعاء البديهة في ذلك غير منسجم فانهم  
قوله ومن التثنيكات في هذا المقام الخ المشكك في الامام الرازي وتقرير التثنيكات على ما ذكره المحاكم ان الاجسام  
كما تختلف في الآثار والاعراض كذلك تختلف في الصور النوعية فلو استند اختلاف الآثار الى الصور النوعية فاختلاف تلك الصور  
الى اسس شي يستند وبالجملة وليكن بجميع مقدارة لا يتم هذا القصد جبالى قوله فان استند اختلاف الصور الخ الى الآثار الى  
سوال اورد الامام عليه نقشة توقفت تقريره على تمهيد مقدمة هي ان الاجسام العنصرية على ما تستقر في مشتركة في المادة  
بذلك لا يثبت بعضها الى بعض فمادتها انما يتصور بصورة لكونها موصوفة بصورة اخرى من قبل لاجلها استعدت لقبول  
الصورة الملائمة واما الاجسام الفلكية فمادتها تختلف وبعد ذلك انما ان يقول ان اختلاف الصور النوعية في العناصر  
بسبب اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة حاصلة لما عتد حصول الصورة السابقة وفي الفلكيات بسبب اختلاف  
مادتها فكل مادة فيها لا يقبل الا الصورة الحاصلة فيها قوله قبل فلم لا يجوز الخ اشكاه الى ما اجاب الامام عن هذا الاثر  
بانه لم لا يجوز ان يكون اختلاف الآثار في الاجسام بسبب اختلاف الاستعدادات في العناصر واختلاف المواد  
في الافلاك من غير توسط الصور النوعية فلم يكن الى اثباتها حاجة قوله واجيب عنه ببيان مغايرة الاعراض الخ هذا الجواب  
للمحقق الطوسي المذكور في الشرح عبارة في شرح الآثار وتقريره على ما ذكر في المحاكمات من وجهين احدهما  
انه ثبت لآثار الاجسام واعراضها مبادى موجودة في الاجسام ولا يلزم من ذلك ان يكون لتلك المبادى مبادى  
اخرى في الاجسام حتى يلزم التسلسل لجواز استثناء تلك المبادى الى المفارقات وامتناع استثناء آثار الاجسام الى المفارقات  
وثانيهما ان اختلاف الكيفيات والآثار لا يجوز ان يكون للاستعدادات والمواد لما تبين ان آثار الاجسام وصفاتها  
بنوع الاجسام ولا شك ان الاستعدادات والمواد ليست لك اما الاستعدادات فلزوالها عتد حصول الكيفيات  
والآثار فمتنع ان يكون منوعة للاجسام واما المواد فلان من تلك الاحوال المذكورة كونه ليست بمواد وانت تعلم ان  
ايراد الامام منع المقدمة الثابتة اذ لم يكن للجبمية والمادة في صورة اخرى بان اختلاف الآثار لانه ان كان من الصورة  
النوعية فاختلاف تلك الصور ايضا ان كان من صور اخرى فيكون التسلسل وان قيل ان اختلاف تلك الصور باختلاف  
استعدادات المادة في العناصر نفس المواد في الافلاك فليكن الحال مثل ذلك في اختلاف الآثار من غير حاجة الى  
صور اخرى ولا ميسر الجواب بوجهية المذكورين كما لا يخفى فتأمل قوله وهذا ان كون تلك الصور الخ هذا الاعراض قوله  
الامام في شرحه للآثار ايضا ومعنى على الامر تقريره انه قد تقرير عند الحكماء وان الواحد لا يصير عنه الا الواحد  
فلو كانت الصورة النوعية مبدء الآثار المختلفة في الاجسام يلزم صدور الكثرة عن الواحد وهو خلاف المتقرر عندهم  
قوله والجواب ان الكثير الخ هذا الجواب للمحقق ونحوه تخصيص قاعدة نعم القائل بامتناع صدور الكثير عن الواحد بما  
اذا لم يكن في الواحد جهات مختلفة واما ان كانت كما في العقل الاول فان فيه جهتان باحديهما يكون عليه عتد بالآخر

عنه نفس وكنذا يجوز صدور الكثير عن مثل هذا الواحد والصورة النوعية فيما نحن فيه لك فلا امتناع في صدور الآثار الكثيرة  
وعنها وقد توردها بانكم اذا جازتم استناد آثار مختلفة الى صورة نوعية واحدة بجات مختلفة فلم لا يجوزون استنادها الى  
الصورة الجسمية بجات مختلفة وشرايط متعددة وتحقيق في كل جسم من الآثار ما يناسبه فلم يتجأ الى اثبات الصورة النوعية  
اصلا بل قولهم لا يخلو عن صفة الخ لعل اشارة الى ان ما ذكره المحقق في جواب الايراد الاول غير تام كما عرفت مناصحا  
قوله من المشائين الخ سموه ايد لك لما اشتهر ان ارسطو كان يركب وطلاده ميشون في كايه ويستفيدون منه  
وقيل في المشي مشتقة منهم لما كانوا يحملوا المشتقات الشاقة في تحصيل العلم سموها بالمشائين كما هم حصلوا العلم بالمشي فو  
والمراد من الخ لما اختاروا ايقنا للرياضات في كشف المطالب المسمى بالرواق قوله من المشائين الخ لعلنا نأخذ  
من التالى بمغض التعيد قوله كصاحب حكمة الاشراق الخ وقد لقب بالشيخ الايهي نسبة له الى العلم الايهي لما كان اكثر  
توغله فيه قوله الاول من جهة كونها مبادى للآثار المختلفة الخ هذا المنهج قد اختاره الشيخ الرئيس ابو علي بن حينا  
في الاشارات وعمون الحكمة واعتمد عليه المصنف وتقريره على وجه البسط واستيعاب الشقوق كما ذكرنا من قبل  
الحكايات قوله ليست واجبة لذهات الخ بالضرورة وكيف فانها اقسام الممكن الخاص فلا يكون واجبا بالذات  
اصلا قوله كما ذكر الخ من لزوم تساوي الاجسام فيها اذا كانت من جهة الجسمية وكون القابل فاعلا اذا كان  
من الهيولى قوله في الخ اى تلك المبادى امور متخاترة للهيولى والصورة قوله واما ان يكون المفارقة عنها  
الخ بل مقارنته لما قوله في امان يكون خارجة الخ خالف الخ للمحاكمه منها فان المحاكمه قال وحي امان يكون  
متعلقة بالهيولى او لا يكون والثاني باطل لان تلك الآثار انفعالية والافتعال لا يكون الا في الهيولى فتعين ان  
يكون متعلقة بالهيولى فاما ان يكون اعراضا او صور او الاول بطلان بتنوع الاجسام وتختلفها يتوقف عليها اذ  
الاجسام انما تختلف بحسب اثارها المخصوصة بنوع نوع وتلك الصور مبادى تلك الآثار فالاجسام انما يتنوع  
ويحصلت باعتبار تلك المبادى فيمنوعه للاجسام محصلة لها ومن المح ان يتوقف يحصل الجواهر على الاعراض فاذا  
في جواهر هي الصور النوعية انتهى كلامه والاشكال في امان يكون خارجة الخ لانه لا حاجت الى اعتبار تعلقها بالآثار  
بل يكفي لاثبات كونها جواهر ان يقدح ان تلك المبادى لآثار الاجسام اذ الم يكن مفارقة عنها فلا يخلو امان يكون خارجة  
عنها او داخله فيها والاول باطل فان الامر خارج المقارن انما يكون مخصوصا للآثار بعد ما خصص بالاجسام فتكلم  
في تخصيصه بان سببه ما اذا اعراض آخر فيلزم التسلسل الامور مفارقة فيلزم بالزم على الشق الثالث والانتفاء الى  
امور داخله مخصصة تثبت المطقتين الثاني فلا بد من ان يكون جواهر لا متعلق تقوم الجواهر بالعرض سواء فرض  
حلول هذه المبادى في الهيولى او في الجسمية او في المركب منها على تقدير دخولها في الجسم الذي هو الجواهر فلا بد من  
ان يكون جواهر فلا يتوقف اثبات الجواهرية على الحلول في الهيولى كما زعم المحاكمه ولذا لك اعرض الش عن مقالة



اے ما ذکر فافهم قوله الاول اننا لانسلم ان نسبة المفارق الى النوع هو الاغتراف ذكر في المحاکمات وعجالة هذا الكتاب اننا لانسلم ان  
 نسبة المفارق الى سائر الاجسام على السواء فلم لا يجوز ان يكون للمفارق خصوصية بالقياس الى بعض الاجسام  
 دون بعض فان من الناس من ذهب الى ان لكل نوع مبدء ومفارقا ليسند اليه آثاره وفرق بينه وبين النفس بانها يتاثر به و  
 يتلذذ بحسب احوال الآفات بخلافه بل منهم من اسند الآثار الى الفاعل المختار وحينئذ لم يمكن مع اثبات ان لها مبادي ما في  
 الاجسام انتهى فاصل هذا الاغتراف من سائر قوله فان من الناس النح وهو المذکور في كلامه ان يقول كيف وقد يوجب  
 النح فلا يحتاج الى اقامة البرهان عليه ههنا فالمحاكم ذكر اسنادين احدهما القول افلاطون وهو المذکور في الشرح وثانيهما  
 القول المتكلمين الذين يسمون اهل الفاعل المختار الذی لصدر الاشياء عنه بارادة الازليين غير حاجة الى اثبات المبادي  
 في ذوات الاجسام وهي مرتبة لصور الافاعيل المختلفة ولم ينعرض الشك الثاني لما قد شنع افعالي هؤلاء القائلين بالفاعل  
 المختار وصدور الاشياء عنه بلا اسباب وقد علمت ما فيه قوله الى ان لكل نوع النح وبه يلوح الغواميس الالهية  
 والاحاديث النبوية الناطقة على ان الله تعالى لما يملكه مسطرة على جملة مخلوقاته بذرة حافظة لها فتلك المفارقات  
 المسطرة من البار على حل شانه يجوز ان يكون مبادي لصدور تلك الآثار من غير حاجة الى الصور وما ذكر المحاكم واقفا  
 المتأخرون في جواب هذا الاشكال من ادعاء الضرورة في ان تلك الآثار انما تصدر عن ذوات الاجسام فلا بد من  
 ان يكون مباديها داخلية فيها لا خارجية عنها فلا يفيد قطع ما في المنع اذا لمانع يقول ان هذه الارباب المفارقة والمبادي  
 المسطرة لما كانت جنود الله تعالى لحفظ ذوات الاجسام كان لها خصوصية مع ذواتها بحيث يصدر تلك الآثار من ذواتها  
 وبغير توسل ان مباديها في نفوس الاجسام وذلك لكمال الاختصاص بها حال ما هي ارباب لها لا ان تلك المبادي في  
 ذواتها حقيقة وكيف يحتلج بعد وجود هذا المفارق الرب لهذا الجسم الحافظة في حركاته وسكناته وسائر اعراضه بل نفس  
 ذاتها مبدء آخر في ذاته كما لا يخفى على من له ادنى ذوق قوله للصنوبر النح اے اشكل الصنوبر في قوله حتى ان ارسطو  
 يقول النح قيل ظاهر العبارة فيقتضي ان ارسطو بعد بطليموس وابرخس وانه اعتمد على احدهما مع ان الالبترس كك فان  
 ارسطو سابق على كليهما وابرخس مقدم على بطليموس كما يعلم من شرح القاضي الرومي للمختص في الهيئة ويمكن ان يقال  
 ان قوله ان الشائين لا يناظر دن بطليموس النح المراد منه اتباع ارسطو وقوله حتى ان ارسطو النح المراد منه ان راسمهم و  
 رئيسهم ارسطو ايضا اعتمد على ارسطو مائل وهي كانت من شخص واحد حكيم ماسوس بطليموس وابرخس وقوله واذا اعتبر  
 النح على نسبة المجهول من الماضي والمعنى انه اذا اعتبر عند سبعة شخص او اشخاص معدودة في الفلكيات فلم لا ينعقد  
 على قول المتألمين في ما شاهده في مكاشفاتهم الروجانية وحينئذ فلا يتوجه بارادة القائل على الشد اصلا فامل  
 في سياق العبارة والاشروع في الرود والقبول والصد جميعا صد كخدم وخدام وهو الذی بالمرصاد اے طريق الحر است  
 تطلق على جميع برصدون الكواكب اى ينظرون حركاتها وبلوغها الى المواضع الذی يترصدونه وقوله وبالجملة

سنة السلسلة الطولية الخ السلسلة الحلقية والمعلوية وإنما خصها بالذكر لأنهم يقولون بالسلسلة العرضية كما يقول  
 شيخ الاشراق والمراد من السلسلة الطولية في هذا المقام سلسلة لها مبدأ ومعين هو علتها وثانيها معلول له وثالثها معلول لهذا الثا  
 ولعة الرابع وهكذا من السلسلة العرضية سلسلة يكون مبدأ المعين واحدا وخارج عنها كان يكون اعلى لب وب اعلى لم ورو  
 ح علت لزوخ دل وعلتس وص وطو فالمدبر علتة محقة والثاني والثالث معلول كواحد وعلت لاشين فصاعد الكل سلسلة  
 بعد فيها واحد عن واحد طولية وكل سلسلة بعد فيها واحد عن واحد وعن هذا الواحد اثنان وكل واحد منهما علتة مثبلة عرضية ولندا  
 كما تفصيل في كتب هذا الشيخ والباقر العلامة لا يحتاج بهنا الى تفصيله وتحقيقه وان شئت فارجح الى كتبهما وخواصها  
 على حاشية كمال المحققين على شرح العقائد العنصرية قوله ولا يلزم ان نأخذ الافلاك في التركيب الخ فيه اشارة الى  
 الاستدلال المشاؤون به على حصر العقول في العشرة من ان الافلاك تسعة فلماذا من عقول تسعة والعاشرة يكفل باهر  
 العناصر وجه الدفع ان ثبائلا ترتيب الافلاك والعقول من كل وجه غير لازم حتى يلزم ان يكون العقول تسعة بازائها  
 وعقل واحد للناصر بل يجوز ان يكون العقول بعد النجوم الثمانية وبعد الافلاك الخيرية التي قالوا انها تبلغ الى ثلثة وثمانين  
 بل لم يحصر في هذا العدد ايضا ويجوز ان يكون في العناصر بازاء كلياتها وخبرياتها ولبا لطها ومكباتها كثيرة غير محصورة  
 في عدد فاما بالتخصيص ومنها في العشرة وكيف فان اختلاف الافلاك الى التسعة لما اقتضت العقول التسعة فواجه عدم  
 اقتضاء العناصر البسيطة المختلفة عقولا لاربعة على عدد كلياتها وكثيرة بازاء خبرياتها وازيد من ذلك باعتبار انواعها المركبة  
 قوله طبقة اخرى عرضية الخ السلسلة الطولية على ما عرفت عبارة عن امور معدودة متتية ترتيبا عليها ومعلولها والسلسلة  
 العرضية صدور امور كثيرة عن عقل واحد باعتبار جهات مختلفة كالوجوب من الغير وتعلقه بنفسه وتعلقه بغيره ووجوده مع قطع  
 عن الواجب فان هذه الجهات مبادي صدور امور كثيرة كما يظهر من تتبع كتب الشيخ الا لا يبي قوله وليس صاحب النوع انفس  
 فان النفوس الخ قد ذكره لا اله يبول الى ارباب الانواع في الفرق بين النفس ورب الطلسم اعني الجسم على اصطلاحهم  
 بوجه احدها انه تحفظه ولا يتاثر بالتميز لانه نوع مختلف النفس فانها لا تتاثر بالجسم فثانيها ان النفس جزء داخل في قوامها هي نفس لم يبدن  
 ورب الطلسم خارج عنه وثالثها ان النفس تشكيل بالجسم دون رب الجسم فانه يتكامل به اما استكمال النفس فالحاجتها اليه في  
 تحصيل ما لا يقدر عليه من الملكات الفاضلة والاخلاق الحسية والاعمال المرضية واما اعتماد رب الطلسم فلقد رتب على استناد  
 الطلسم وحفظه وفاضلة الهيات والكمالات عليه وكل ما يذاتانه كيف يحتاج الى البدن في كماله قوله وكل هذا طاهر  
 له اقل حدس الخ اشارة الى ما ذكر في عدم فقار رب النوع الى الجسم في كماله لطلوه اعلى درجة التجريد وتلوغ كماله  
 الخفيض والتفريد فلا يشمله شان عن شان ولا شبهة في ان من له حدس صائب يعرف ان ما يقدر على خلق الجسم لا يقدر  
 الخلاقة الجسمية التي هي من عوارضه لانه يقصد ان وجود ارباب الانواع طاهر لمن له اقل حدس حتى ترد عليه ان هذا ليس  
 طاهر اعلى من له حدس صائب فضلا عن له اقل حدس بل المشار اليه هو الكلام الاخير وفيه اشارة الى ان هذا القول

خديشة فالمتأقشة فيها بالمتنع ليس من شأن المحصلين وسببنا في كلامنا فانه ذكرنا في موضع الاستناد فلما نتيج المنع عليها  
 اصلا او غاية تاثير تقع به المستند الاخص وهذا لا يضر اصل المنع فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى قوله والثاني سلمنا ان  
 نسبة المفارق الخ هذا الاعتراض ايضا مذكور في المحاكات قوله واجيب عن هذين الاشكالين الخ المحجب المحاكم ايضا وفيه  
 فغير الدليل الى دعوى البديهة وحاصله ان البديهة حاكم على ان الآثار المشاهدة في الاجسام تم تقبدها عن مقتضى لها داخل  
 في ذواتها بلا واسطة وعن المفارق بواسطة هذا الامر فذكر الاشترقيون من وجود اثبات الانواع الينا فيه ايضا فان هذه  
 المفارقة تدبر الابدان وترتبها بواسطة الامور المقاربة لها الداخل في قواها ولم تثبت انكارهم هذه الوساطة اصلا ولا في  
 عليك ان دعوى البديهة غير مسموعة بل هذا الكما قيل نحن نعلم ان الآثار الصادرة من زينة مثلا انما تصدر من بدن  
 زيد لا من الجوهر المفارق الذي يسمى نفسا نعم القدر المسلم انه لا يكون مبدء الآثار من المفارقات المختصة بالعقل واما ان  
 مفارقاتها اصلا فغير ضرورية قوله الاعتراض الثالث سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز الخ هذا الاعتراض ايضا للامام في شرح  
 الاشارات وقد ذكره شيخنا في حكمة الاشراق ولكن المذكور في الشرح تقرير الامام ولفهم منه ان المستدل  
 اثبتت جوهرية الصورة باعتبار كونها مبدء الآثار فاعتراض عليه بان غاية ما يلزم من الحجية المذكورة ان في الاجسام  
 امور هي اسباب لهذه الاحكام الموجودة فيها واما ان هذه الاسباب جوهرية فلا تذبذبات الاحكام المحجب  
 ان يكون صورها لا يجوز ان يكون اعتراضا نعم ان تثبت انها اسباب لوجود الاجسام تثبت كونها صوراً ولم تثبت بعد  
 ويرد عليه ان المستدل لم يستدل على الجوهرية بكونها مبدء الآثار والاحكام بل بذولها في الاجسام بناء على ان  
 الداخل في الجوهر جوهر لا متعلق تركيبه حقيقة من مقولتين متباينتين فلم يكن الاعتراض بهذا الوجه عليه مشاع  
 واذا فاللائق الاعتراض عليه بان امتناع تركيب المهية الحقيقية من الجوهر والعرض قد وقع التفرع فيه بين المشايخ  
 والاشترقيين كالصورة النوعية فاثبات احداهما بالآخر لا يصح اصلا ولذلك قال في حكمة الاشراق بعد ذكر الدليل  
 المذكور لقائل ان يقول بان هذه التخصصات الاولى التي زعمتم انها جوهرية كيفيات اما في العناصر مثل الرطوبة واليوقة  
 والحرارة والبرودة واما في الافلاك فيثبات آخر فان قيل ان الاعتراض لا يمكن عليها تقويم الجوهر وما ذكرناه من جوهرية  
 بان يكون هذه الامور التي سميت جوهرية مقومة للجوهر ان كان لكون الجسم لا يتخلو عن بعضها فكون الشيء غير حال عن امر  
 لا يدل على تقويمه بذلك الامر اذ من اللوازم اعتراض وان كان تقوم الجسم بها لكونها تخصصات الجسم فليس ايضا من شرط  
 التخصص ان يكون صورة وجوده فان اشخاص النوع اعترفتم بانها تميز بالحوارض ولولا التخصصات ما وجدت  
 الانواع وغير ما والطباع النوعية اعترفتم بانها اتم وجودا من الاجناس ولا يتصور فرض وجودها دون التخصصات  
 فان كانت تخصصات الجسم صوراً وجوهرية الاصل ان الجسم لا يتصور بدون تخصص فخصصات الانواع اولى بان يكون  
 جوهرية ليس كذا فيجوز ان يكون التخصص للجسم المطلق عرضا انتهى والتقرير بهذا الوجه اولى من التقرير الاول قال

المحكي الحق ان اثبات الجوهريته يهينا ايضا مستدرك فان حال الصورة النوعية مع الهيولى كحال الهيولى مع الصورة الحسية  
فكما ان كنانة اثبات الهيولى ثلث مقامات اجد بان في الجسم شيئا واد الحسية هو الباقي مع الانفصال وثانيهما ان  
ذلك الشيء محل الحسية وثالثها متقوم بالحال حتى يكون هيولى والحال صورة فكذا لك لنا في اثبات الصورة النوعية  
المقامات الثلاث ولها ان في الجسم واد الحسية والهيولى شيئا آخر هو مبدأ الآثار واللازم وثانيهما انه حال في الهيولى  
وثالثها انه متقوم للمحل لكن ظهر من دليل اثبات الهيولى المقام الاول والاولان واما دليل اثبات الصورة النوعية فلم يظهر منه  
الا المقام الاول والقوم لم يتبين من الاثبات المقام الثاني كان ذلك عند عدم ظاهر ادا المقام الثالث في صورتين  
واما يلزم من كيفية التزامه فان البحث عنه ليس مخصوصا بالصورة الحسية بل شامل لها والصورة النوعية فقد ظهرا  
المطلوب في هذا المقام يحصل بغير ما ذكره الشيخ من غير حاجة الى زيلوة مقدمة انتهى واغترض عليه بان الشيخ اطلق لفظ الصور  
على مبدأ الآثار والصورة هي الحال الجوهري فلا بد من كلامه من التمسك بالمقامين الآخرين حتى تثبت ما دعاه فلم يكن  
اثبات الجوهريته مستدركا نذا قوله ان يكون تلك المبادى اعراضا انقلت الكلام في مبادى الاعراض تباهما  
فلا يكون من جنس الاعراض كذا يلزم مبدئية الشيء لنفسه قلت هذا انما يتم لو كان الضرورة شاهدة على كون مبادى  
جميع الاعراض في الاجسام وهو ممنوع بل لقد راذل في حكم الضرورة ان مبادى بعض الاعراض كالتيجر والحركة و  
الحركة في الاجسام وحينئذ فلا يجوز ان يكون هذه المبادى اعراضا او لم يتم دليل ولا شهيد يدعيه على ان العرض لا يكون  
مبدأ لمثله بل ذلك ظاهر عندكم والاكارم كآخرة قوله لا يقع ليست هذه الاشياء الخ المقصود منه تحقيق انه ليس  
الفرق بين مبادى هذه الآثار والصور بانها معدت لها دون الصور فقال انه غير متيسر لقوله لا نقل قول الخ لجواز ان يكون  
ما يسمونه صور ايضا معدت لتلك الآثار لا مبادى لها فالفرق بهذا الوجه من غير فارق اصلا واذا كان النقص يهينا  
تحقيق المقام لا توجه الاشكال عليه بانه مواخذه على السند الاخص وهو لا يفيد كما لا يخفى قوله وايضا قد بين الشيخ ان  
الخ يعني ان الفرق بين الاعراض المذكورة والصور بالاعداد والسبب بيننا في ما ذكره لكم من اطلاق المعد على الطبيعة  
فلا يكون صحيحا قوله وذلك لان مصدر الفعل الجسماني الخ حاصل هذا الاستدلال ان الطبيعة لو كانت فاعلة للآثار فاما يكون  
ذلك مباشرة وضع بينهما وبين آثارها وهي لما لم يكن ذات وضع بالذات بل انما يستفيد الوضع من الجسم فيكون الجسم شرط  
لثاثيره فانه يرجع الى الدور بالحال وانت تعلم ما فيه انا اول اطلاق اشتراط الوضع في فعل القوة الجسمانية بما لم يتم عليه  
ولا شهيد بضروره وانما ثانيا فلان بيان مغالطتي اذ الدور انما يلزم لو لم يكن الموقوف عليه متغايرين وهو فيها سخن عليه بموضوع  
ضروره تعالى التوقف والموقوف عليه يهينا فان الثاني هو الجسم فكله والاول منه الآثار او الجسم المستخص بها  
فلا يلزم الدور اصلا قوله بل معنى قولنا ان الطبيعة الخ على هذا يلزم ان لا يصح تخرص الطبيعة بانها امبر اول  
لانها اذا كانت محد فقط لم يكن من المبادى فضلا من ان يكون مبدأ اولها فان المبدأ على ما قد صرح في كتب غير مرة

هو الفاعل لا غير قوله فاضها واثبتت الصورة الخ لا يتوهم المنفقات بينه وبين ما قاله اسفلان المقتضى هو البارز وحده  
لان الملامه ان المقتضى الحقيقي هو الواجب واما الافاضة بالواسطة فلا تختص به اصلا والثابت للعقول هي الافاضة بالمتوسط  
الاخير وعليه شبه قول الشيخ باذن خالقه جلبت قدرته الخ قوله فما يسمى بها صور الخ انقلت قد ذكر في الاسئلة لئلا يظن ان على تقدير  
الضرورية لا يتم التسلسل فما وجه الخلاص عند قلت لزوم التسلسل المستحيل ممنوع لم لا يجوز ان يكون ذلك على وجه الاشتراط والاعداد  
ليس من شرط المعدن اجتماع ما هو محل ليل الاعداد في الاجتماع والقول بان هذه المبادئ مقتضيات والمقتضى من شرطه  
الاجتماع مع المقتضى فيلزم التسلسل المستحيل ليس بشي فان المورد يمنع الاقتضاء فالإيراد عليه باو عائه من غير اقامة البرهان  
عليه بعد فافهم استقم قوله المنهج الثاني من جهة كونها مقومة للمادة الخ في هذا المنهج ادعى امرين احدهما ان في انواع  
الاجسام اشياء تختص كلها بحد منها وثانيهما ان هذا الامر يختص بوجه يكون مقوم الوجود للمادة كالصورة الجسمية ومقوم الجوهر  
بوجه وتفرغ عليه كونه حال في المادة لاستتباع كونه محلا لها والكل في معرض الخفاء على ما ستعرف عن قريب وقد ثبت  
جوهرية النوعية بان الجسم لا يتصور وجوده بدون التخصيص النوعي كما لا يتصور وجود المادة بلا دله في الخارج بدون ان  
يتخصص بالجسمية وحينئذ فلا بد ان يكون بين الجسم والنوعية علاقة علوية كما يوجد تلك فيما بين الحيولة والجسمية  
على ما سيجي في محبت كيفية التلازم وطاير ان النوعية اقوى تحضلا من الجسمية العامة المشتركة فلا يصلح للعلوية  
الماضي دون الجسمية فلا بد من ان يكون جوهر اذا الفصول المخصصة للجواهر لابد من ان يكون جواهر او هذا وان لم يتوجه  
عليه الايراد الاول المذكور في الشرح ولكن لا يتخلو بعد عن توجه النوع عليه عند المناظر وان يقتضيه المناظر مقابل  
قوله اما اولها بان الاحتجاج الخ بالمخص الاغراض ان غاية ما يشهد به الضرورة لزوم المخصصات النوعية للجسام  
ولا يصح الاحتجاج به على جوهرية كيف فان الشكل والمقدار والتحيز من لوازم الجسم مع انها اعراض عندكم فلو كان كل  
ما يلزم الجوهر جوهر البطل القول بضرورية هذه الامور فان قلت اما الاحتجاج بالضرورة على الجوهر بل به مع التقويم للمادة ولا شبهة  
في ان مقوم الجوهر جوهر قلت هذا التقويم انما علم من جهة عدم الخلو فالجوهريته الى اللزوم حقيقة وهو لا يصلح لبيان  
عليها والا يلزم ان يكون جميع ما يلزم الاجسام من الاعراض جواهر وهو كما ترس قوله ليس لعائل ان يقول الخ  
حاصل هذا القول الفرق بين هذه الاعراض اللازمة للاجسام والصور النوعية بانها يتبدل مع بقاء الاجسام التي  
هي محالها والصور النوعية ليست كذلك او يتبدلها يتبدل الاجسام وما هو شأنه لك فهو جوهر لا اللازم مطلقا قوله لورد  
متمثل ذلك الخ دليل النفي توضيح ان الصور النوعية ايضا يتبدل مع بقاء الجسمية بجالها فلو كان هذا التبدل موجبا للضرورية لزم  
ان يكون المنوعات ايضا اعراضا لا جوهرية قوله واما ما ذكرتم في افتقار المادة الى تلك الصور الخ يعني ان ما ذكرتم في افتقار المادة  
الى الصور النوعية من عدم خلوها عنها ما اذا اردتم من ان اردتم انها لا يتخلو عن صورة با على وجه البديهة وان سجل عن صورة المعينة  
ما ثبت الجوهرية اذ الجسم لا يتخلو عن التشكل والمقدار والتحيز الفيا على هذا الوجه وان صح خلوه عن معين منها فلم يكن بين الصور تلك



الاعراض فترى فيها وجه واحد مما جواهر الأثر اعراضا وان اردتم انها لا تخلو عن صورة معينة وتخلو عن معين من تلك الاعراض  
 فهو ممنوع بل هو صريح البطلان قوله ثم ان كون الجسم غير متصور الوقوع الخ هذا ما سنده آخره للمنع المذكور وهو الطاهر نقض  
 آخر للمبهمات النوعية بالنظر الى الشخصيات من غير نظر الى جهة دون جهة فان قلت فعلي هذا كان الانسب ان يحل  
 من وجوه الاعراض بالاستقلال من غير ان يدرجه في الوجه الاول منه قلت ثبت ان الامر لك الا انه ادرجه في  
 الاول باعتبار المناسبة بينهما من حيث ان تخصصات الانواع من اللون والوضع والشكل اعراض مع لزومها  
 لهما في الاعيان بمعنى انه لا يتصور وجود المبهمات النوعية في الخارج بدون هذه التخصصات فلو كان اللزوم متلزما  
 للجوهرية يلزم ان يكون هذا الاعراض جواهر مقومة للانواع ايضا كذا في المحسنة التي هي جنس بالقياس الى تلك الانواع  
 وللمقل يد احد قوله فان قيل ان الماهية النوعية الخ الغرض منه الفرق بين اعراض الماهية النوعية ولوازمها باعتبار  
 وجودها في الاعيان ولوازم المحسنة بان الطبيعة النوعية مهية محصلة في نفسها واما في حقيقتها لا يحتاج في ذلك  
 الى الوارض بل هي متأخرة عنها اي يعرضها بعد تقوما وتصلها في مراتب الوجودات فيكون اعراضا لجواهر واعراض  
 المحسنة التي هي طبيعة جنسية بالقياس الى انواع الاجسام فيحتاج المحسنة في تحصيلها اليها في مراتب الوجودات فيكون  
 جوهر اذا حصل للجوهر جوهر فافترقا قوله قلنا مثل ذلك في الجنسية الخ يعني ان الفرق بين العرضين يعرض احدهما  
 للمهية بعد التحصيل والاخر قبله لاجل التحصيل غير تام لان الطبيعة النوعية كالانسان مثلا ان حصلت ولا اعتبارها الجواهر  
 فيلزم ان يوجد الانسانية الكلية اولاً ثم يعرضها ما هو من لوازم شخصه فيلزم ان يوجد اولادون الشخص هو حال ضروري  
 انها لا يوجد الا مشخصة ولا وجود للمطلق في الخارج اصلا وان كان المصنوع ان تلك الوارض من لوازم وجوده و  
 توابعه وان لم تنفك عنها في شيء من المراتب الوجودية فمسلّم ولكن الحال في لوازم المهية الجنسية ايضا كذلك فما  
 وجه القول بعرضية احدهما دون الآخر وان قلت ان ما يعرض الجنس على محصلة يختلف ما يعرض النوع قلت الاول  
 كما انه يحصل لوجود الجنس وتحقق في نوعه لك الثاني على لوجوده في الخارج وتحصله الشخص فالاول لما عده كمن الجواهر  
 فليحذر هذا ايضا جواهر قوله فان قيل تخصصات النوع الخ على هذا التقدير يكون الفرق بين تخصصات الانواع و  
 تخصصات الاجناس بان الاول يعرض للانواع عن اسباب خارجة وامور اتفاقية دون تخصصات الاجناس  
 ولذا كانت الثانية جواهر دون الاولى قوله قلنا باقره متصور ايضا الخ حاصله ان الفرق بهذا الوجه ممنوع طاهر  
 البطلان لما للقول ان تخصصات الاجناس ايضا انما يعرضها باسباب خارجة واستعدادات لاحقة مثل  
 تخصصات الانواع فلم يبق في الميدان تفرق بينهما قوله والكلام في دعوى كونها مقومة الخ يعني ان الفرق بين  
 تخصصات الانواع لا يقوم وجودها كلها بسلطان تخصصات الاجناس فانها يقوم وجودات هذه الاجناس  
 الحائلة لهما ولذا كانت فصل الجواهر جواهر اول المسئلة فانه لم يثبت احد كون المحضات الجنسية فيما نحن فيه

مقومات لوجود الجمعية حتى يلزم جوبتها داخل ما ذكرتم في وجه التقويم من المزدوم وغير جار في القيلتين فلم يكن في الوجود  
 ما ثبت جوبتها دون سائر الامور المخصصة للمهمات النوعية ومع ذلك امتناع تقويم الجوب من العرض ايضا منتهج لا بد  
 عليه عن دليل وايضا سلمنا التقويم فالمخصصات النوعية ايضا مقومة للشخص بها والوجود والاشتغال باعتدال او  
 مستعدا فان تقويم احد هاتين في تقويم الآخر فلم يبق في اليد ما به لفرق بينهما اصلا وجملة ما ذكره الله خلاصة ما ذكره الشيخ  
 الا لهي في حكمه الا شرايق وقد زاد هذا الشيخ على ذلك بقوله ثم العجب ان العقل انما يقتضي الجسم لتعلقه المكان نفسه على  
 ما قالوا لا المكان عرض عندهم بالضرورة وكذا تعلقه واذا كان العقل الذي هو عرض حصل به جوبه في الاولى ان لا يكون  
 مقوم الاجسام عرضا ثم الاستعداد الذي للنفس لا اجل المزاج وهو عرض وهو من شرط حصولها والعجب انهم جوزوا  
 ان يكون الحرارة مبطلة للصورة المائية وعدمها شرط لوجودها فاذا جاز ان يكون عدم العرض شرط لوجوده الجوبه وعلم  
 لا يجوز ان يكون وجوده علة او شرط انتهى كلامه وخلاصة الكل منع كون المقوم للجوبه جوبه اذ اذا كان هذا لا يرد نقضه في  
 واما ان كان اجماليا فالقرير ان الدليل بجميع مقدماته ليس بصحيح والمذكور كله سند المنع فلا تفصل قوله واما ثانيا  
 فبان الجوبه على قاعدته كالمخرج في الاعتراض بحسب الظاهر معارضة لا تختص بحجة دون حجة ويمكن ان يجعل نقضا على المقدمة  
 ان مقوم الجوبه بان صور المركبات مقومات لها وليست بجواب لوجودها فيما نستعين عنه من الحمل وهو الموضوع قوله واما قلنا  
 انها موجودة في موضوع الخ استدلال على كون صور المركبات موجودة في موضوع بانها حالة في العناصر المتقومة بصورها  
 والامور وجدت فقد حلت فما استحسن عنهما في قوامها وهو المضمون من الموضوع فيكون اعراضا اذا العرض على ما تقر عندهم في  
 في موضوع قوله فان قيل ان العناصر الخ حاصلة ما وان سلمنا استقواء العناصر عن صور المركبات ولكن هبنا امران  
 احدهما نفس البسائط العنصرية وثانيها المركب المتميز منها فالصورة النوعية التركيبية وان لم يستج البسائط اليها بنفسها  
 ولكن المتميز منقسم اليها البتة فكانت مقومة لها فقد وجدت في محل تقصير اليها وهذا هو معنى الجوبه فيكون جوابا لاعتراضنا  
 قوله قلنا ان المجموع اذ انظرنا الى مفهومه الخ يعني ان في المجموع اذا كانت امور العناصر المتقومة بصورها الباقية  
 الامتزاج والاجتماع واذا قد اختلف استقواء العناصر في تقويمها عن صور اخر تركيبة نحو صور النوعية البسيطة  
 فصور المركبات لا يكون مقومة للبسائط البتة وانما يقوم الاجتماع والامتزاج وهما عرضان فكانت مقومة للعرض ومقومة للعرض  
 البتة وايضا ان الامتزاج والاجتماع يحصلان قبل حصول الصورة النوعية للمركبات فلا يمكن تحصيلها بهما فان العناصر  
 اذا اختلفت واجتمعت والفعل بعضها عن بعض يحصل الامتزاج وبعد ذلك نقض نوعية المركبات كالتدبيب والفضة على  
 ما صرحوا فلا معنى للقول بتقويم تلك الصور بالامتزاج والاجتماع والمركب المتميز لو سلمنا انه قد احتاج الى تلك الصور باعتبار  
 خبرية العرض اعني الاجتماع والامتزاج فتقويمها بالحقبة يرجع الى العرض فيكون اجزا لا جواهر وهذا الاشكال في غاية  
 المتانة في هذا المقام بل برهان يقيني حاكم على عرضية صور المركبات وقد لقي الموضوع فلا يحتاج الى حاله في

وجوده وتصلبه نوعيا كان او شخصيا فلم تكن صور الكريات وموضوع ضرورة احتياج محلها الذكي هو المركب المتميز اليها فان  
النوعي فانه ما لم يقتصر تلك الصور بها لم يصح شجرها او حيزها وانما هذا فاسد لان ارادة الحاجة الاعم من ان يكون في الوجود او  
الحصول النوعي في تعريف المادة لا يصح فان المراد هو الحاجة في الوجود على ما نص عليه الشيخ الرئيس واقفاه الشاكرين  
فانه يلزم على هذا التقدير ان يكون فعل الاعراض كفضل الكم مطلقا والكيف لك جواهر لكونها محصلة نوعية فحتاج محلها  
في تقويمه النوعي ومطلوب قولهم ان التركيب الحقيقي لا يحصل من جوهر وعرض لكونه جنيذا في قوة ان يقهر الكم يحصل منه  
التركيب النوعي لا يحصل منه هذا التركيب ضرورة كون معنى العرض على هذا التقدير الكم يحصل لاجل نوعا ولا شئ بهي في جوهر  
الشيء ما ذكرناه وايضا قد اختلف الاشراقيون والمشاؤون في جوهرية الصور وعرضيتها مع اتفاقهما على افاوتها لا يحصل  
النوعي فلو كان المراد بهذا التحصيل في الجوهر لاصح هذا الاختلاف بينهما اصلا وكذا لا يصح اختلافهم في جوهرية تركيب المهيمن  
جوهري وعرض قائم بها لو كان التحصيل النوعي كافيا في الجوهرية فان هذا التقدير من التحصيل النوعي متحقق بالعرض ايضا فالمراد بالتحصيل  
الوجودي ولم يوجب فيما نحن فيه فلم يكن هذا الاختراض مناض هذا قوله ومقوم بالعرض يجوز ان يكون عرضا الترخ في العبارة  
مساهلة فانه كان في حدود دعوى عرضية صور الكريات منسوبة لاشياء لا التجوهر ولا هو منصب للمانع قالوا نسب على ما  
او مانا اليه ان يقول بمقوم العرض لا بد من ان يكون عرضا او يحسب ان يكون لك او يكون لك البتة الى غير ذلك من العبارات  
المقيدة للبدعي المستبعد عن المنع كما لا يخفى على ذوي الاذهان الباقية قوله تقريره ان الصور اذا تبديلت الترخ نوعا في تقريره  
السبح على السطو القياس انما تعلم بالفروقة ان في كل نوع من انواع الاجسام امور مخصصة سوى الهيولى والصور  
فهذه الامور جواهر لانها ذاتية للاجسام التي هي الجواهر والذاتيات للجواهر جواهر البتة اما انها ذاتية للجواهر فلانها تتغير بتغيرها  
جواب ما هو للنوع الحقيقة من الجسم كما نشاهد في صوره انقلاب بعض العناصر في بعض كل ما يتغير بتغيره جواب ما هو عن  
اشي يكون ذاتيا البتة ضرورة ان يتبدل الصفات لا يتغير جواهرها والعرض لا يكون ذاتيا فقد ثبت ان هذه  
الامور المخصصة جواهر وهو المخط قوله واللايراد عليه بانه عن القدماء الترخ هذا لا يراد منه على ما يستفاد من الدليل من  
الاعراض لا يتبدل بتبدلها جواب ما هو في الجواهر والمذكور في الشرح لفصل السند فان قيل ان ما يتبدل بتبدلها  
ما هو حقيقة انما يكون من داخل بالهيئة ولا شبهة في ان ما يدخل في الجوهر يكون جواهر قلنا حاصل المنع هو الى منع كون خبر الجوهر  
جواهر الا انما على الكسري فانه جوهر من جهة المادة وخبره اعني هيئة الكرسية عرض لعلم ان الجوهر من كل وجه لو وجد كان جميع اجزاء  
جواهر البتة وما ادعيتهم كونه جوهر كالماء والنار والهوا والاشياء الجوهرية وانما هي جواهر من حيث السمية فقط وخصوصا المائية  
والنارية والهوائية بالاعراض والحاصل ان خبر الجوهر وجهه لا يجب ان يكون جوهر وخبر الجوهر من كل وجه وان كان  
البتة ولكن وجوه ممنوع بل كلما توهم انه جوهر من كل وجه فهو ليس لك بحسب الحقيقة قوله كيف وليس رسم الجوهر  
لا يقهر المنع بل قيل ان رسم الجوهر والعرض ذلك فكيف يتعلم هذا القول قلت بالقول ان مبدل جواب ما هو لا بد

في كون المتبديل به جوهر او عرضا والالكان به جوهر باقيدل تبديله جواب ما هو ورم العرض بالاقيدل تبديله ذلك ولم يقل  
 احدوا بالجملة جواب ما هو تبديل تبديل ما يدخل في الهية سواء كان جوهر او عرضا كما في المركبات ايضا عنه كالسرى والبيت والحيث  
 وغير ذلك فليس من لوازم الجوهرية تبديل جواب ما هو تبديله كما زعم المستدل قوله وكذا التفرقة بين المهيئات الطبيعية والحيث  
 فرق البعض بين المهيئات الطبيعية الحقيقية والصناعية اعتبارا ببيان الاوسل التي تبديل تبديله جواب ما هو فيها يكون جوهر  
 بخلاف الثانية فانها لا يجب ان يكون التغير تغيرا وجواب ما هو جوهر القيدل قد يكون عوضا اذا التزم فيها اعتبارا بمحض  
 من جوهر وعرض ايضا بخلاف التوحد في المهيئات الحقيقية فالهيس للصناعة والاحياز بدل فيه اصلا فيكون حقيقيا والوحد  
 الحقيقية بين الجوهر والعرض غير محقول فاراد الشاؤف هذا الفرق بانه ليس مدارا الجوهرية والعرضية على الشئ تبديل جواب  
 ما هو تبديله وعدم تبديل جواب ما هو تبديله بل المناظر هو الموجودية في الموضوع وعدم الموجودية فيه وحيث يتقيد المحل عن الحال افتقار الالكان  
 لزوم افتقار المحل الى الحال اذا كان جوهر او عرضا ما اذا كان عرضا لم لا يجوز ان يكون بعض الجواهر العرضية مقومة للحال في الهية  
 الطبيعية ايضا فضلا عن الصناعية وتخصص ذلك بالمهيئات الصناعية او عا محض لم تقم عليه برهان ولم يشهد عليه بهية  
 وان تثبت بامتناع وجود الجسم بدونها فترجع الى المهيئات الاولى وتوجه عليه ما كان توجهه على الاول والتمسك بالمسئلة  
 القابلة بامتناع تالف المهيئات الحقيقية من جوهر وعرض شيئا من الضرورة على الثاني بين الجوهر والعرض بحيث لا يجمعها  
 ذاتي فكيف يتحصل بهما حقيقة واحدة الذات لا يفيد فان المورد لا يستلزم امتناع تالف المهيئات الحقيقية من الجوهر  
 العرض اصلا وعدم حصول التوحد بين الجوهر والعرض مع كون العرض متقنا الى المحل في وجوده كيف يشكوه غاقل مع ان  
 الارتباط بينهما اقوى من الارتباط بين الجوهرين مع كونهما متساويين في التحصل الوجودي فحصل التركيب الحقيقي من  
 جوهر وعرض او من حصوله من جوهرين وشهادة الوجود ان على المنافرة بين الجوهر والعرض بحيث يمنع اجتماعهما في  
 ذاتي في معرض الحفا بل لو وجدان الصحيح والبصيرة العقلية الغير المشوبة بالوهم شاهدة على خلاف ذلك كما لا يخفى على  
 من له ذوق صحيح فانهم واستنقم قوله انه لا يجوز ان يتحصل حقيقة محصلة الخ هذا مجرد دعوى منهم لم تقم عليه دليل بعد والقدر  
 السلم امتناع تقوم الهية من جوهر وعرض قائم بها كالانسان وان كانت ابا امتناع تقومها من جوهر وعرض تقوم به فيحصل  
 منها ثالث فمم وتخصص ذلك بالمهيئات الصناعية دون الطبيعية او عا محض لا يلتفت اليه بالم تقويم البرهان عليه فهو كبح  
 وقد قالوا ليس كل معنى يتغير معنى الخ غايته ما ثبت من رفع الاسباب الكل ولكن ليس بسبب صدق هذا الرفع بل هو  
 تقوم الهية الجوهرية من جوهر وعرض كما ذكر الشاؤف لوجه ان باقران معنى الى معنى انما تثبت الحقيقة الاحدية اذا كان هذا  
 بحيث يصح على تلك الكثيرة الاحكام المخالفة لاحكام الاخر او لا يجب في كل اثران معنى الى معنى فاذا حصل هذا الوجه من  
 التوحد من الجوهر والعرض ايضا كما في المركبات الصناعية مثلا فليحتم ان يحصل في بعض المهيئات الطبيعية ايضا والالكان كافر  
 محض لا بد عليه من الدليل قوله ولذا حكموا بان مفهومات الشققات كخ هذا على بسبب اهل العصرية القائلين بتركب الشققات

من الذات والصفات مسلم وانما على حسب المحققين الذين يبينون الى ان مفهومات المشتقات معان لا تدخل فيها شي من الوجود  
 والصفة اصلا عام ولا خاصا فلا تنحصر اصلا ومن ثم يحكي ان المشتقات انما عابا بالنسبة الى افرادها الحاصية للوجود في  
 نفس الامر وان لم يكن النواحي بالنظر الى مخرجاتها لكونها خارجة عن حقايقها لا لانها مركبة من مقولات شتى وان قيل  
 انها ليست لها خط من التحصيل النوعي على وجه يكون موجودا في الخارج فذلك ليس لابل تركيبها من مقولات تحصيلية  
 يكون خبرياتها امورا اعتبارية حاصلة من اعتبار خصوصية المصروفات قوله وامتنعوا عن تجويز كون حقيقة واحدة هذا  
 تأييدا لآخر لما ادعى من امتناع تركيب حقيقة من جوهر وعرض بانه لو تركيب حقيقة من جوهر وعرض فاما ان يردج تحت  
 الجوهر فقط او العرض فقط او كليهما والكل بطلان الاولان قطعا والاعم يمكن للجوهر الآخر يدخل في تفويها واما الثالث فلانه  
 اندراج حقيقة واحدة تحت مقولتين متباينتين بالذات لكون كل خبر من مقوله وهو ايضا محال بالبدية وفيه انه غايته بالذات  
 منه امتناع تركيب الماهية الحقيقية من خبر يدخل تحت مقولة الجوهر بالذات بان يكون الجوهر ذاتيا له ومن خبر آخر يدخل  
 تحت مقولة من مقولات العرض كك وهو مسلم كما في تركيب الماهية من جوهرين فانه لا يكون كل منهما داخل تحت الجوهر  
 كما اعترف الثالث فيما سبق وقد نص الشيخ على كون حصول الجوهر جوهر بالعرض خبر عن لزوم الفصل للفصل واما امتناع  
 تركيبه من جوهر وعرض بسيط لا خفيس له ولا فصل فلذلك هذا على امتناعه اذ لا ياتي من خبره اندراج شئ واحد تحت مقولتين  
 متباينتين بالذات نعم ان هذا القبل والقال على طريق المساعدة مع المتساكن في كون المقولات امورا حقيقية  
 واما ان نظرية ما ذهب اليه شيخ الاشراق من كون المقولات اعتبارات عقلية ليست ذاتية لما تحتها فلا يصح هذا  
 الكلام اصلا الا اذا اقمتم ان هذا البطلان هذا اليه استسلم لقيم بعد فقه قوله فاذا علمت هذا فقول لا شك الخ  
 قد علمت فساد المعنى عليه فلا يكون لهذا البيان وجه ثم انه ما اذا اراد اندراج الخبر الاخر المختص تحت مقولة الجوهر ان اراد  
 اندراجها بالذات فذلك ظاهر البطلان اذ حصول الجوهر لا يكون جوهر هذا المعنى وان اراد اندراجها تحتها بالعرض فذلك بان  
 يكون الجوهر لازما لمسلم ولكن التمثيل بالحجم على هذا التقدير يكون في نفس الصديق لا في نحوه لان صدقه على الجسم بالذات  
 وعليه بالعرض واذا جازعدهم تركيب حقيقة واحدة مما هو جوهر بالذات فما بالهم لا يجوزون تركيب الماهية الحقيقية من  
 جوهر بالذات وعرض بسيط لا يصدق عليه شئ من مقولات العرض بالذات ولا الجوهر ايضا يصدق عليه كك وبالجملة  
 ما ذكره الشارح والمنهج الثالث متحدان في المثال فليكن الاخرى عنه الى ذلك فائدة اصلا قوله وايضا تلك الخصائص  
 التي هذا استدلال اخر من الشارح على ثبات كون الصور النوعية جوهر لقرينة واحدة قد قرر في موضعه ان الفرق بين الجنس والمادة والفصل والصور  
 في الماهيات المركبة بالاعتبار وذلك بالامادة اذ احدثت بشرط ان يكون مصداقها شئ يسمى مادة وبلا شرط شئ بحيث يكون مصداقها لان  
 يكون كل حقيقة وتقرر في مصداقها شئ يسمى جنسا وكذلك الفصل ففصل في اعتبارها لا بشرط شئ وصورة باعتبارها لا بشرط شئ فالتأخير  
 الاجزاء الدنيوية والخارجية انما هو بغير من الاعتبار وقد لقرر ايضا ان حصول الماهيات الجوهرية جوهرية بمعنى صدق



الجوهرية على ما صدق الا لازم لا بمعنى صدقه عليها صدق الذاتيات فانه بمنتهى وما يتخذ مع الجوهر يكون جوهر ايضا فالحصص  
الخارجية المتحدة مع تلك الاجزاء الذهنية جوهرية مثلها وهو المعلوم وفيه انه مع انتباهه على الاستلزام بين التركيب  
والخارجي وهو بعد في خفاء لا يصح فان القاعدة القائلة ان فصول الجوهرية كانت مما اتفق عليه شراعية والمشيائية  
فيكون الكلام وجه والامر على خلاف ذلك فانهم اذ قد ذهبوا الى جواز التركيب من الجوهر والعرض فكيف يعبرون بذلك بل  
شأن الاشراعية قد نص في كتيبه على منع هذه القاعدة وان كان مما اتفق عليه المشائية فقط كما يظهر من مبراهيمه كتب ختم  
الى علي بن سينا فذال لا يفيد اصلا بل غاية ما ثبت منه جوهرية الصور المشائية الا في الواقع وقد كان في صدقاتها  
على وجه ينكسر لا شراعية قوله وبالمعنى الذي مر ذكره الخ وهو ان يكون الجوهر عرضا عاما لا ان يكون جنسا ذاتيا  
والا يلزم ان يكون للفصول فصول وهو كما ترى قوله فاذا كان في حقائق الاجسام الخ لما اثبتت اولان في ذات  
الاجسام صور جوهرية متحدة مع فصولها الجوهرية اراد الآن ان يبين ان تلك الصور المنوعة هي مبادي الاثار المختصة  
نوع من انواع الاجسام وعلى هذا فيكون الاستدلال على وجود هذه الصور لوجود الفصول الجوهرية في الاجسام  
ولوجود الاثار المختصة لكل نوع منها على كون هذه الصور الجوهرية مباديها للذات في ذات تلك الاجسام فمبدأها ايضا  
يكون ما يوجد في ذات الاجسام وتقوم حقيقتها النوعية وما هي الا تلك الصور قوله وان كان لكل نوع منها الخ  
اشارة الى رفع المنع الاول المواد على المنهج الاول بان هذه الصور التي قلنا انها مبادي الاثار المختصة بنوع نوع من  
الاجسام لا اقول انها من المبادي التامة حتى ينافي ما ذهب اليه الاشراعية من وجود ارباب الانواع التي هي من  
الذوات المحجورة بل انما اقول انها معدات لتلك الارباب في افاضة تلك الاثار المختصة بالقول بالصور النوعية  
الايماني القول لوجود ارباب الانواع بل يتحقق على هذا التقدير ايضا قوله واذا كان لها تفويهم المادة الخ فيه اشارة الى  
رفع ما اردوا امام على الحجة الاولى من ان تلك الصور لو كانت مبادي الاثار المختصة فلها المبادي مبادي اخرى فتسلسل  
وتقبر الى دفع ان هذه المبادي لما كانت مقومات لحقائق انواع الاجسام فلا يكون مباديها في ذات الاجسام  
القبية ضرورة كون علمه الاجزاء خارجة عن المركبات واذن فاستنادها الى مر خارج منها سواء كان هو اسماء الاشراعية  
رب النوع او العقل الفعال اذ النفوس الفلكية كما يفهم من كتب المشائية او الباريه نفسه يارادته الازلية وعلمه لا يتم نظام  
العالم كما هو راسي ملكتين وعلى التقدير فالانتباه الى الواجب ونقطع السلسلة اليه فلا يلزم التسلسل اصلا قوله واختلاف  
تلك الصور في الحقائق الخ ولما كان كلام الامام بل سائر المشائية يشتمل الى ان لحق تلك الصور انها مبادي مستقلة  
المادة فيرجع اختلافها الى اختلاف تلك الاستعدادات اراد ان يدفع ذلك بان تلك الاستعدادات لكونها من  
الامور الاعتبارية التي لا تحصل لها ما يكون لها من دخل في تفويهم انواع الاجسام واختلاف تلك الصور لانها توابعها واتباع  
الشيء كيف يكون مبدءا له واذن فاختلاف تلك الصور انما يكون باختلاف مباديها المتعارفة التي هي ارباب الانواع

تخذ القائلين بها قولهم بل الحق ان عقيدة جميع الحقائق التي اضرب عن قول هؤلاء المتفلسفة الذاهبية ليجازن مقيد  
 الانواع الجسمانية بلا واسطة اربابها التي تقوم بأكملها والبارك في اسمها بواسطتها بان الحق ان مفيد الكل هو الواجب  
 نخل شأنه على وفق علمها النظام الاتمم والجوهر العقائدية والمفارقات الرومانية انما هي من قبيل الزيادة وانما يؤخذ فيما  
 نقل عن بعض رسائل الشيخ فيما سبق ثم ان ما ذكره من كون المواد واستعداداتها لا اجل تقومها بالصورة متأخرة عنها  
 لا يصح علة للاختلاف ان تم يلزم منه ان لا يكون للمادة واستعدادها دخل على وجه الاعداد ايضا لان المتأخر عن الشيء  
 كما لا يصلح ان يكون مبدءا فاعليها وغيره لك لا يصلح لان يكون معدا ايضا وهذا يخالف لما اطبق عليه الفلاسفة بل  
 هذا الانباء قصر وهدم بدنية فالصواب ان يقال ان عقيدة الصور خارج عن حقائق الاحكام والمواد واستعداداتها لا بد من  
 لها في الاضافة انما هي من شأنها الاعداد والقبول فاذا تم استعداد المادة لشيء من الصور كما في العناصر او يكون في اتمها  
 لا يقبل غير تلك الصورة المفيد كمال علمه الا انه بواسطه واحدة من الحقول الموكلة للانواع الاحكام  
 من عنده ويكون هذه الصورة مفيدة لتلك الاثار المختلفة باذن الربا وتخيروا كل على امورها بناسها المطابق لاصول الفلاسفة  
 لا ما ذكره الشارح فكل على البصرة ولا تتبع الهوى قولهم واعلم ان الصورة التجريبية التي اعلم ان الثا لما فرغ من اثبات ان  
 في الاجسام صور منوعة اراد بقوله هذا ان تتحقق الامر في ان هذه الصور النوعية بل هي حالة في الهوى او لا بالذات  
 او في الصورة الجسمانية اذ الجسم مجموعة للذات في الازدياد في امرها اصلا قوله مقومة لتحقيق الجسم وقوله مقومة لتحقيق  
 الانواع التي اشارت اليه ان تقويم وجود الحمل معتبر في الصورة ولا يكفى التحصيل النوعي فقط ويظهر من هذا ان التذارب  
 له ان الصور المنوعة حالة في الجسم المركب من الهوى والصورة الجسمانية لا الهوى وحدها كما زعم المحاكم من جهة ولا  
 الصورة الجسمانية وحدها كما يتوهم في بارك الراية والسرفي ذلك ان الحال الصوري يقوم وجوده فاذ حصل بالانضمام  
 كل صورة الى الجسم نوع يحصل كان حالها بالتحقيقة واما بالنسبة الى الهوى والجسمانية فلا يتصور ذلك اما الهوى  
 فلا يها كالجنس البعيد فيكون هذا التقويم لها بالاسطة الجسم بالذات فيكون هذه الصور منيرة الفصول المقسمة للجسم لا لها  
 ولو كانت فيما عرض لكونها محلا لها ايضا فيكون بالواسطة واما الصورة فلا يها كالفصل المقوم للهوى بلا واسطة فيكون فصل  
 جنس فيكون تقويم النوعيات لها ايضا بالواسطة بالذات فلا يكون شيئا منها حقيقة لها بالذات فيكون الجسم لذلك والمطلوب  
 وقد قيام الرهان على هذا المطلوب بان الصور النوعية ان حلت في الهوى فيكون علما مقومة لوجودها فلا بد من افتقار الهوى  
 اليها والاكتمال في صور افتقارها الى جميع تلك الصور فيلزم ان لا يوجد لها لم يوجد شيئا مما هو بوطا الى كل واحد منهما اجتماعا  
 او بدلا وعلى التقديرين يلزم توارد العلل المستقلة على العلل الواحد الشخص لكون كل علة مع الفاعل المفارق علة ثالثة  
 لها واما الى القدر المشترك فهذا القدر لا يخلو انا ان يكون تمامية تلك الصور فيلزم اتفاقا في الحقيقة فلا يصلح مبادي  
 الاختلاف الحقائق اصلا وانما خبرنا وهو ايضا لما تقر ان هذه الصور لسايط لكونها فصولا باعتبار الفصول لسايط ولا بد

القول بعبارة شئ باعتبار آخره اما عرضي لما واد كان هذا العرضي مقبولا للجسم اعني الميوسه فيلزم ان يكون وجوده  
بالحقيقة دون هذه الصور واذا انطقت الشقوق لطل كونه الصور المنوطة بحالة في الميوسه واما في الصورة الجسمية فالحال  
فهو ارجح الى الخلول في الجسمين الجسمية لما هو المراد بالقلب لم يرد في الجسم الذس هو مجموع الميوسه والصورة سلك  
المية الاجتماعية امر فالحلول فيه يرجح الى الخلول في اخره واذا المية كالميل لذلك فتعين الميوسه والصورة للجسمية في  
القبضام الصورة المنوطة ضرورة حلول بعضها في الميوسه وبعضها في الجسمية قلت لما حصل بانضام الصورة الجسمية الى الميوسه  
حقيقة احدية سماحة الاحكام مستقلة فلا يجب ان يكون هذا المجموع المتوحد في الوجود محلا لا لربط من غير حاجة الى انضامه الى  
انه لا يتجوز عن بعد كما لا يخفى على من له ذهن شاقب قوله فليسست الجبرية مقبولة لتحقيق الميوسه الخ باحصله لوجوده  
ولا الطبيعية مقبولة لتحقيق الجسم الخ باحصله لوجوده فيكون الفصل المقسم للجسم وهو كائين بالقياس الى قوله كل من الصورين جيتية  
تقيدية شئ الخ المراد من الجسمية التقيدية بالكون خبر اذا خلا في المية من الجسمية التعليمية ما يكون خارجا عنها فالجبرية جيتية تقيدية  
للجسم لكونها في قوام جيتية وجيتية تعليمية للميوسه لكونها خارجة عنها محصلة لوجوده بافاد النوعية جيتية تقيدية لنوع الجسم لكونها  
وجيتية تعليمية للجسم لكونها خارجة عنه محصلة لوجوده كما هو شأن الفصل المقسم بالنسبة الى الاجناس قوله الفصل بالقياس  
الى النوع الخ الظاهر انه تمثيل لا تمثيل الا فليس حال الفصل بالقياس الى النوع وحصة الجسمين في التخصيص بالقياس الى الشخصين  
النوع كحال الصورة النوعية الى نوع الجسم والجسم نفسه في الاول فكلان كواضع الفصل جزاء من النوع فانه كجزئية النوعية النوع الجسمية و  
لكن الفصل جيتية تعليمية لحصة الجسم في خفاء ان وجود جيتية الجسم الفصل واحد فلا يصور كون احدهما علمه والاخر محلول واما  
الثاني فلان الشخص على ما هو لتحقيق امر اعتباري ليس الفصل في جيتية الشخص بما يتوحد في انما الخول في التعبير البياني المعبر عنه واما  
الا ان يقبني الكلام على انه سبب من يقول بانضام الشخص الى المية وكون المجموع منهما شخصا ولكن بقضا هذا المذهب  
هنا بناء الفاسد على الفاسد وهو كما ترس قوله ولما كانت الصورة الجبرية تبديل الخ لعله دفع دخل مقدر تقريره ان  
الصورة النوعية كما انه لا يقبني الميوسه بقضا واحد منها لقيام الاخره موقوفة على تبديل البدل لك الجسم لا يقبني بقضا واحد  
ايضا فلما انها لا يكون علمه لتقوم وجود الميوسه لك لا يكون علمه لتقوم وجود الجسم ايضا فلما معنى لكونها حالة في الجسم واما  
الميوسه وتوضيح الجواب اننا لا نسلم ان نسبة النوعيات الى الميوسه والجسم واحد فان الجبرية لا شبةت في انها واحدة  
في حقيقة الجسم وقوام جيتية والنوعيات مقبولة لوجوده في الميوسه في الجبرية وبجصول اخره لوجود جبرية اخره  
وبزوال الجبرية في زوال الكل البتة في زوال الجسم ايضا في زوال واحد من النوعيات بالضرورة بخلاف الميوسه فانها لا يقبني بقضا  
الصورة الشخصية بل يقبني بقواها في زوال جسمية معينة بزوال نوعيتها لا في زوال الميوسه لبعائها بالمية النوعية الاخره  
بنوعيتها اخره فهي باقية تواردها في النوعية والصورة الجبرية الشخصية دون الجسم فانه يحددهم بالعلم الجسمية المتخصصة  
بالتخصيص النوعي من النوعيات وانت تعلم ان هذا وان ادعاء المشاؤون وصرح به فيهم ولكن لم يقم عليه دليل فوجه

بعد ذلك ما ذكرناه في مباحث اثبات الوجود مع تحديد كماله قد ذكره قوله والسفر في هذا الخ أي في لقاء الوجود مع  
تبدل الجسمية وعدم لقاء الجسم مع تبدل النوعية والحاصل أن العلة هو المطلق مما هو مطلق فلا يلزم من تبدل الشخصيات  
تبدل المطلق الذي هو العلة فكانه لم يتبدل بما هو علة للوجود بخلاف الجسم أو في تبدل المطلق بما هو مطلق إذ النوعيات أنواع  
متكثرة والجسمية نوع واحد كما مر فيما سبق وفيه أيضا خلاف كما سبق مشروحا قوله ومن هنا حكموا بأن الشجر النخيل  
لأن الصورة الشجرية والحيوانية يفارق الجسمية عند القطع والموت وقد كانت محصلة لوجودها فيعدم الجسمية بالعدم  
وهذا أيضا موضع الخلاف بين الفرقين النجاسة المتشابهة والاشراقية فالاولون قالوا بالعدم الجسمية بالعدم النوعية  
والاشراقيون قالوا بأنها لا يعدم بالعدم إنما قال الشيخ المقتول في بعض تصانيفه أن الحكم بالعدم الجسمية السابق وحدث  
جسم آخر في صورة قطع الشجر النخيل أو موت الحيوان مما سأل في كونه بخلاف العقل ورافعا للامان عن الحكم المتكلمين  
بإعادة المعدم وتكامل السكونات في الحركة الطبيعية ووقع التباين في أجزاء الرمي فبالإشراقية يحكمون بالاول  
ويستبعدون بالثاني وأنسبت الشئ في الجواب عنه بأنهم لا يحكمون بالعدم الجسمية مطلقا بل بحسب الجنس لا بشرط شئ وأما بمعنى المادّة  
اعني بطلان الشئ في بانيه فلا تعين في المقام قوله بل هذا الخلاف تنفر على الخلاف النجاسة إذا قالوا بوجوبية النوعيات  
قالوا بالعدم الجسمية بالعدم لاقتدار محل الجوهريه والاشراقية اذ قد ذهبوا إلى تفرقها المشية طوا حاقبة المحل البهيا اذ الموت  
لا يحتاج إلى العرض في تقويمه لم يقلوا بالعدم الجسمية بالعدم إنما ذكرنا ذلك وبعد فيه كلام من وجهين أحدهما أن  
النوعيات الجسمية إنما يتصور باعتبارها فاما ثابت جوهرية أحدهما أنه واحدة كانت وهي لا يعدم أصلا وانما  
خصوصيات النوعيات فلا يلزم من انعدامها الجسمية لعدم انعدامها نوعيتها في الحقيقة فلم يكن هذا الخلاف متفرعا  
على الخلاف في جوهرية النوعيات وعرضيتها مطلقا وثانيهما أن انعدام النوعية لا يلزم انعدام حقيقة الجسم وإنما  
انعدام شخصيته فاذن الشخصيته مقتضية إلى الصورة فلم يكن بينهما وبين المقدار والشكل وغيرهما من العوارض التي تليق  
الجسم البهيا في شخصها فرق فما بالهم يحكمون بغيرية هذه العوارض وجوهرية تلك الصور قوله ولقد استبغنا الخ الأسباب  
أما بالسن الممثلة والعين المعجزة بينهما باء موحدة بمعنى الاتمام أو بالشيخ المعجزة والعين الممثلة مع توسط الموحدة بمعنى الطمان  
على وجه الكمال قوله وقد سبق بعد جوابنا الخ بالحاء المعجزة والباء الموحدة جميع خبرية كقضايا تقضيته وهي ما يضر به المردّة  
على الوجه ستر عن الغير والماد منها الاشكالات الواردة على ما ذكر من التحقيق فانها مخفية ستورة تحت حجب الاستدلال  
يظهر لمن له طبيعة وقادة كما عرفت مفصلا وفيه إشارة إلى أن ما ذكره غايته بالقال تصحيح مقال المشائين والنظر الدقيق ليصر  
ضعف ذلك وبقائه فلا تغفل قوله واعلم أن إيراد بحث الصورة النوعية الخ لفهم منه أن الصورة النوعية حاله  
في الوجود في الحقيقة كالجسمية حتى يكون كيفية تلاهما مع الوجود على ماثلة للكيفية تلازم الجسمية معناه فانه على تقدير حلولها  
في الجسمية أو الجسم لا يجب احتياج الوجود إلى الصورة النوعية بل تقويمها بالصورة الجسمية فقط وهي في شخصها

متقومة بالنوعية تشخص كل منها متاخر عن الوجود فلا يكونان على طريقة واحدة وهو يخالف ما صرح به سابقا من  
 حالهما في الجبل لان يكون هذا بناء على راس الجمهور السابق تحقيقا من عنده كما هو الظاهر فلا بد ان يرفع هذا عن نزولهما  
 دهنه واشتداد الخلل المراد من الوجود الجبل المركب اذ لو لم يحصل الخلط كثير او هو اما يتصور في الجبلات المركبة  
 وبالاكتفاء الجبل البسيط لانه لما يكون بالتردد فتصنع حصول الاذعان ولا شبهة في ان الاذعان بخلاف الواقع  
 اشده انواع الضلال من عدم حصول الاذعان وحصول التردد فقط كما لا يخفى ولذا قدم الاول على الثاني قوله  
 ولتقدم ههنا ما يتوقف عليه الختم هذه المقدمة ذكرها المحقق في شرح الاشارات واقتفاء المحاكم وتبهما الشارح قوله  
 وهو ان التلازم عند التحقيق الختم في اللفظ المحقق في شرح الاشارات وتفصيل المشهور ان الملزوم والتلازم  
 لا بد من علاقة بين المتلازمين والالكان كل شيء لازما شيئا وتلك العلاقة هي علاقة العلوية وهو تصور على نحو مثلثة  
 احدها ان يكون الملزوم على الثاني ان يكون اللازم على الثالث ان يكونا معلولى على ثالثه ولما اورد النقض  
 بالمتصايقين بانها متلازمان مع انتفاء الوجود الثالث ضمن علاقة العلوية فيما بينهما تمت تلك العلاقة عن العلوية  
 وغير ما ولا شبهة في تحقق الثاني في التضايقين ضرورة توقف تغل كل منهما على تغل الآخر وقال المحقق  
 ان المشهور فاسد بل التلازم لا يتحقق بدون علاقة العلوية بين المتلازمين باحد الوجود المذكورة والالكان ان يوجد  
 كل منهما بدون الآخر فيقدم اصل الملازمة بينهما فاذا كان شيئا احدهما علة موجبة للآخر يكون بينهما تلازم مثبتة  
 لانه لما كان علة امتنع انفكاكها عن المعصم ولما كانت موجبة يمنع انفكاك المعلول عنهما فاللزوم متحقق من الطرفين  
 فمطلق العلوية لا يكفي في التلازم ايضا بل يكون المعلول ملزوما والعلة لازمة ضرورة امتناع تحقق المعلول بدون علة  
 من العلوي هذا اذا كان احدهما علة للآخر اما ان كانا معلولين لثالث فمطلق علوية الثالث لا يكفي في التلازم بينهما  
 والالكانت الموجودات بانسرها متلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود واستنادهما الى العلة الموجبة وان كان لا بد منه  
 ولكن ذلك ايضا لا يكفي مطلقا والالكانت المعلولات القديمة متلازمة يكون واجب الوجود علة موجبة لها لانا لا نعني  
 بالعلة الموجبة الا ما يمنع خلف المعلول عنه والمعلولات القديمة يمنع انفكاكها من الواجب تعالى شأنه فلا بد مع ذلك  
 من اقتضا تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالآخر وليس هذا التعلق مطلقا كما فيا بل يجب ان يكون دائما  
 فانه لو لم يتحقق التعلق في بعض الاوقات صح انفراجهما عن الآخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر  
 في المتلازمين اللذين لم يكن احدهما علة موجبة للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولى على واحدة وثانيها ان يكون  
 تلك العلة موجبة وثالثها ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر ورابعها ان يكون ذلك التعلق يقتضيه تلك العلة  
 الموجبة وخامسها دوام ذلك التعلق والتضايقان من العلوية الثانية فانهما معلولان لعلة واحدة ترتبط بينهما  
 المتضايقان الحقيقيان فلا تنهما معلولا لعلة واحدة موجبة لهما مقيدة للتعلق بينهما كالولد للابوة والبنوة وكل منهما



تحتاج استلزام ذات الآخر فان لا بد من محتاج وجودها الى ذات الالين والبنوة يحتاج الى ذات الاب وهو الرتبة المحوطة  
 وانما المشهور بان فلانها معا ولا حاجة واحدة وكما لعل مثلا وكل منهما محتاج في نفسه وهو الالوة مثلا الى بعض الآخر وهو  
 الذات كذا اذا الحكم في شرح كلام المحقق فقال وهذا لا يفيد احتياج كل منهما الى الآخر بل الى ذات الآخر والى خبر حتى اذا نظرنا اليهما  
 لم يكن لاخذهما احتياج الى الآخر قطعا لعدم كون عليهما تعلق واما هو مناه التلازم بينهما من ثم قال عند من ان  
 تعلق كل واحد منهما بالآخر كافت في التلازم بينهما لا امتناع الفكاك كل منهما عن الآخر حثيث فلا حاجة اذن الى اعتبار  
 الامور الثلاثة الباقية والتلازم غير وال عليهما على ان النقض لا يخص في التصلين بل هو لازم بالقضايا المتلازمة في باب  
 العكس وتلازم الشطرات وغيرهما فان السالبة الدائمة مثلا تنكس سالبة دائمة وتلازمهما ولا توقف لاحدهما على الآخر  
 فلو استلزم الاستغناء لكانت الاضداد تتحقق بين قضيتين تلازم احدا ثم قال على ان من النقوض اللتين المتحيزين لا يقوم  
 احدهما الا مع قيام الآخر وهو تلازم بين الوجودين ووقع الشك النقض الاول اعني بالقضايا المتلازمة والشطرات  
 المتلازمة بالترام ان هذا التلازم قد قيل في المتضايفين المشهورين فان القضيتين معلولتان لعلة واحدة وتحتج  
 كل منهما الى اطراف الآخر بمعنى قوله وعلى هذا القليل الخ وفيه ان العكس والاصل قد يكونان قضيتين ضروريين كقاي  
 قولنا واجب الوجود ليس متحيزا بالضرورة وعكسه اعني قولنا المتحيز ليس واجب الوجود بالضرورة فانها قضيتان متلازمتان  
 مع كونهما ضروريين لا يتقل لهما علة يستندان اليها وقد قيل في دفع النقض ان التلازم في القضيتين المتباينتين  
 باعتبار اتحاد المصداق بمعنى ان مصداقهما امر واحد صحيح لا تسرعهما فاما معلولتان للعلة الواحدة هي هذا المصداق الموضع  
 للارتباط بينهما والافقار بينهما انما هو باعتبار احتياج مفهوم احدهما الى معروض الآخر وبالعكس فان قلت معروض  
 واحد فلا معنى لاحتياج احدهما الى معروض الآخر دون العكس والانعكاس سلبا في الدور طلت المعروض و  
 ان كان واحدا لكن التعاير بالذات للاحتياج غير ضروري وباعتبار وصف المعروضين التعاير متحقق وهذا القدر كاف  
 لا يفي ان التعاير في المعروضين متحقق بالذات فان في المثال المذكور مصداق الاصل كون الموضوع اعني الواجب  
 بحيث لا يصح اتساع التعاير عنه ومصداق العكس كون المحمول اعني التعاير بحيث لا يصح اتساع الواجب عنه لانا نقول  
 المصداق هو مفهوم القضية المتصلة على الطرفين المذكورين فباعتبار تعاكس الموضوع والمحمول انما اختلفت  
 اعتبار الموضوع والمحمول لا لشيء لانفسهما فتعايرهما بالا اعتبارا صحيحا لاحتياج احدهما من نقضين الى مصداق الآخر كما لا  
 والاخبار مكسرة وابواب عن النقض الثاني اعني النقض بالتبيين المتحيزين من وجهين احدهما ما ذكره لقوله وتفاوت  
 الخ بالواد والال وكلاهما صحيحان كما هو الظاهر واما صلبه ان كلامنا في التلازم الوجودي فاللبيان المتحيزان  
 في المحال ان بينهما تلازم وجودي ومع ذلك معني علاقة العلية فهو من طاهر البطلان ضرورة وجود كل منهما بدون  
 وان اراد ان بينهما تلازم مطلقا فمسلم ولكن اقتضا مطلق التلازم علاقة العلية ممنوع فيهما تدفع الايقال

الميدول فيقتضي لكل كل الوقوع على الارض ومنه كل منهما مقتضى ميل الآخر ونزول ميل كل منهما معا وقد لاخر مقتضى ميل كل واحد منهما على وضعه وقوله كجانب الارض الى مركز الكل الخ اما فيمثل لتدافع الافعال فخطا فان جوانب الارض تقتضي الوصول الى المركز وقد علق كل منهما الاخر في الوسط بحيث يكون نسبة المركز الى جميع الجوانب مساوية وهو انظار الهندس لا غير عليه واما تمثيل للتساوي فهو مبني على ما قالوا من ان مركز الثقل هو مركز الحجم وحينئذ فلا حجاب ايضا والمراد من المركز الحجم نقطة يكون الحجم منها الى جميع الجوانب مساويا ومن مركز الثقل نقطة يكون الثقل منها الى جميع الجوانب على السواء فاذا فرضت كرة من حديد مركز حجمها وثقلها متحد واذا فرضت نصفها من حديد ونصفها من تراب فمركز حجمها والحد المشترك بين الحديد والتراب ومركز ثقلها في شغل الحديد وكرة الارض ان ينطبق مركز حجمها على مركز ثقلها فلا اشكال وان التطبيق فلز من رمي حجر من جانب الى آخر يحرك الارض كلها لتبديل مركز الحجم حينئذ يلازم فيلزم تبديل مركز الثقل ايضا وثانيهما ما ذكره بقوله ولوعده من التلازم الخ حاصله ان هذا التقاؤم في الوضع بين اللتين المذكورتين قوعد من باب التلازم فالتلازم انما هو في حفظ الوضع لا الوجود فيكون كالتصانيفين في الاستناد الى علته واما وهو التقاؤم مع احتياج قيام كل على وضعه الى ذات الآخر والكار وجود علة واحدة منهما مكابرة صفة قولهم واما المعال بحسب المعلولية الخ اعلم انه قد كان تورده على ما يشترط معلولي علة واحدة من العلل والافقارية لوقوعها في العلة الواحدة بانه ممنوع بل لا يجاب العلة لهما كانت في التلازم بينهما ضرورة انه كلما وجد احد معلولي علة واحدة وجدت تلك العلة وكلما وجدت تلك العلة وجد المعلول الآخر فالمعلولان للعلة الثالثة متلازمان بالمشكل الاول مطلقا من غير الاشتراط المذكور فاجاب الشارح عنه بان الاثنين لا يصح استنادهما الى ثالث واحد حقيقة لا تعد فيه بالذات والاعتبار اصلا بل اذا استند الشعيان الى امر واحد فلا بد بينهما من التغاير ولو بالاعتبار فالمعلولان انما يتلازم عليهما جهة صدورهما عن تلك الجهة والعلة انما يتكاملان للمعلول الآخرين جهة اخرى فلم يتغير الوسط فلا يلزم النتيجة فيه ما عرفت من كلام المحاكم عن العلة فيما نحن فيه المراد منها العلة الموجبة لا مطلقا والعلة اذا كانت موجبة كانت تلازم من الجانبين فيترك الحد الاوسط بلا شبهة وايضا اذا كان احدهما معلولا لتلك العلة فمن جهة والآخر من جهة اخرى فالقدر المشترك بين المحشين هو العلة يهذين المعلولين بحسب الحقيقة فاما ان يكون علة موجبة لهما فقد تحقق التلازم بينهما بالكل الاول وكان الحد الاوسط مكررا واما ليس علة موجبة بل الموجبة كل من الجسدين فلم يكن المعلولان معلولي علة موجبة واحدة وقد كان الكلام فيها بهت هذا شرح مقال الشيخ وتوضيحه ولجدي في المقام اشكالات وهي اولها مسنوعة في حواشي بعض المحققين نظام الملة والدين السهامي قدس سره على هذا الكتاب ولكن لا يأس بذكره تبديلهما في هذه الحاشية ايضا تشجيد اللاذيان وتمنيا للاذان فاعلم انه يرد على القاعدة القابلة لوجوب علالة العلوية بين المتلازمين على احد الوجهين المذكورين او الوجوه المذكورة وجوه اولها فلان الاسكان لذات

الممكن وكذا زيادة الوجود عليها متلازمان عند المحققين من المشائين مع انتفاء العلاقة بالمعنى المذكور بينهما فان المهيئة  
لا يصلح ان يكون علته لا امکان التاخر بامته وتقدمه عليها والمتاخر عن الشيء لا يكون علته له النية وكذا لا يصلح عليه لزيادة  
الوجود لانا لا يعني من الزيادة تخرجه عن المهيئة بل هو من لوازمه واما لا يتصور له العلية لا امتناع بمجولية لوازم الذات مثل  
ذاتياتها ولا يتصور ايضا ان يكونا معلولين لثالث لانه الوجه بعينه واما ثانيا فلانه مما يقع توافق تواردها والعلل المستقلة على  
معلول واحد حجا وتعاوبا ويندلفانه على تقدير جواز جواز القدر والمعلول عن كل واحد من العلل لجواز وجوده بالآخر وامتثاله  
ممنوع كيف فانهم عز واثبات العلل المستقلة على معلول واحد باذنه اى واحد منها وجد ابتداء الوحدة المعلول وان  
اجتماعهما صحة القبول يجوز انفاك المعنى هو ينافي اللزوم والجواب عنه ان هذا وان صدر من القوم ولكنه خلاف ما  
بل العلة فيما نرى من فنية العلية على سبيل البديل هو القدر المشترك فلا يمكن وجود المعلول بدونه وان المكن بدون كل واحد منها  
ولكنه ليس لعلته كسبب الحقيقة فما يلزم منه الانفكاك ليس لعلته وما هو علة حقيقة لم يصح انفكاك المعلول عنه وهو لفظ  
واما ثانيا فلما اوجبه الواجب وعدم عدمه متلازمان مع انتفاء علاقة العلية بينهما من كل وجه اما ان احدهما ليس علة  
للاخر فظاهر لكون كل منهما واجبا بالذات اما الوجود فظاهر واما عدمه فلان نقيضه اى عدمه متفق فهو واجب اما  
ليس لهما علة ثالثة فلهذا الوجهين وجاب عنه بارة بان التلازم بينهما يكون بين الشئيين فان اريد لوجود الواجب  
الوجود الا تتراعى فيلزم انه وعدمه لعدم معلولان لثالث وهو ذات الواجب تعالى وان اريد للذمى هو عينه فلما تلازم بينه  
وبين عدمه والاشيى وبينه فاما تخرنا اشق الثاني وقبى التلازم ممنوع لم لا يجوز ان يكون عدمه لعدم لانه الوجود و  
هو يكون علة له فيحقق علاقة العلية بهذا الوجه وتارة بان اللزوم بين المنهيات التترعية انما هو بالنظر الى مصداقها  
فان كانت متعارفة ليشترط علاقة العلية والافكي في اتحادات المصادق في التلازم وحققت فيها نحن فيه هو الثاني فان  
ذات الواجب تعالى شأنه كما انها منشأ وتتراع الوجود ذلك منشأ وتتراع عدمه ايضا فلهذا متلازمان لا اتحاد  
من غير اشتراط لعل من قال بعينه عدمه لعدم الوجود واد هذا الاتحاد في المنشأ والافا لتفاير في المفهوم لا يصلح  
للاخبار اصلا فان قلت هذا تخصيص لقواعد الحكمية والاحكام العقلية ومن ذلك لم يوجد تصرع القوم بذلك قلنا  
ليس هذا تخصيصا في شئ بل العقل لا يجد الاشتراط الا فيما لا يكون لك لان نسبة المنشأ الى ما يتضرع عنه ليست  
ادون قوة من نسبت العلة الموجبة الى معلولها بل قوتها فان كانت العلة الموجبة كافية للارتباط اللزومى فيما هو  
اقوى منها اذنى قوتها اخر من ذلك هذا يخلل الاشكال الاول ايضا فان الامكان زيادة الوجود ومنشأ وتتراعها  
بالقياس الى الوجود وهذا القدر من الاتحاد في المنشأ هو الموقوع للارتباط منهما بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر  
وان لم يصلح المهيئة لا يكون علة موجبة لهما فان قيل يمكن ان يقدر ان بينهما علاقة افتقارية باعتبار احتياج كل منهما  
الى مخرج اخر فثبت احتياج احدهما الى الآخر في الجملة قلنا الافتقار في الجملة لا يكفي بل لا بد من الاسباب

وهو لم يثبت وانما العاقلان الكل والجبر متلازمان مع انتفاء علتهما اما انتفاء الكل للجبر فظاهر واما انتفاء كون  
 الجبر علته فلانه مكان علته لجميع الاجزاء يلزم العلية لنفسه انه هذا المجموع انتفاء وان كان علته للاجتماع فانه دخل لها في التلازم  
 والجواب عنه ظاهر لاحتمال ان يكونا معلولين لامر ثالث لوقوع الارتباط بينهما وايضا فالكلام مبني على تسليم القوم عليه الجبر  
 للكل والتفصيل في موضعه واما خامسا فلانهم ذكر وان للعقل الاول جهة الامكان وباعتبارها بالعلية فلذلك الاول  
 وجهة الوجوب وباعتبارها بالعلية للعقل الثاني فهما معلولان لعلته واحدة لان فيك احدهما عن الآخر مع انتفاء العلقة  
 الافتقارية بينهما لما صرحوا من انها معان بحسب المعالوية لا يقدم لاحدهما على الآخر واما ثبوت الملازمة بينهما فبقا  
 اقتراني مركب من لزومتين على هيئة الشكل الاول وهو ان العقل الثاني اذا وجد وحده العقل الاول لا متعلق تخلف  
 المعلول عن علته التامة وكلما وجد العقل الاول وجد العقل الثاني المحاوس لهند الوجوب بعينه واذا وجد العقل الاول وحده العقل  
 المحاوي فان المعلول التام يمتنع تخلف عن علته التامة والعقل المحاوس اذا وجد وحده العقل الاول ولو اوجد العقل الاول  
 وجد العقل الثاني فمن يرين القياس من يثبت الملازمة بينهما فينتقص القاعدة المذكورة والجواب عنه يمنع تكرار الاوسط  
 في القياس فان استلزام وجود العلة لوجود المعلول بالجهة التي هي علته له واستلزام احد المعلولين للآخر نتيجة  
 اقتضاء العلة للمعلول الآخر واذا التمس تكرار الحد الاوسط لم ينتج فلم يثبت الملازمة لهما فان قلت ان الاوضاع المتغيرة  
 في مقدم الكبر في شاملة لجميع تقادير ثبوت العلية من جملتها تحققها مع تحقق المعلول الذي يكون مقدم الصغير  
 فيلزم التكرار والاندراج فيصح الانتاج ويثبت المظهر قلت الجحمان وان لم يكونا متنافيين لكن ليس لكل واحد منهما  
 لكل واحد من المعلولين المذكورين فلم يثبت اللزوم على جميع التقادير فلم يتم تكرار الاوسط ولا يلزم والاندراج الا ان يثبت  
 استلزام ذات العلة لذات المعلول بجهة لازمة لها كي لا يصدق الكلية على جميع التقادير او ان التمس كين تلك التقادير  
 منافية وان لم يكن لجميع التقادير دخل في اللزوم بذا موخر يقال في هذا المقام وان ثبتت نفاية البسط فارجح  
 ان كتب المهر القائلين الذين يعتقد عليهم التام في الابام والتوفيق من احد الملوك العلم قوله لانها القابل  
 الخف ان علم ان الشئ قد استدل على ان الهيو لم لا يصلح لان يكون علته مقتضية لوجود الصورة بثلاثة وجوه الاول  
 ما ذكره الشرح وحاصله ان الهيو لم لا يحققها القبول والاستعداد ففعليتها فعلية القوة والاستعداد واما ثبوت انه  
 لا يصلح لان يكون موجبا لشئ هذا الحسن مما ذكره في المحاكات وغيره في تقريره ان الهيو لم قابلية فلا يكون قاعلة لا  
 العائلي لا يكون فاعلا اصلا لانه يتوجه عليه وجوه احدها ان الكلام في مطلق العلية لا الفاعلية وثانيها انه من انتفاء كون  
 الهيو لم علته فاعلية للصورة لا يلزم استنادها اليه بالتحيز ان يكون علته للصورة غير فاعلية وثالثها ان الكلية القابلة  
 بان القابل لا يكون فاعلا ان كان المقصود منه امتناع كون شئ واحد حقيقته لا تعد فيه بوجه من الوجوه فاعلا فاعلا معا  
 فليس لم لكن كون الهيو لم واحدا حقيقيا بهذا المعنى مهم وان كان المراد امتناع كون الواحد ولو لم يكن حقيقيا قابلا فاعلا

فهو ممنوع لجزا ان يكون الواحد بالذات المنكر بالجهات بحسب الجهات المتعددة قابلا وفاقلا وجزا ان يكون الميول  
 من هذا القبيل فلا يمنع كونها قابلا وفاقلا مع ما نعلم به من ان كون حقيقة الميول القبول والاستعداد وان نص عليه  
 الشيخ كما يقال الشارح عنه فيما سبق ذلك دعاء محض لم نفهم عليه دليل لعدم ولسلم فامتنع كون مثل هذا الشيء فاعلا  
 انما يسمي فيها تصويره وفارقه المقبول عنه كما في العناصر واما فصلها لم يقارنه اصلا كما في الاطلاق تقدم الصورة فيها فلا دليل  
 التقابلية بينهما بحسب القوة والاستعداد اصلا الا ان يقال ان محذور كون حقيقة هذا ذلك يمنع ايجابها شيئا لانه اضعف  
 من سائر الاشياء وظاهر ان الاضعف في الوجود لا يكون علته لما قوس منه والثاني ما اشار به المصنف بقوله لانها لا  
 موجودة الخ وعجابه الشيخ في الشفا انه من المستحيل ان يكون ذات الشيء شيئا بشي بالفعل وهو بعد بالقوة بل بحسب  
 ان يكون ذاته قد صار بالفعل ثم صار شيئا بشي آخر سواء كان هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني ولو لم يكن القبة موجودة  
 الا وهو سبب للثاني والا ان يقوم به الثاني بالذات ولذلك يكون متقدما بالذات وسواء كان ما هو سبب له يقال  
 ذاته او يكون مفارقاته فانه يجوز ان يكون بعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب  
 وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء مبين لذاته فان العقل ليس ينقيض عن تجوهره ثم البحث توجب وجود القسمين جميعا  
 فان كانت المادة سببا للصورة فيجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد تبعا هذا منع ليس بنا  
 على ان ذاته لا يمكن ان يوجد الا تلتزما بالمقارنة للصورة بل على ان ذاته يستحيل وجودها ان يكون الا بالصورة ومن  
 الامر من فرق انتهت هذا وتوضيها يتوقف على تهديد مقدمة هي ان من المستحيلات ان يكون المحدوم على وجود شيء  
 الا بعد ان يصير موجودا بالفعل قبل وجود هذا الشيء المعلول سواء كانت هذه القبيلة بالزمان كما في الحلل المحددة او بالذات  
 كما في الحلل الموجبة التي لا يمكن وجودها من غير ان يكون علته ويقوم بها الآخر سواء كانت العلوية لازمة لذاتها لا ينفك  
 عنها اصلا او عارضة لها منفكة عنها وسواء كانت الشيء بالقياس الى ما يقارن ذاته او بالقياس الى ما تبين ذاته  
 فان كلا القسمين جائز ان في الوجود اذ من الاسباب ما هو سبب لما يقارنه وما يوجد عنه ملابسة غير مبين عنه ومنها ما هو  
 سبب لما تبينيه وما يوجد عنه غير ملابسة فان العقل لا يبي عن ذلك ثم البحث توجب وجود القسمين فان من  
 المبادي ما هو سبب لمباينة كالبارة تعالى للاجسام ومنها ما هو سبب لما يقارنه كالموضوع للعرض وبعد  
 ذلك نقول المادة ان كانت علته للصورة فلا بد من ان يوجد بالفعل قبلها وقد ثبت فيما سبق انه محتسب وجودها بالفعل  
 بدون الصورة فحال ان يصير مادة علته للصورة الا ان يصير موجودا من قبلها الصورة اخرى فستحيل ان يكون المادة  
 علته للصورة اذ اسبب للشيء على ما عرفت في الممهدة لا بد ان يكون له ذات متقدمة على ذلك الشيء من زمان التقدم  
 واما كان اوزانيا فكل ما يكون فعلية شيء يستحيل ان يكون علته والا لزم تقدم الشيء على نفسه او الشيء ما لم يكن بالفعل  
 لم يصير شيئا فلو كانت فعلية بذلك الشيء لزم تقدم فعلية على فعلية وهو محال فكون الميول شيئا للصورة محال لايق



الكلام في الحالة الموجبة وسبب التقدم على معلولها بالذات فما معنى التعرض بالقبليّة الزمانية كما نقول غرض الشيخ ان الحالة  
لا بد من تقدمها على معلولها بالزمان او بالذات واليهوس على تقدير غلبتها للصورة لا يكون علته معدة او لا كلام فيها ضرورة ان  
في حالة التلازم وسبب لا بد من ان يكون موجبة بل علة موجبة والحسنة الموجبة متقدمة على معلولها  
بالذات البتة واليهوس لا انتفاء الفعلية لها يدون الصورة لا يصلح لان يكون علة موجبة متقدمة عليها بالذات ايضا  
فالشيخ يهتاف في صدق بيان انحاء التقدم للعلّة لا وجود هذه الانحاء باجمها في اليهوس حتى يتوجه عليه ذلك نعم لو اتفق  
على الفعلية بالذات لم يتم المظهر ايضا ولكن لما كان من عادة استيعاب الاحتمالات فلا بأس بتجربته وان كان فيه  
طول لكن لا يخفى عن فائدة نعم في كلام المصنف قصور فانه في صدق كون اليهوس علة موجبة للصورة كما يشهد عليه  
ليست علة موجبة الخ فان اراد من قوله قيل وجود الصورة الخ الفعلية الزمانية فلا يتم التقريب لا انتفاء وتكرر الاوسط  
او تقدم العلة الفاعلية على معلولها انما يكون بالذات بالزمان والقبليّة في الكبير في ذاتية وفي الصغير في زمانية وان  
اراد الذاتية فالتقريب تام البتة ولكن لحواله قبوله لما غير صحيحة او لم يوجد فيها سبق اثر من ذلك اصلا فالاولى حذفها  
لا ذكرها كما فعل المشاء الان يكون الغرض الاشارة الى ان الحوالة انما يصلح على هذا التقدير وارا به يهنا لا يصلح قتال  
والثالث تقريره ايضا يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان الصورة الجسمانية طبيعية نفسية لا يوجد تقويمه الا بالفصول  
المتنوعة وان كانت واحدة في ذاتها من حيث هي هي ولجذ ذلك نقول لو كانت المادة علة قريبة للصورة لزم  
لا يكون الصورة مختلفة بالانواع والثاني لطفا لمقدم مثله بيان الملازمة ان المادة من حيث هي مادة لا اختلاف  
فيها اصلا فالتقريبها من الصور لا يكون مختلفة ايضا ضرورة ان لازم المتفق متفق فان قلت انهم قالوا ان هيولات  
الافلاك متخالفة بالتوابع وبخالفة اليهوس العاصم فما معنى الحكم بانتفاء الاختلاف فيها قلت هذا الاختلاف لهائي الوجود  
من جهة الصور الملازمة لها المقومة لوجودها بالفعل لا انها لا باعتبار ذاتها لما تقرره لا ذات لها مجردة عن الصورة  
كما عرفت في الفصل السابق وان قيل ان علة الاختلاف ليست المادة بنفسها بل مع شيء آخر فاجاب عنها ان يحصل  
صورة معينة في المادة واذا اجمع معها شيء آخر حصلت صورة اخرى غير الاولى قلت فالمادة شأنها القبول فقط  
واما خاصية كل صورة فانما يكون عن تلك العلة فيكون علة وجود كل صورة خاصة هي الشيء الخارج ولم يكن للمادة  
فصل في خصوصية كل صورة الا انه لا بد لها من وجود الصورة فيها كما هو خاصة العلة القابلية فلا يصلح ان يكون علة  
له وهو المظهر هذا هو اليهوس المتشخصية الخ فيه اشارة الى ان المراد من اليهوس في قول المصنف اليهوس ليست  
الخ اليهوس المتشخصية من الصورة المطلقة وسينها بالجوهرية كما مر اول ما سيجي فيها بعد ولكن العبارة  
سببها هذا يخرج عن السلامة لان الصورة المنقبة عنها المعلولة لليهوس الصورة المطلقة والتي تبقى عليها  
هي المتشخصية كما سيصرح المشاء ثم ان ان متشخصية الصورة توقفت على الطمان عليه اليهوس فلا يصلح بناء هذا الطمان

سبب تيراد والايون الدور و لظلمانه ضرورته قوله والعلة الناعلية الخ المراد منه الموجهة لالفا علية مطلقا لما مر في التمهيد  
فما تفضل قوله والصورة ايضا ليست علة للميوس الخ الناضج على ما يوفى اليه شرح الاشارات وكلام الشافعي فيما بعد ان المراد  
من الصورة الصورة الشخصية وهذا وان كان صحيحا في نفسه ولكن لما كان الغرض من هذا اثبات التزام مبدئين الهيوس  
والصورة المطلقة فالالتي ان يراد من الصورة ههنا المطلقة منها ولا يخرج العبارة ايضا على هذا التقدير عن السلامية كما  
كانت مخرج بارادة الشخصية فافهم قوله سواء كانت علة مطلقة الخ المراد منها العلة الفاعلية المستقلة في التاثير التي لا  
فيه الى شئ آخر لاجتماعهما شرط التاثير وارتفاع الموانع قوله والالة بانه يؤثر الفاعل الخ هذا ما قال المحقق في شرح الا  
رد على الامام حيث قال لفرق بين الالة والواسطة ان كل الة واسطة ولا يتعكس لان الالة لا يكون موجودة الا بالاشهاد  
يتموه في الوجود اما المتوسط فقد يكون موجودا كالعلة القريبة فاجعل الامام الواسطة اعم من الالة وقال المحقق الالة هي ما يؤثر الفاعل  
في منفصلة القريبة بتوسطه والواسطة هي معلول تصير علة لغيره من حيث يقاس الى طرفية فاحد الطرفين معلول والاخر علة لبعيد واسطة  
والواسطة علة قريبة انتهى فبينهما على هذا التفسير مبانيه واليه يشير قول الشيخ في الاشارات الة واسطة فان اراد كلمة العبادتين  
الاعم والاضحى شخص فكما ان الالة مبانيه للعلة المطلقة كك الواسطة يكون مبانيه للالة المحسن الترديد فافهم قوله فانها  
يتحتاج في تشخصها الخ هذا ما متعلق بالاخير كما هو الظاهر اذ على تقدير الاحتياج لا يتصور المتيه فيكون الاول بلا دليل واما  
متعلق بهما فهو لا يصلح لتحسين التاخر على هذا التقدير وايضا ان هذا ادعاء محض لم يقيم عليه دليل لعدم ان في قول الشافعي  
تشخصها اشارة الى ان حاجته الجسمية الى التناهي والتشكل انما هو في مرتبة الشخصية بمعنى انه لا يحلواى مرتبة شخصية  
بمتها كانت عند ادون النوعي فانها من الاغراض المقصورة لطبايعها الى محالها كك فيكون المدعى على هذا التقدير عدم  
تأخرها عن الصورة الشخصية فما بقي عليه للميوس في الصورة الشخصية لا الصورة مطلقا وقد علمت ما فيه فتذكره والا  
في البيان ما ذكره الامام في الشرح الاشارات وهو ان قد بينا ان الجسمية لا تنفك عن التناهي والتشكل وظاهر انهما لا يوجد  
الا مع الجسمية بلينا ان الجسمية لا يمكن ان يكون علة لها في بحث امتنع تجرد الصورة عن الهيوس فانها اذن غير متأخرين عن  
الجسمية ولا يكون متأخر عن الشئ فهو انا مع الشئ او يكون متقدما عليه فثبت ان التناهي والتشكل انما ان يكونا قبل  
الجسمية او معها انتهى فبما ان كون التناهي والتشكل مع الجسمية او قبلها يكفي ان يقع الجسمية ليست علة لها فاما لا يتأخران  
عنهما فممكن ان انا مع الجسمية او قبلها من غير حاجة الى بيان التزامم فيكون مستدركا في الدالة وايضا فان ما ثبت فيما  
ان الصورة من حيث هي هي لا يكون علة موجهة لها وذا لا ينافي كون الشخصية علة للتشكل العارض ومع ذلك المقصود ههنا  
نفي العلية من كل وجه والتاثير عما قبل نفي العلية الايجابية فلم لا يجوز ان يكون الصورة علة لها مع الغير ولكن هذا الغير  
الهيوس فلا حاجة الى الضرورة في نفي كون الشخصية علة لها اولى لانها شاهدة على ان الصورة الشخصية لا يصلح ان يكون  
علة لها الصلوحها بنفسها التشكل باية شكل كان فلم يخرج شئ من الاشكال ومرتبة التناهي لها بنفسها فاذا لم يكن الشخصية

عامة لها مع عدم غلو باعتبارها ولو هما لها فحالة هذا الترتيب ما بالشكر فيقدم عليهما أو أمرا ثالثا يستند الجسمانية الشكل اليه فمما  
معان وفيه نقاد بعد قتال فيه قوله والاستدلال على تناخر الشكل الخ في الاستدلال ذكره الامام الفيض حيث قال القائل  
ان يقول الشكل بنية احاطة الحدود بالجسم في متاخر عن الحدود المتأخرة عن المقدار لكونها نهايات المقدار والمتاخر عن الجسم الجسمانية  
الجسمانية التي هي خبره في الشكل متاخر عن الجسمانية هذه المراتب فلا معنى لقوله في مقدم عليهما وعرضه اقامته الاستدلال على سبيل  
المعارضة قوله غير صحيح لانه انما يفيد الخ هذا دفع المعارضة المذكورة افتقاره المحقق في شرحه للاشارات توضحه ان حاصل  
ما ذكرتم تناخر الشكل عن هيئة الصورة والذي يدعيه عدم تناخر الشكل والتناهي عن الصورة المتشخصة من حيث انها متشخصة  
فالمذكور في معرض المعارضة لا يصلح لها قوله ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الخ هذا ايضا كلام المحقق وفيه دفع ما عني  
ان يتوهم من ان التناهي في الشكل متاخر ان عن الصورة لانها عرضان قايما به من المستحالات احتياج الشيء الى التناهي  
عنه وحاصل الدفع ان تناخرهما عن هيئة الصورة ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن هيئة كالجسم يحتاج  
في تشخصه الى الاين والوضع والكانا عرضين متاخرين عنه قوله واعتراض بعضهم الخ هذا الاعتراض اهله المحاكم  
عن بعض الفضلاء ودار تخيل ان الشخص امر انضمامي يحصل بالانضمام الى الهيئة الشخص خلاصة ان الشخص للصورة  
لو كان التناهي في الشكل فاما ان يكون المراد منها مطلقا فاستحال ان يكونا متشخصين او بالانضمام الكلي الى الكلي لا  
يحصل الشخص او مخصوصين فذلك محال ضرورة زوال التناهي في التشكل المعين في الشبهة بالهيئة مع بقائه  
جسميتها بعينها فلو كانا متشخصين لهما الزالت بزوالهما قوله والجواب ان الاعراض المتشخصة الخ هذا الجواب اختاره  
المحاكم حيث قال هذا انما يكون لو ارادوا بالمتشخصات علل الهندية لكنك ستعرف ان مرادهم بها الاعراض الخارجية  
اللازمة للشخص وتبين في الشبهات انتهى وتحقيقه ان الشخص يطلق على معينين احدهما ما يكون عليه للشخص  
مفيد اليه بالانضمام والاتحاد وثانيهما ما يكون من امارات الشخص ولو ازمه وهذا معنى مجازي كما ان الاول حقيقي فالاعراض  
المتشخصة ان اريد شخصيتها بالمعنى الاول فلا يصح كونها متشخصة بهذا المعنى اصلا لتاخرها عن وجودها ومعرضها وان اريد  
انها متشخصة بالمعنى الاخير كما هو الظاهر فلا اشكال لانا نتحاشى الشق الاول وقوله بالانضمام الكلي الى الكلي الخ ان اريد منه  
ان الكلي لا يكون علة للشخص فسلم لنا لا نقول ان التناهي في الشخص المطلقين عللنا للشخص حتى يرد علينا وان اريد  
ان الكلي لا يكون امارا للشخص ولا زالة فهو ممنوع لجواز ان يكون الاعراض لطبايعها من متمات علة للشخص والامارات  
الدالة عليه بالجملية الممتنع افادة الكلي الشخص وهو غير لازم واللازم هو كونه امارا له متمات لطبيته وهذا ليس بجواب على هذا فصيح  
قول المراد ان الشكل من جملة متشخصات الصورة فهو لا يخجلوا ان يكون من لوازم الشخصيته واماراته المساوقة لها فيكون  
شخصيته الصورة معه والامن متمات عليه الفاعلية اعني الوجوب تعالى شأنه فيكون شخصيته الصورة باشكل في الشكل لا بالانضمام  
الصورة او بسبب لها وهو معنى قولهم اما مع الصورة او قبلها هذا قوله متمات بالمتشخصات الخ فيه اشارة الى ان

الاطلاق الشخصيات عليها بالحياز اما لانها يحصل بها الامتياز عند انقضاء كالمشخص الحقيقي اولاً لانها لازمة واما ان كانت  
وبهذا المعنى يقال انها علمة للشخص الابدي الحقيقي فان قلت الاعراض اللاحقة للاجسام كلها تصلح اشارة للشخص  
فما بال تخصيص بالابدي والوضع قلت العبرة في ذلك بقوة الدلالة وضعها فالابدي والوضع لما كانا اشد دلالة على الشخص  
لعدم انفكاكها عن الشخص بخلاف سائر الاعراض المفارقة فانها لا تفرقها عن محورها فاما ضعف دلالة على اشياء صها  
اخر اخصصا بذلك دون ما عداها وسيجي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى قوله كما مر الخ اشارة الى ما ذكره في فصل  
عدم تجرد الصورة عن الهيولى فانه قد ثبت فيه ان الشكل لا يكون من الجسمية ولا الازمانية فيكون من الاعراض المفارقة  
الى المادة والاحتياج بمنع ان يتقدم على المحتاج اليه بل الامر بالعكس ويرد عليه انه غاية ما يلزم منه احتياج الشكل المخصوص  
الى المادة للقبول دون مطلق الشكل لعدم تبادله ضرورة امتناع انفكاك الشكل المطلق عن الجسم فاحتياج الهيولى الى الشكل  
الخاص ولا يقول انه شخص للجسمية وانما المخصص له هو الشكل المطلق لا يحتاج الى المادة فيجوز ان يكون متقدما عليها  
ما يلزم منه لزوم الهيولى للشكل فلا يتشكل الصورة المجردة وذلك لا يتلزم كونه مع الهيولى او بعد العلم لا يجوز ان يكون من  
اللزوم المتأخر الا ان يقال ان الشكل والهيولى متلازمان فيما اما محله لان الحلة واحدة او احدهما علمة للآخر والشكل  
ليخبرية لا يصلح ان يكون علمة للهيولى فهو اما ان يكون معلولا للهيولى او معلولا لثالث معها وعلى التقديرين فهو اما  
معها او مقدم عليها فليقتل قوله فلو كانت الصورة علمة لوجود الهيولى الخ حاصل ان الصورة لو كانت علمة مطلقة للهيولى  
بمقتضاها او تخصصا او اذلة مطلقة او واسطة فلا بد من ان يتقدم تخصصها على الهيولى اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان  
واحد بالشخص والعلمة المطلقة والادلة كك والواسطة لا يكون انقض من هنا في التحصيل التبع والامر بجمع الصلابة ضرورة ان المؤثر  
في الشيء يكون اقرب مما تؤثر فيه فلو كانت الصورة علمة للهيولى لكانت متشخصة فيقدم على الهيولى ويلزم من  
تقدمها عليها تقدمها على الشكل المتأخر عن الهيولى لما تقرر انها سبب له وقد فرض ان الصورة مع الشكل والشكل  
يهون قوله لان المتقدم على الشيء الخ حاصل ان المتقدم على الشيء يكون متقدما على الشيء يكون متقدما على  
الشيء بالضرورة فالصورة المتقدمة على الهيولى المتقدمة على الشكل يكون متقدمة عليه بالضرورة والمتقدم على  
ما مع الشيء يتقدم عليه ذلك الشيء ايضا فالصورة المتقدمة على الهيولى التي هي مع الشكل متقدمة عليه والسر في  
هذا السر ويدان الشكل لما اثنى وجوده قبل الهيولى لما عرفت من حاجته اليها فلا يخلو اما ان يكون الهيولى متقدمة  
عليه او معهما على الاول لو كانت الصورة علمة للهيولى باحد الوجود المذكورة لكانت متقدمة على الهيولى لتقدم  
العلمة على المعاد وهي متقدمة على الصورة فيلزم تقدم الصورة عليه حكيم المقدمة الاولى وعلى الثاني اذا كانت الصورة  
لكونها علمة للهيولى متقدمة عليه فيقدم على الشكل مع الهيولى ايضا حكيم المقدمة الثانية قوله سواء كانت  
الزمان الخ المتقدم على المتقدمة بحسب الزمان استلزامه للتقدم على المتأخر عن هذا المتقدم بالزمان فظاهر

استند الى التقدم بالذات على المتقدم كالتقدم على المتأخر بالذات منه فلان علة العلة علة ولو بالواسطة ولا شية من  
 تقدم العلة على المحلول فها هو علة تلك يكون متقدما بالطريق الاول الى التقدم على المتقدم عليه بالذات واما استند التقدم  
 بالزمان المتقدم كك على ما مع الشيء مية ذائبة او زمانية قطا به الفيا كما المعية واما التأخر في استند الى التقدم بالذات على شى  
 التقدم بالذات على ما مع ذلك بذكر الشئ عليه لقوله والوجه في ذلك ان الخ و ما في ان المعية بين الشيئين بالذات بحسب  
 الوجود واما تصور في محلوله علة واحدة واذا كانا محلولين لهما في تقدم عليهما على السواء وتاخر ان لهما ضرورة تاخر  
 المحلول عن العلة بالذات وهو المقصود والمقال ههنا من انه يجوز ان يكون الشيئين محلولين لعلة واحدة ومع ذلك يكون  
 للتأخر علة تامة او ناقصة اخرى وحينئذ فيكون هذه العلة الاخرى متقدمة على احد المحيين بالذات دون الآخر ليس بشى  
 لان الكلام في محلوله علة تامة واحدة ولا يمكن تعدد ما على ما تقرر في موضعه فالعلة التامة اذا كانت واحدة بين  
 فها معان متاخران عنهما معا وهذا القدر يكفي ثم انه لم يذكر التوجه تقدم الميوس على الشكل المطلق الذي كلامنا فيه وقد  
 استدل عليه بان الميوس لكونها خبرا من الجسم متقدمة عليه ضرورة تقدم الخبر على الكل بالذات والجسم مقدم على  
 الشكل لانه من عوارضه والمعرض يتقدم على العارض بحسب نفس ذاته وتاخر العارض عنه وهذا انما يتم لو ثبت ان  
 الشكل من عوارض الجسم لم يجوز ان يكون من عوارض الجسم فمتاخر عنها لانه فلان يتم المقصود بقوله واما مع المتقدم على  
 الشى الخ هذا بيان للواقع لا يدل له في الاستدلال قوله واما المحلول المتأخر الخ يعني ان المحلول المتأخر عن احد  
 الشيئين اللذين هما معان لا يتأخر عن الشى الآخر لانه ليس محلول لهما بالذات الآخر المتأخر انما يلزم مما هو علة له لا عما يقارن  
 العلة وبما معها نعم يتأخر عن هذا المقارن بالزمان البتة لان المتأخر عما يتقدم على الشى بالزمان كما يتأخر عن هذا الشى  
 بالزمان كك يتأخر عما يقارن هذا الشى المتقدم ايضا بالزمان فالمنتهى هو التأخر بالذات عن ما يسام مع العلة لا التأخر مطلقا  
 فلما انفصل قوله وبما ايندفع التدفع الخ اعلم ان الامام الراى يعرض بهذا التدفع في كلامى الشيخ حيث قال ان  
 الشيخ قد استعمل هذه النقطة القليلة ان المتقدم على المتأخر متقدم على ما مع في موضعين من الاشارات الاول  
 في مسألة تقدم محد الجهاث عليها والثاني في مسألة امتناع علة الحاوس للمجوس حيث قال لو كان الحاوى علة  
 للمجوس كان متقدما بالذات على المجوس والحوس مع عدم الخلاء والمتقدم على الشى متقدم على المجوس فيكون مجوس  
 الخلاء متأخر عن الحاوس والمتأخر عن الشى موقوف على ذلك الشى وكل موقوف على الشى لم يمكن لذاته فيكون عدم الخلاء  
 ممكنا لذاته بهن ثم اورده على نفسه ان الحاوى مع العقل الذسى هو علة المجوس وما مع المتقدم متقدم فيلزم ان يكون  
 الحاوس متقدما على المجوس فيجوز المخذور واجاب بان تقدم العقل على المجوس بالعلية والحاوس ليس علة للمجوس  
 فلان يلزم تقدمه فقال الامام انه خرج من ذلك ان ما مع المتقدم لا يجب ان يكون متقدما بل مع المتأخر يجب ان يكون  
 متأخرنا الشيخ يطالب به بالفرق بين المتقدمين فان الضرورة لا يسجد الفرق بينهما اصلا علوا استلزم تاخر احد المعينين



الآخر يتأخر ثم تقدم احد المعينين تقدم الآخر ايضا وان لم يتأخر من هذا المميز ذلك فمما الاشتباه هو المميز عن في كلام الشارح  
 بالتدافع والاموذج القضييتين وتوحيها متعارضان ولا بد في التقاض من اتحادهما وحاصل الدفع على ما ذكره الشارح واوضحناه  
 ان الامام الطالب للمفرق لعله لم يفرق بين المعية الزمانية والمعية الذاتية فلما وجدنا تأخر احد المعينين بالزمان عن غير مستلزما  
 تأخر الآخر عنه كك وتقدم احد المعينين بالزمان على شئ تقدم الآخر عليه كك نه عن ان الحال في المعينين بالذات ايضا كك  
 مع ان الامر بخلافه فان المعية بالذات ليس شئ من استلزام كونها معا محلولين لعلته فالمعان بالذات اذا كانا معلولين  
 لعلته واحدة لم يتلزم تأخر احد منهما عن تلك العلة تأخر الآخر عنها ايضا واما اذا كان احد منهما علة لشئ فلا يجب ان يكون الآخر  
 ايضا علة له لانها ليسا علة لشئ واحد فلما يلزم من تقدم احد المعينين بالذات على شئ تقدم الآخر عليه كك فظهر الفرق  
 وانرفع التشابه وكذا يندفع ما اورده المحاكم في هذا المقام من ان المعية بازاء التقدم والتأخر فكل شئ اذا نسب الى آخر  
 يكون متقدما عليه ومتأخرا عنه ولا يكون متقدما ولا متأخرا ان يكون معه ولما كانت المعية بازاء التقدم فتقسم الى المتأخرا  
 حسب القسامة حتى ان المعية الزمانية ان يكونا موجودان في الزمان ولا يكون احد منهما متقدما على الآخر والمعية الزمنية  
 ان يكونا واقعين في الترتيب ولا يكون احد منهما اقرب الى المبدء من الآخر والمعية في الطبع ان يكونا موجودين من غير  
 احتياج بينهما والمعية في العلية ان لا يكون احد منهما علة للآخر لكنهما مشتركان في العلية والمعية في الشرف ان يكونا متساويين  
 في الفضل حتى اذا زاد واحد منهما فضلا صار متقدما واذا كان حال المعية كك فلا يجب في المعينين في العلية اذا كان احد منهما  
 متقدما على ثالث ان يتقدم الآخر عليه كذلك او يتأخر الثالث عنه كك لاستحالة اجتماع العلة على معلول واحد  
 واما مع المتأخرين ثالث وان جاز ان يكون معلولا لمتأخر عنه الا انه لا يجب ان ليس كل ما لا يكون علة ولا معلولا لمعلول  
 يكون معلولا لعلته وكذا ان كانت المعية بحسب الطبع لا يجب اذا تأخر احد منهما عن الثالث ان يتأخر الآخر عنه تقدم على ثالث  
 الا يتأخر عن هذا الثالث اذ لا يلزم من كون شئ بحيث لا يكون يتبعه وبين شئ آخر احتياج بحيث جاز الى ما يحتاج اليه هذا الشئ  
 المحتاج اليه لما يحتاج الى هذا الشئ وهذا بخلاف المعينين بالزمان فان احد منهما اذا كان مع التقدم بالزمان على ثالث  
 يكون متقدما على هذا الثالث بالزمان القبة وكذا اذا تأخر عنه يجب تأخره عنه هذا يحصل ما في الحكامات وظهر منه انه  
 فرق بين ما مع المتقدم بالعلة وبين ما مع المتأخرين فان الاول يمنع تقدمه والثاني يتأخر القبة ولم يدرك ان العقل  
 كما يمنع اجتماع علة في اثنين على معلول واحد كك يمنع صدور معلولين عن علة تامة واحدة عند فهمه ولذا قرر الشارح الكلام  
 بهذا الوجه ليندفع ما اورده الامام والمحاكم جميعا وقد علمت ما في توجيه الشارح فلما تفقده يمكن توجيه المرام بحيث لا يتوجب  
 عليه هذا الكلام بان يقع الميول والشكل مستلزما ولا يصلح احد منهما ان يكون علة للآخر اما الشكل فلانه غير هذا والعرض  
 للصالح لان يكون علة للمجهر واما الميول فلانها قابلة لمحضه والقابل للمحض لا يتصور ان يكون علة لشيء فلو كان العلة  
 الصورة باحد الوجه المذكور لكانت علة بحسب الشخصية فكانت علة موجبة فلو كانت علة موجبة فلو كانت علة موجبة فلو كانت علة موجبة فلو كانت علة موجبة

مع ان الشكل مقدم على الصورة او معادله نذاطلا حاجة الى المقدمة المذكورة التي وقع الاختلاف فيها قوله لا يحمل الحقيقة  
تارة على علاقة المتلازمين الخ الباء جازية متعلقة بقوله يندفع والمعنى لا يندفع التدافع المذكور بسبب هذا الحمل وفيه تعريض  
على المحقق حيث رام دفع التدافع بهذا الحمل وتقريره بما له كما خصه المحاكم ان البنية ليطبق على التلازم اما في الوجود او في المقصور  
وعلى الاتفاق اما التلازم في الوجود فكما بين الجسمية والتأهلي والتشكيك وبين الجسم المستقيم والحركة والجملة واما التلازم  
في المقصور فكما بين وجود الملاء وعدم الخلاء على تقدير ان يكون عدم الخلاء من خارج الوجود الملاء واما الاتفاق فكما ادا صدر  
معلولان عن علتة واحدة من غير تعلق لاحدهما بالآخر حيث قال الشيخ فمع المتأخر متأخر ايراد الحقيقة التلازمية فان المتلازمين  
اذا كان احدهما متأخرا عن الثالث او متقدما عليه كان الآخر كذلك لا محالة حيث قال مامع المتقدم ليس متقدما ارا الحقيقة  
الاتفاقية فان المتصاحبين اتفاقا اذا كان احدهما متقدما على الثالث او متأخرا عنه لا يجب ان يكون الآخر كذلك ووجه  
التعريض بالتوجه عليه من الاشكال من وجوه اما اولها فلا بد ان يدل على المجدين بالتلازم كما يستلزم متأخرهما عن شي من الخارجين كالتعريض  
تقدم احدهما على شيء تقدم الآخر عليه وذلك لاصح له الا اذا ثبت ان علية احد المتلازمين يستلزم علية الآخر وذلك باطل  
كما عرفت في تحقيق كلام الشارح واما ثانيا فلا بد ان اعتبر في التلازم تعلق احد المتلازمين بالآخر كما قال في شرح الاشارات  
على المتلازمين اللذين علق احدهما بالآخر فما اراد من هذا التعلق ان اراد التعلق الاقتراري يكون ما يقتضيه مجال  
بالفقر الى فلا حقيقة بينهما بالذات لانها سلب هذا الاقترار المعبر في التقدم والتأخر بالذات وان اراد التعلق الغير الاقتراري  
فلا تصور التلازم او لا بد فيه عنده من كون احدا المتلازمين علية للآخر او كونها معلولة لعلته واحدة موقوفة بينهما علاقة اتفاقا  
واما ثانيا فلا بد من جعل وجود الخلاء وبقي الخلاء المعين من المتلازمين فيلزم ان يكون عدم الخلاء متأخرا عن علته الملاء بما  
على استلزام تأخر احد المعين عن شيء متأخر الآخر عنه وهو محال لان عدم الخلاء ضرورة لا علة له والا يلزم ان يكون الخلاء  
ممكنا اذ المستند الى العلة هو الممكن لا الممتنع وهذا ان كان مناقشة في المثال ولكن لما كان اللامام طالبا للفرق بين  
القولين في علته المحوسس ولا يكفي لدفعه الجواب المذكور سابقا بدون انضمام هذه المقدمة فالنفاس فيه لظهور البنية واما  
رابعها فلان ثقب الحقيقة الى التلازم والمصاحبة الاتفاقية انما يصح اذا لم يكن كونها معلولين لثالث شرطية وهو مخالفت  
لما صرح به من وجوب علاقة العلية بينهما وعلى تقدير الاستشهاد لا يصح المصحين عدم الخلاء ووجود الملاء لما عرفت واما  
خامسها فلا بد من كونه خلاف العرف المتعارف فيقتض بان المعلول يلزم للعللة البعيدة ومتأخر عن العللة القريبة ويتبع  
متأخر العللة البعيدة عنها بل كل عللة ملازمة لمعلولها لا يستحيل تأخرها عن نفسها هذا ما اورد به المحاكم والجواب عنه على ما افاد  
رئيسنا المحقق قدس سره لان مجرد الزوم لا يكفي بل لا بد من انتفاء علاقة العلية ايضا والعللة البعيدة وان كانت ملازمة لمعلولها  
لكن ليست منها لكونها عللة معلولان علاقة المعلول والعللة يستوجب التقدم ويمنع الحقيقة على ما مر بقوله ولما ثبت التلازم بين  
الهيوس والصور الخ في الفصلين السابقين قوله ومن البين ان العلاقة بينهما ليست علاقة التضاد في الخ لا ثبت

الشرح كما سبق خلاف الجمهور علاقة العلية بين المتضالين نفس المتضالين ههنا لا يخلق بالقياس لهم على رأس الجمهور القائلين بوجود  
 المتلازم في المتضالين مع اعتقاد العلاقة المذكورة رأسا كان هذا النفي ضروريا قد راجى الشرح ههنا عبارة الشيخ في اليهات  
 الشفاء ولم ينحصر الشيخ في العلاقة في العلية من قبل فيحتاج الى النفي ولكن ان كان ينظر الى ما فصل في هذا الشرح من حصر  
 العلاقة فيها واذا راجع المتضالين تحتها لم يقل ذلك وبالجملة كلام الشرح ههنا لا يخلو عن استدراك قوله لا مكان لتعلق  
 كل واحدة منهما بالآخر اعلم ان الشيخ قد ذكر في اليهات الشفاء على نفس المتضالين بين الميول والصورة بالوجه المذكور في  
 الشرح وحاصله ان كلا من الميول والصورة لو كانا متضالين لتعلق همة كل واحد منهما بالقياس الى همة الآخر والامر  
 ليس كذلك فانما لتعلق الصورة الجسمانية وتحتاج الى اثبات المادة لها الى تلك شديدا وتعلق الجوهر المستعد انبني الماء  
 ولا يعلم وجوده باستعداد له لا بالبحث والنظر فيكون كل منهما غير معقولة بالقياس الى الآخر وبه يتبين كونها متضالين  
 بالذات وان كان كل منهما من حيث المفهوم الوصفى مضافا مشهورا فان العيولية داخلته تحت المضاف لا لتعلق بالقياس  
 الى ما هي قوة او ذات قوة واستعدادية وكذا كون الصورة صورة لا لتعلق بالقياس الى ما هي تمام وكما ان  
 الكلام في نفس حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن مفهوم الاسم والكمية في استلزام كل منهما الآخر الى الاستدلال  
 ميعة فكلما دارا على هذا المتضالين المشهور في الخارج لما اشار الى بقوله ان عرضهما الخ والفرق منه دفعنا بهما  
 من وجود المتضالين بينهما باعتبار كون الميول صورة والصورة مستعدة لها بان هذا المتضالين في الوصف وكلامنا  
 في مقابلة ما بين ذاتية دون بالعرض لهما من الاضافة ايضا الكلام في حالهما من حيث الوجود والاستعداد  
 ليعرض للمادة بالقياس الى الصورة التي ليست موجودة بالفعل بل بالقوة وكذا للصورة صورة لمادة هي بالقوة واذا  
 تحققت بالفعل لطل كونهما مادة فهذه الصورة بل بصورة اخرى بالقوة لكونها مهيأة للوجود وكلما تحققت بصورة كجود  
 نحو اخر من الوجود تقع مستعدة بصورة اخرى فثبت ان ليس علاقة المتضالين بينهما بل تلازم وجودي على نحو  
 غير المتضالين هذا قوله فلا بد من ان عليتين يعني انه لما ثبت انه لا يكون العلاقة بين المادة والصورة علاقة تضال  
 قوله واذا قد ثبت ان شيئا منهما الخ فيه اولاه انه ما ثبت هو ان الميول ليست علته للصورة الشخصية ليست علته  
 للميول وهذا القدر الكافي في كونها معلولين لثالث ليجوز ان يكون الصورة المطلقة علته موجبة للميول ويكون ذلك  
 كافيا في التلازم بينهما من غير حاجة الى الاستناد الى العلة الثالثة المنفصلة بينهما وثانيا ما قيل من ان ما من اشتراط  
 العلة الموجبة ان يراد منها العلة الموجبة بلا واسطة فيلزم ان لا يكون التلازم بين معلولين علة موجبة ولا بين معلولين  
 عليتين موجبتين هما معلولا لعلته موجبة موقوفة للمار تباطا الافتقار بينهما اصلا واما ان يراد منها العلة الموجبة ولو  
 بواسطة كما يظهر من كلام الشيخ في اليهات الشفاء فحينئذ لا يلزم استناد الميول والصورة الى سبب ثالث ليجوز  
 ان يكونا معلولين لشيئين هما معلولا لثالث ولا يخفى ما فيه لان المراد ههنا الاخير والاول من قول انهما معلولا

علته واحدة الخ انهما معلولان لهما ولو بالواسطة ولو بده كلام الشيخ في الشفاء حيث جوز الانتهاز الى الثالث في كونه علة لهما  
كما يظهر بالمرجعة الى ما نقل عنه من فصل تقدم الصورة على المادة من الشفاء بعيدا وما يتوهم انه لا حاجة على هذا <sup>للتقدير</sup>  
الى البناء على اقتضاء النزوم كما يفهم من قول الشيخ تحقيقا لمعنى النزوم غير معقول فان اقتضاء التزام الافتقار  
الى الثالث بلا واسطة فقط ممنوع بل تقييدية ولو بالواسطة وعلى هذا فلا بد من البناء عليه كما لا يخفى قوله مفارق عن  
الاجسام الخ اعلمه مني على ما ذهب اليه من ان الفاعل للامور القائمة بالذات اعني الجواهر ومنها الاجسام هو الجوهر  
المفارق عن المادة وهو الحقل الفعال عندهم قوله وذلك السبب الواحد اما ان يقيم الخ الباء في قوله بالآخرى السببية  
والمعنى ان يجعل هذا الجوهر المفارق كلاما من المبدء والصوره متقيا للسبب الآخر محتاجا اليه فهذا السبب لا يخلو  
اما ان يقيم كل واحد منهما بالآخر على الوجه الدائر وهو محال واما ان يقيم كل واحد منهما مع الآخر في هذا الشق <sup>المتعلق</sup>  
الاول ان يكون كل واحد منهما متعلقا بالآخر بنفس ذاته تعلقا افتقاريا وهو الضابط لرجوعه الى الوجه الدائر المحال  
والثاني ان لا يكون بينهما افتقار اصلا وهو يطل التزام بينهما لما عرفت من امتناعه بدون علاقة الافتقار  
والثالث ان يكون الافتقار بينهما من الجانبين في الوجود لكن لا الى الذات بل الى المعروض بان يكون كل  
منهما محتاجا في الوجود الى المعروض الآخر فيلزم ان يكونا عرضيين متقيا في المعروض وقد فرض انهما جوهران  
هت والرابع ان يكون كل منهما مفتقرا الى الآخر لكن لا في نفس الوجود بل في وصف آخر فيقلب التزام الذات في الوجود الى التزام  
في العارض وهو ايضا خلاف المفروض قوله فقد علم ان بعد فرض التقييد الخ يعني انه بعد ما بطلت الاحتمالات المذكورة فظهر  
ان العلة الثالثة فقط لا يكفي في التزام ما لم يكن لاحدهما دخل في اقامته الاخرى فيكون احدهما متقيا للعلة التامة  
والهيولى لكون حقيقتها القبول والاستعداد لا يصلح لذلك فعين الصورة لان يكون الهيولى ليقصر اليها فيحتاج اليها  
وسهنا بحث لان الافتقار بين التزامين ما ان يراد منه الافتقار الذاتي بينهما فيلزم ان لا يكون بين المتضايفين التزام  
اصلا او ليس ذات كل منهما مفتقرا الى ذات الآخر والايه من الدور المحال الافتقار في الوصف وان يتحقق فيها لكنه ان يصح  
التزام فيهما فلما لا يصلح بين الهيولى والصورة افتقار كل منهما الى عوارض الآخر وعلم ان الشيخ الرئيس بعد ما بين ارتفاعا  
المتضائف بين الهيولى والصورة في الهيات الشفاء قال فلا يخلو اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة باين العلة والمعلول اما ان يكون  
العلاقة بينهما علاقة اخر من متكافى الوجود وليس احدهما علة ولا معلول الاخر لكن لا يوجد احدهما الا والاخر وجوده وكل شئيين ليس احدهما  
علة للآخر ولا معلول الاخر ثم بينهما هذه العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع احدهما علة لرفع الآخر من حيث هو ذات بل يكون لرفع  
حتى يكون رفعها لا يخلو عن ان يكون مع رفع لرفعها موجب رفع وان كان ليس رفع احدهما من الشئيين المذكورين علة لرفع الآخر بل  
لا بد ان يكون مع ارتفاع الآخر فلا يخفى اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شئ ثالث غيرهما او يجب ان رفع شئ ثالث حتى لا يرفع  
عوض لذلك الثالث ليس يرفع هذا ولا يكون شئ من ذلك ان لم يكن بل كان ليس يرفع هذا الا مع ذلك لا مع هذا من غير سبب ثالث <sup>طريقا</sup>

فطبيعة كل واحد منها متعلق في الوجود بالفعل بالآخر فاما ان يكون ذلك لهيئتها فيكون مضافة وقد بان انهما ليست مضافة واما ان يكون  
في وجودها وبين ان مثل هذا لا يكون واجب الوجود فيكون في هيئته ممكن الوجود لكنه يصير غير واجب الوجود ولا يجوز التيقن ان يصير واجب الوجود  
بذلك الآخر فيجب ان يصير واجب الوجود هو وصاحبه معه في آخر الامر اذا التيقن اني العطل لشيء ثالث فيكون ذلك  
الشيء الثالث من حيث هو علة بالفعل لوجوب وجودها بالصح رفع احداهما لا يرفع كونه علة بالفعل فيكون هذا ان  
انما يرتفعان برفع سبب ثالث وقد قلنا ليس لك هفت فقد بطل هذا وبقي الحق احد القسمين الاخيرين  
فان كان رفعها بسبب رفع شيء ثالث حتى يكونا بهما معلولا فليتنظر كيف يمكن ان يكون ذات كل واحد منهما  
يتعلق بمقارنة ذات الآخر فانه لا يحلوا اما ان يكون كل واحد منهما بحسب وجوده من العلة بواسطة صاحبه فيكون  
كل واحد منهما هو العلة القهرية لوجوب وجود صاحبه وهذا محال واما ان يكون احدهما بعينه اقرب الى هذا الثالث  
فيصير هو الواسطة والثاني هو المعصم ويكون الحق هو القسم الذي قلنا ان العلاقة بينهما علاقة يكون بها احدهما علة  
والآخر معلولا واما ان كان رفع احدهما لوجوب رفع ثالث فيجب عن رفعه رفع الثاني منهما فقد صار احدهما علة  
للعلة وعلة العلة علة والامر يتقرر في آخره على ان يكون احدهما معلولا والآخر علة فليتنظر الان انهما تصلح ان  
يكون العلة فيهما فقد اشتغل بعد ذلك بابطال علية البيوت في الصورة فالتامل في كلامه هذا لا يخفى عليه ان  
الشيخ حصر التلازم الخالي عن علاقة العلية في التلازم تحت الهيئته واليه اشار بقوله فاما ان يكون ذلك لهيئته الخ  
والتلازم بحسب الوجود واليه اشار بقوله واما ان يكون في وجودها الخ والبطال لاول بلزوم كونهما متضايفين  
وقد ظهر لطلانه والثاني بان مثل هذا لا يكون واجب الوجود فيكون معلولا الى آخره قال وقوله وبين ان مثل هذا  
الخ بمعنى على ما حقق من قبل من امتناع تعدد واجب الوجود والمكافي له فيه وعلى ان مثل البيوت التي بالقوة  
والصورة التي تقبل الانقسام لان واجب من جميع جهاته وعلاقة مقال الشيخ ان البيوت والصوت يكون متضايفين التبع مع كون  
كل منهما علة لآخر في الوجود للآخر فاما ان يكون احدهما علة للآخرى او لا وعلى الثاني فاما ان يكونا معلولين لثالث او يكون كل واحد  
منهما علة للآخر ولا يكون احدهما علة ولا معلولا للآخر بل لا يوجد احدهما الا يوجد الآخر معه ولا يسيل الى الثالث فان مثل هذا لا يكون  
واجبا بل يمكنهما معلولا كل واحد منهما من علة ويرتقي سلسلة العطل الى الباري تعالى قال الامر الى كونهما معلولين لثالث وقد فرض ان  
كونهما معلولين له هفت وعلى تقدير كونهما معلولين لثالث فلا يصدر ان عنه في مرتبة واحدة فلا بد من ان يكون  
احدهما واسطة في صدور الآخر عن هذا الثالث فاما ان يكون الواسطة من الطرفين وهو دور محال ويحصر  
الواسطة في احدهما فقد لزم عليه احدهما واما ان كان احدهما علة للثالث فهذا الثالث يجب به مع وجوب  
الآخر للآخر فهو واسطة في وجوده والافعال الى كونهما متلازمين من غير علاقة العلية فقد ظهر ان احدهما علة للآخر  
فلا بد من ان يعلم ان ايا منهما يصلح لذلك وهذا وان ثبت الاحتياج الى الثالث اعم من ان يكون هذا الثالث



علة مرتبة لهما او لغيره بمرتبة او مراتب ولكنه لا يضر ما نحن بعينه ومن اثبات الملازمة بين الوجود والصور فان التعلق  
الى العلة الثالثة لا يكون في مرتبة واحدة بل بوساطة احد هاتين في صدور الآخرة والقدر يستوجب العلاقة الافتقارية بينهما  
وهو المطلب هذا قوله اول من الآخر لعكس الخ اے بان يكون احدهما يقيم بالآخر وهو المطابق لعبارة الاشارات حيث  
قال الشيخ وليس احدهما اوله الا لا يكون مقامه الآخر بعكسه قوله قلنا ان ينظر ايها الك الخ اے ينظر ان انه من الوجود  
والصورة الصليح وتخص لان يقيم بها الآخر اے وانه عليه لهما اے انما نحن انما العلية لهما قوله ليست لهما جهتان الخ اے  
جهتان يوثر باحدهما وتياثر بالآخر اے فان ما كان حقيقته القبول والاستعداد يكون في وجوده في غايته الضعف للصليح  
للفاعلية والايضا ديا اے مرتبة اخذت فوجوده في الذات والوجود في الوجود لا يفيد قوله فالوجود في الوجود  
علة موجبة للتعلق الخ فان قلت ان المانع من العلية في الوجود هو الاستعداد وطاهر ان الاستعداد فيها انما هو  
بالقياس الى المجسمات الخاصة شخصا او ضعفا دون طبيعة الجسمانية لعدم فقدان فيها والتوجبات لك لا بالنظر  
الى نوعية مالمذا الوجهية والتلازم انما فرض بينهما وبين الصورتين مطلقتين لا لمخصوصتين منهما فيجوز ان يكون  
الوجود على وجهه لهما التلازم او شريك لهما وايضا العلية القابلة يجوز ان يكون شريك لفاعلية كاشعوط الغير الموجبة بالحق  
بينهما حكم قلت على هذا فيكون الوجود محتاج اليها الطبيعة الصورة جسمانية كانت او نوعية لا شريك للعلاقة الافتقارية بين  
التلازمين وهو محال والا يلزم تقدمها على الصورة بحسب الوجود والفعلية فلم يكن قابله بحضرة هفت فتأمل فيه قوله  
واذ ليست آلة او واسطة مطلق الخ لما تقرر في مقامه ان العلة المطلقة والآلة والواسطة لمطلقتين لا بد من ان  
يكون اتو اے وجود او محض من المحلول الطبيعية الصورة لكونها ممتدة كلية اضعفت وجودا من الوجود الشخصية ضرورة  
كون وجود الطابع اضعف من وجود الاشخاص عند عدم فلا يصلح العلية باحد هذه الوجودات مطلقين انما جزء من  
العلة التامة غير الفاعل لا يقد على هذا فيكون الطبيعة الصورة من العلة الناقصة التي لا يمتنع تحلل المحلول عنها  
يجعل علة التلازم لان بعض العلة الناقصة يكون مساويا للمحلول لضعف الوجود للصليح لان يكون فاعلية وآلة مطلقة او  
واسطة لك فالافتقار في التلازم الى مثل هذه العلة الناقصة لا يمنع العقل بعدم تجويزه التعارض بينهما وبين محلول لهما  
الا يندم اصل المساواة فتدبر قوله والى هذا اشار بقوله الخ اے الى ما ذكر من اشتراط العلاقة الافتقارية للتلازم اشار  
المصنف بقوله هذا ظاهره عليه ان ما بين سابقا ان الوجود لا ينفك عن الصورة وهو لا يفيد احقيا هما اليها لان المحل  
يوس الى ما ذكر في الشرح بقوله لما بيننا انما لا يقوم بالفعل الخ فان القول لعدم الانفكاك يستلزم الحاجة و  
الا لا ندع اصل الملازمة قوله لما بيننا انما لا يقوم بالفعل بدون الصورة الخ ههنا الظرف دقيق وهو انه قد علم  
من سبق ان الصورة منضمة الى الوجود في الوجود لكونها كانت محولة لهما في تقوم الوجود بالفعل فالصفا  
الصورة اليها اما ان يكون قبل وجودها او بعده او معه والكل في حيزه اما الاول فظاهر ضرورة ان الصفا شئ الى

شئ فرع وجود المنقسم اليه وكذا الثاني لمنافاة للفرعية واما الثالث فلان هذه البعدية اما ان يكون مقارنته للبعدية الثانية  
اولا على الاول يلزم وجود الهيولى بدون الصورة وقد علم استحالة تجرد ما عن الصورة وعلى الثاني فيكون هذه البعدية  
ذاتية فيلزم تاخر العلة عن المعلول وهو محال واذا طلبت الاقسام المذكورة لطلب عليه الصورة لتقوم وجود الهيولى وتقام  
المخلص عنه ان الصورة تصدر عن الجاعل اولا ثم يحيل هذا الجاعل تلك الصورة من حيث تصوره غلطها مع الهيولى فيكون  
الصورة علة للهيولى بواسطة لقصور الجاعل انهما مع الهيولى ولذلك لا يوجد الهيولى في الخارج بدون انقسام  
الصورة اليها فالانقسام في الصورة لا يكون فرع الوجود المنقسم اليه بل مستلزما له فان قلت هذا انما صح لو كان صدور  
الطبائع الجوهرية اولا ثم لم ير في الانقسام لها في مرتبة متأخرة قلت لا بأس في ذلك والمجادل بحال واسع قابل  
حتى يتمكشف لك ما في امثال هذه الدعاوى من المنوع الصريح قوله الى هوية الصورة الخ لا الصورة الشخصية  
لانهما يتبدل مع بقاء الهيولى فالتلازم انما هو بين الهيولى والصورة المطلقة فالعلاقة الافتقار للهيولى الى ما لا  
مع الصورة المطلقة لا شخصها لما عرفت من افتقارها الى شخصها الى الهيولى فلما افتقر الهيولى الى الصورة الشخصية  
ايضا يلزم الدور المحال قوله ان الصورة تشكيلة للعلة الفاعلية الخ لا فاعله ولا خيره فاعليه ولا آلة مطلقة ولا واسطة لك في تركيز  
للفاعلية في تمام العلة التامة يحصل ايجاب المعلول بها قوله فلا بد منها من سبب اصل الخ يعني انه لما لم يكن كيف الصورة  
المطلقة مع استمرارها كما استمرار الهيولى في سببها لا بد منها من سبب اصل استمرار الوجود يشارك الصورة في العلية وانما  
سماها سببا اصلا افتقاء للشيخ في الاشارات اما لانه مستمر الوجود المستحفظ لوجود العلة اولانه يقيد اصل وجود الهيولى  
من حيث كونها بالقوة فان الصورة لا يفيده الاخراج ذلك الوجود المستفاد منه الى الفعل وبقيته قوله ثابت ثم  
الوجود الخ والاما افاده دوام وجود الهيولى قوله مفارق الذات عن المادة الخ كذا قال المحقق في شرح الاشارات  
وهو مبني على اصلهم المذكور في ترتيب الوجودات من كون علة الاجسام شتملة على الكثرة هو الفعل الفاعل يوجد  
الجمعية وتوسطها واثبات الهيولى فقد حصل الانسباق من عالم الاجسام الى عالم المجرىات ومن الشايد الى العباد  
والتفصيل في مباحث ربط الحوادث بالقدري ليس هذا موضعه قوله والاعاد بعض المقاصد الخ اى وان لم يكن  
هذا السبب مفارقا عن المادة لكان جسمها اجساميا شتملا على المادة والصورة فيكون الصورة علة له مع غير ما وان  
اشئ الى المفارق فهو المظهر والاعاد بعض الحالات اللازمة على تقدير كون الصورة علة تامة للهيولى والعكس هو  
محال فعدم تجرد السبب المفارق محال ايضا هذا قوله ومن معين هو هوية الصورة الخ المعين على صنعة اسم الفاعل  
من الاعانة والظرف منطوق على قوله من سبب الخ وهذا لفظ الشيخ في الاشارات ايضا وعينه كميل قوله فيما  
حيث قل فاعلم ان ليس كيف الضاد هو الحامل حتى يتبين صورة هويانية والا يوجب التساوية المذكور بل يحتاج  
تختلف احواله الى معينات واحوال متفقة بمن خارج يتجدد هياها تحت من القدر والشكل انتهى على المعين من

الاعانة لا على المعين بالتشديد معنى الشخص من التعيين كما فصل الامام والحقق فانه يصح كيف فان المفيد للشخص هو  
 الفاعل المفارق واليهو في مع العوارض معين له كالصورة والفاعل الميول وقد نش على ما قلنا المحاكم ونفي قوله هو  
 هيبة الصورة الخ اشارة الى دفعه ونفي مقدر تقريره ان المادة ان تعلقت بالسبب المفارق والصورة فيكون مجموعهما <sup>العلية</sup>  
 المفيدة لما فاذا بطلت الصورة بطل هذا المجموع الذي هو العلة فيجب بطل المادة المعلولة ايضا مع انها تبقى والصورة تبقى  
 وحاصل الدفع ان الصورة لها اعتباران اقدمهما الخصوصية بما هي خصوصية وتانيهما المطلقة اعني هيبتها من حيث هي  
 فحين باليقا انها شريك للعلية الفاعلية الميول في اقدمها هيبتها الخاصة ولا شبهة في ان هيبة الصورة باقية مستمرة  
 يتعاقب خصوصياتها لا يبطل اصلا وحينئذ فالجوع المركب من السبب المفارق وتلك الهيبة الذي هو علة الميول  
 لا يبطل اصلا بل يكون دائما فتدوم المادة بدوامه قوله في عالم الاسطقسات بتحقيق الصور من الخ في هذا تخصيص اشارة الى  
 ان الصورة لا تصور لا يفارق المادة كصورة الافلاك جسمية كانت او نوعية فانها لا يفارقها اصلا اما الجسمية فلا متناع الحرق والقياس  
 عليهما واما النوعية فلا متناع الكون والفساد فيها واما صور الفياقها المادة الى يدل معنى انها لا تخلو عن سلبها كصور العناصر سواء  
 كانت جسمية او نوعية لجواز الحرق والالقياس والكون والفساد فيها والادلة ملازمة للسبب المفارق وشريكها في  
 افادة فعلية الميول وتقدم عليها البتة لشخصها واما الثانية فهي لا يكفي باستخاضها لابقاء المادة واستمرارها مع السبب  
 المفارق بسببه لها وتعاقبها فلما بد منها المسبب النفعي للمادة ان يستقيم تعاقب الصور بانه كلما زالت عنه واحد  
 من الصور عقيب بالآخر فيستفي الميول بهذا السبب الاصل وهيبة الصورة الباقية تعاقب افرادها مجموعها  
 يحصل العلة التامة القريبة المستمرة الوجود والصورة العاقبة شريك للسبب المفارق في اقامة الميول بما يماثل  
 الزايلة في الصورة الجسمية المتحدة في النوع وبما يخالفها في القوعات في الصور النوعية كحجب الميول  
 غير ما كانت حاصلة بالفعل هي بالسابقة والمراد من الصورة العاقبة اللاحقة والبقاء في قوله بما يماثل الخ  
 بقوله شريك في قوله وبما يخالفها الخ متعلق بالفعل المتباعد عن حجب الخ ويشهد بذلك قال المحاكم في شرح قول  
 الحق فاذ ان الصورة العاقبة شريك للسبب الاصل ان المراد من العاقبة اللاحقة والمعنى اذن الصورة اللاحقة  
 شريك للسبب الاصل في اقامة الميول وتنوعه للجسم اما شريكها للسبب الاصل فهي طبيعتها التي بها نشأ  
 الصورة الزايلة وما يفر فبخصوصياتها الخالفة لخصوصية الصورة الزايلة فهي كحجب المادة فوما غير ذلك كان بابا  
 بما يخالفها من الاحوال النوعية قوله فباجتماعها يحصل العلة التامة الخ فيه ان الصورة المطلقة لما كانت  
 شريك للعلية الميول كانت متقدمة عليها ضرورة تقدم العلة وما يتوقف تمامها عليه على المعلول فهي من جهة  
 لا يكون معلول للميول والالزام الدور فاما ان نسبت الى علة اخرى واما على الثاني ان تبطل ما اشتراط من اشتراط علاقة  
 العلمية باحد الوجهين المذكورين على الاول فاستنادا الى تلك العلة اما بنفس جميعها او بشخصها والثاني لا يكون

متقدما على الوجود لكونه متقدما على الوجود وشركية فعلتها وعلى الاول فيلزم ان يكون جعل الطبيعة  
 نوعا على الاشخاص وهو يحتاج ما اشتبه فيها فيكون ان جعلها واحدا ايضا يلزم المثل الاطلاقية ان وجدت الطبيعة  
 قبل وجود الاشخاص وغايتها بما يمكن الخاص عند القول بان للطباع وجود وان احدهما المطلق الصالح للتمكن وثانيهما الوجود  
 الخاص المانع عن شركة الوجود الاول وجود الهيما والثاني طبيعيا فالصورة لوجودها الا لشيء المفاتيح من مقياس الوجودية متممة  
 للحالة الفاعلية لها ثم يقاض اشخاصها على الوجود على حسب قابليتها واستعدادها وبذلك العبد للمجادل فيه مجال  
 مناقشة كما لا يخفى ومن العجائب في هذا المقام بالتركيب المحكم في الجواب حيث قال ان المروعية الصورة المطلقة  
 انه لا بد ان يكون للوجود في كل حين من الاحيان من صورة شخصية متحققة بشركية العلة احدى الصور الشخصية الاعلى  
 لا يحتاج الى احدهما من حيث انها متعينة ولها الا يلزم من عدم الصور تقدم الوجود فان العلة ليست بهذه  
 الصورة بل امانه وانا تلك وليس في الخارج الا انه او تلك الروايد الوجودية فانه صريح في ان العلة كل واحدة  
 من الصور المعينة على سبيل التعاقب فالعلة في كل حين لا يكون الا صورة متمتعة متعينة ولا يكون العلة هي  
 الصورة لا بشرط شي وهذا مع كونه مبنيا على نفي وجود الطباع في الاعيان على استقراره رايه وهو خلاف ما تقرر  
 عند المحققين كالشيخ الرئيس وغيره فلا يصلح توجيه الكلام لائتم في نفسه اذ نقابل ان يقول كل واحد من  
 تلك المعينات لما كانت واحدة ما تعدد متشعبة في ذاتها امكن ان يكون علة مستقلة للوجود الواحدة ما تعدد من  
 غير حاجته الى ضمنية المقارن فلم يثبت المطا وهو كون الصورة شركية لعلة الوجود وان ينبغي كلامه على ان فاعل الواحد  
 باحد وانما يكون واحدا بالعدد وتلك المعينات المتداولة متعددة فلا يصلح عليه الواحد بالعدد والاطنرم توارو العلل  
 المستقلة على مجلول واحد شخصه وهو محال توجه عليه انه مخالفت لما يفهم من كلامه في الشفاء وافتقار الشفاء بالعدد  
 من ان الصورة من حيث هي شركية للعلة الفاعلية ولها متعينة تبعين مخصوص او تعين باولها وبعده الامام و  
 المحقق كلامه في الاشارات حيث قال الوجودية مفقورة في ان يقوم بالفعل الى بمقارنته الصورة وقال الامام  
 الصحيح ان يقع الى ذات الصورة وقال المحقق بحتم ان يكون مراد الشيخ ذلك واذن فالحق في التوجيه ان يقع الوجود  
 المتعاقبة المتعينة لا يصلح شي منها لان يكون علة للوجود او شركية فعلتها لا تعداها مع لقاء الوجود في التي لا تقدر  
 الوجود في الطبيعة النوعية للصورة وهي لما كانت واحدة بالنوع دون الشخص كما لا يكون علة للوجود في  
 بالاستقلال فهي شركية للعلة الفاعلية لها باعتبار اطلاقها وان افترقت العلة باعتبار خصوصيتها وشخصها والقاعدة  
 بان جعل المهية والشخص واحد في موضح المنع فيجوز ان يكون المهية مجعولة اولاد بحسبها تقدم على شئ وشياك  
 عليه ثم بما يعبر عنها من الشخصية اخر عنه ثم ان ما ينشأ في آخره هو انه انما يثبت كون طبيعة الصورة شركية لعلة الوجود لا  
 باقرا او المتعاقبة لو كان كل معقب البطل لازم الحصول لشيء مقيما له وهو ممنوع فان اعراض الاحكام من اللين

والمقدار لازمه الحصول لما يتعاطى الأفراد من غير حلو الجسم عندهما مع أنها ليست مقبلة للأجسام والالكائنات بحواجز لا تتصلع الجواهر  
 بالتقوم الجواهر بالعرض والجواب عنه أن تلك الأجزاء مقبلة للأشخاص بآتي الشخص الجسماني الجسماني ليس كل مقبلة للشئ مبدية وفي الصورة  
 ما يقبلم الجواهر تلك مقبلة للأجزاء فيه أن تلك الأجزاء لا يشبه في كونها مقبلة لوجود الجسم كالصورة لوجود الهيولى فما انتبه  
 وأما جواهر الوجود وعرضية التأثير حكم محض فاعلم قوله وقد يقال كيف يكون طبيعة عامة الخ هذا لا يراد ذكره الشيخ في البتة  
 الشفاء ومنها على أن العلة التامة لا يمكن أن يكون اقوى تحصيلاً لوجوده من المعلول والوجود والوحدة متساويان ومتساويان  
 في القوة والضعف فالواحد بالعدد اقوى وحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس كذلك الوجودات شخص  
 اقوى من الوجودات النوعي وهو من الجنس فاذا كانت الصورة المطلقة اعني مأخوذة بلا شرط شي شريك للعللة التامة للهيولى  
 ووجودها وحدة نوعية وهي اضعف من وحدة الهيولى لكونها شخصية فيلزم أن يكون الواحد بالعموم من داخل على الواحد  
 بالشخص او على له وهو لو كان العلة اضعف تحصيلاً من المعلول وهو اقوى منها وذلك ظاهر البطلان قوله فيجب  
 بأن ذلك غير ممكن الفساد الخ في الجواب أيضاً للشيخ وعبارته أنا لا يمنع أن يكون الواحد بالجنس العام المحفوظ وحدة  
 عموم له واحد بالعدد وممكن لك فإن الواحد بالنوع مستحفظ لواحد بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك الشئ موجباً للباقي  
 ولا يتم إيجابها إلا بأحد أمور ثبوتها كانت انتهى وحاصله أن العقل إنما يقبض عن كون الواحد بالعموم على الواحد  
 بالشخص إذا لم يكن وحدة عموم محفوظة بالواحد بالعدد وأما عليه الواحد بالعموم الذي يستحفظ وحدة النوعية بالواحد  
 بالشخص فلا يتحقق العقل عنها أصلاً والمتحقق فيما نحن فيه لك فإن الواحد بالعموم النوعي اعني الصورة الصورية  
 الجسمانية والجينية اعني النوعية في نفس طبيعتها مستحفظ بالواحد بالعدد الذي هو المفارق فيصيح أن يكون علة للواحد  
 بالعدد الذي هو المادة هذا على طبق ما في الشرح والمطابق لما نقلنا من عبارة الشيخ أن ليقا في تفسير الجواب أن  
 العلة بالحقيقة هي هنا هو السبب المفارق وهو واحد بالعدد إلا أنه لا يتم إيجابه إلا بمقارنته أحد أمور ثبوتها أنها  
 لا بعينه واليه أشار بقوله ولا يتم إيجابها الخ فإن ذلك لا يخرج عن الوحدة العددية بل إنما يجعل الواحد بالعدد تاماً  
 والإيجاب محقق حصول المناسبة بين المفارق والمحض البري عن القوة والانقسام وبين ما في ذاته قوة الانقسام  
 والكثرة ما يكون ذاتية قوة فعل ووحدة وكثرة وبالجملة كانت طبيعة الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية من غير  
 أن تنقسم بالخصائص النوعية والشخصية على الهيولى بالذات فقد كانت العلة التامة الموجبة لها متعلقة بالذات  
 من النقسام واحد بالعموم لواحد بالعدد وأما شخصيته تامة التأثير فيه الوجود والشخص غير متميزة أفراد تلك الطبيعة  
 مرسله أو ليست الأفراد ولا شئ منها يميز العلة هناك واحد بالعدد وعلة لواحد بالعدد وإلى هذا التفسير أشارت مذهبنا  
 بالحلاوة المذكورة بقوله على أن ذلك لا يخرج الخ والقرين منه دفع ما يتراد وروده من أن بالنقسام الواحد  
 بالعموم لا يحصل الواحد بالشخص فلم يكن المجموع المركب من المفارق وطبيعة الصورة واحد بالعدد والشخص فلا يميز



للميوه الشخصيه حاصل الدفع ان العلة هي الواحد بالعدد والمفارق عن المادة والطبيعة العامة من شروطها  
متبنيات ناشئة من وجودها لا يخرج عن وحدته الشخصية وفيه ان هذا الواحد بالعموم انما ان يكون خارجا عن العلة الثابتة  
فلم يكن للصورة دخل في رايها في الميوه لاصلها هو ثباتي وجود العلاقة الاقتضائية بينهما وان يكون داخلها  
بان يكون من الشرائط والروابط للعلية المفارقة فيكون المجموع علة تامة فلا يسلم ان هذا المجموع واحد بالشخص  
فان مجموع الشخص والكل لا يكون واحدا بالعدد والنتيجة فان وحدة العلة الفاعلية بالشخص فقط لا يكفي ما وحدة  
العلية التامة بل انما يكون هي واحدة بالعدد واذا كانت سائر اجزاها كذلك ومع ذلك مكارية الا ان يقيد على ثباتها  
لاطلاوة والمفهوم ان وحدة المفهوم لا يمنع في الشرائط والروابط ولا يخرج العلة التامة عن الوحدة العددية ولكنه  
انما يتم اذا ريد بالعلية التامة الفاعل ثم شرطها تأثيره وارتفاع موافقه لا مجموع العقل الناقصة فانه لا يتصور  
وحدة بالعدد مع كون واحد من دواخله واحدا بالعموم فيكون حاصل الجواب على هذا التقدير ان الفاعل التام  
التأثير لو وجود جميع شرطه وارتفاع موافقه فيما نحن فيه هو السبب المفارق وهو واحد بالشخص لا الضمني وحدة  
العددية كون بعض شرطه واحدا بالعموم فيصح كونه علة للميوه الواحد بالشخص بلا كلفة والعلية التامة بمعنى  
المجموع وان كانت واحدة بالمفهوم لمفهوم احد اجزاها ولكن الوحدة العددية للفاعل المستجمع بشرائط التأثر  
ارتفاع الموافقه كافية فان العقل وان استوفش عن كون الواحد بالعموم علة للواحد بالشخص ولكن لا بالشخص  
عن كون الواحد بالمفهوم من شرط الواحد بالشخص او لا باس ان يكون الشرائط والروابط اضعفت وجودها  
المعد لانه لا يخرج الفاعل التام في التأثر عن الفاعلية ذاتها التي تقتضي توجيه هذا المقام وللشارح الحق من  
اصل الاشكال جواب آخر ذكره في حواشي اليهيات الشفاء وهو ان الميوه ليست شخصا معين الذات بل  
هي ميوه الهوتية ضعيفة لوجود والوجود حتى ان وحدتها الشخصية شبيهة بالوحدة الجنسية لانه يكفي في انخفاضها  
مطلق الصورة على اى وجه كانت ثم ان الصورة التي هي الواسطة في وجودها ليست عبارة عن المعنى الذهني  
والهوتية بما هي هي من غير انضمام الوجود الخارجي اليها ولا انخفاض في ان سبب الميوه ليس مفهوم الصورة و  
معنا بل السبب وجودها الخارجي لا بالخصوص فالعقل لا يمنع من سببه مثل هذا العام المتحصل نحو ما من الوجود  
بمثل هذا الواحد الذي ليست وحدته العددية اقوى من الوحدة الجنسية والاقتضائية الى انضمام الامر  
ليس لاجل اقتضاها مرتبة لشخص الميوه الاستعداد الى الواحد بالشخص بل لاقتضاها الصورة في وجودها وكونها  
شئيا اليه ليكون طبيعتها محفوظة الوجود ولو اوجد من شخصياتها المتعاقبة هذا الكلام مع حذف بعض ولا يخفى عليك  
انه راجع الى ما قلنا عن المحاكم من كون علة الميوه هي الصورة المتعينة دون نفس الصورة وهي  
كونه خلاف تصريحات القوم لا يتم كما عرفت وقوله او لا انخفاض في ان سبب الميوه ليس مفهوم الصورة

النج بعد في خفا بل السبب محض المتعمد للظالم هي الطبيعة من حيث هي لا الموجودة بوجودها ولكن كان وحدة الميو في  
 الشخصية اضعف من الوحدة الجنسية <sup>التي تخصها</sup> بمطلق الصورة لا الصورة خاصة فالصورة من حيث هي هي سبب لها  
 في الحقيقة دونها موجودة لوجودها وليست شعرة في الفهم بعد الاختلاف بحصول الوحدة الشخصية للميو في مطلق الصورة  
 لا الصورة خاصة نوعا معني كون سبب الميو في الصورة الموجودة لا طبيعتها فانه لا معنى لمطلق الصورة سوى طبيعتها  
 من حيث هي ونقول بان اعتبار المفاقر انما هو لاجل حاجة الصورة اما لا احتياج الميو في التناثر  
 اليه اظهر خلاف الشيخ فانه ناهض على فاقه الميو في اليه والصورة سبب رابط فقط وكيف فانه على هذا التقدير يكون  
 الصورة على مستقلة للميو في وقفي فيما مضى كونها على مطلقة وهل هذا الا من قبيل التناقض وبالحيلة كلام  
 الش في غايته التي ن هذا ما حصل الآن ولعل الش يحدث بعد ذلك امر قوله ولقد شهت الحكماء المعقب  
 القدسي الخ هكذا وجد في النسخة الحاضرة وقد رايت في بعض النسخ لفظ المقيم مقام المعقب وكلاهما صحيحان  
 فان المبدأ والمفارق لقيم الميو في باعائته الصور المتعاقبة المستقيضة فهو كما انه يقيم الميو في لك معقب الصور  
 عليهما بل التعقب من لوازم التقويم ههنا وكونه قدسيا لكونه مفارقا عن المادة مقدسا عن شوائبها سواء كان نفس  
 الواجب تعالى شانه او واحد من الطول والثاني هو الظاهر من كلام الحكماء فانهم متى سجدوا معلولا بحيث لا يكون  
 تجويز حقيقة لنقصان في ذاته قابلا للنقص من الجاعل الحق تعالى شانه ليندونه الى بعض الوسائط من الجواهر  
 المجردة التي فيها تعد درجات بعضها اشرف وبعضها اخس يصدر الاشرف من الاشرف والاخس من الاخس  
 ووجه التشبيه بين هذا المقيم للمادة باقائه صور متعاقبة على المادة كل عاقبة منها يشارك السابقة في انها صورة ليعاين  
 المقيم على الاقامة ويحيا لهما في حقل الميو في جوهر بالفعل غير الذرة كان بالسابقة وبينهم مسك سقف معين  
 بدعائم متعاقبة يزيل منها واحدة فواحدة وقيم اخر في بدلها في ان كما ان هذا المسك للسقف المحين بمسك  
 هذا السقف باعانه وعامة بعد عامته بان يكون اللاحقة معينة للسابقة في ابقاء السقف لك القيم الميو في بالصورة  
 شخصها الصورة بعد صورة بان يزيل واحدة وقيم اخر في بدلها والفرق ان في صورة تعاقب الدعائم المسك  
 لكل منها هو ما كان بالسابقة وفي صورة يعاقب بالصور كحبل كل صورة للميو في جوهر بالفعل غير ما كان بالسابقة  
 والسر في ذلك ان وحدة الميو في وان كانت شخصية الذات ولكن مبهمة الصور فكل صورة كحصيل جوهر بالفعل غير  
 ما يحصل بالآخر بخلاف وحدت المسقف فانه لا اهتمام فيها لاني الذات ولاني الدعائم حتى يعلم ان السقف  
 بمسك كيد عامته غير ما كان بمسك كيد عامته خرس قبلها فافهم قوله والحال في الطبيعة الخامسة كالحال في عالم الطبائع الرابع  
 النج المرو من الخامسة هي طبيعة الافلاك ومن الطبائع الاربع طبائع العناصر الاربعه فانها اربعة ايضا حصة الاربع  
 الاربعه من العناصر والعرض دفع ماسر او دور وده في هذا المقام وهو ان في عالم العناصر الاربعه لما تبدلت شيئا من

الصورة الجسمية وحقائق النوعيات بالكون الفساد ولم يكن القول يكون الصور المبتسطة على متممة لعلها الهيو في التقيد لها  
 مع لقاها الهيو في المتمم للعلية يمنع تخلف المعلوم عنه كما يمنع تخلفه عن تلك العلبة الشيكلة لعلتها هي طبيعة  
 الصورة واما في الطبيعة الخامسة الفلكية لما كانت تشخصها لازمة لكل فلك لا يفارق عنه لا متنع الخرق والالتباس والكون  
 والفساد وعلته فلم لا يجوز ان يكون تلك الصورة الشخصية معينة للعلية المفارقة في افاضة هيو في كل فلك او المانع هو  
 مفارقة الهيو في عنها وهو فيها نحن فيه مفقود و حاصل الدفع ان الحال في الطبيعة الخامسة مثل الحال في الطبايع  
 الاربع في حاجة الهيو في الى طبيعة الصورة لا الى شخصها وان كان هذا الشخص لازما في الافلاك دون العناصر  
 لما عرفت من ان الصورة الشخصية يحتاج في تشخصها والفيض لها من العوارض الشخصية الى المادة ومن المستحتمل  
 مقدم ما يحتاج الى شيء في جهة علته من تلك الجهة فاستحققت للمادة في الاجسام كلها صورة مرسله لا باهي صورة تشخصية فالصورة كما  
 صورة متممات العللة الموقرة في المادة وهذا في الصورة الجسمية ظاهرة واما النوعيات فهي وان صح كونها عللة للهيو في الفلكية  
 لا متنع انفكاكها عنها لكن بنفس طباعها ايضا لا باهي شخصية لقاقتها في تشخصها الى المادة واما في العناصر  
 للمادة مطلق الصورة النوعية اى المفهوم الخمس الشامل لانواعها المختلفة فقط فالشبهية في كون العللة مطلق الطبيعة  
 سواء كانت جسيمة في واحد ونوعية في اخرى لا من كل وجه حتى يقر ان النسبة غير صحيح كما لا يخفى على ذوي الاذنان  
 الناقصة قوله وان كانت اقدم واما الخ ليعني ان الهيو في لما كانت محتاجة في تقومها الى جهة الصورة فالصورة بما  
 صورة متقدمة عليها بالذات الا ان جهة الهيو في وشخصيتها متقدمة على شخصية الصورة القائمة بها البتة فبا عتبار  
 الشخصية تكرر التعلق من الجانبين ولكن لاني المتلازمين فان التلازم على ما عرفت انما هو بين  
 الهيو في مطلق الصورة لا الشخصية فحاجة الشخصية اليها لا تكرر الحاجة في المتلازمين اصلا و نسخ الفردية وان سلمنا  
 كونه لازما للهيو في ولكنها لا يقتصر اليه بل الافتقار من جانب واحد فقط فلم تكرر الافتقار ومع ذلك ملازمة نسخ  
 الفردية للهيو في ايضا في معرض الخفاء لانه لا يلزم طبيعة الصورة فكيف للهيو في قوله بان يكون شخص الهيو في منفرد  
 ذات الصورة الخ اعلم انه قال الشيخ في الاشارات وتخص بها الصورة وتخصت هي ايضا بالصورة على وجه يحتمل  
 كلام غير هذا المحمل انتهى وقال الامام في قوله على وجه الخ اشارة الى كيفية تشخص كل منهما بالآخرى لكن لما على  
 وجه يدور بل بان يكون تشخص كل واحد منهما بذات الآخرى وقال الحق تشخص الهيو في بذات الصورة مقبول  
 فان الهيو في انما يصير بذات الهيو في لعينها لا بل صورة لصها لا من حيث انها بذات الصورة بل هي صورة ماداما  
 الصورة بذات الهيو في فليس مقبول الوجهين لان هذه الصورة تقع ان يفارق لهذه الهيو في في متعلقة بهذه  
 الهيو في بالضرورة بخلاف الهيو في فانها ليعني ان يكون بذات الهيو في وان لم يكن هذه الصورة تشخص الصورة يكون هذه

لا بما هي مطلقة والثاني ان الهيو له قابلية والقابل لا يكون فاعلا والله اشارة بقوله لا يا الهيو له بما هي في الخ فالصورة  
 اذا كانت متقدمة على الهيو له بما هي سلسلة وشخصية جميعا والهيو له في شخصها متقدمة على شخص الصورة بما هي سلسلة فالتفت  
 احتياج الصورة الى شخص الهيو له في شخصها مع عدم الحاجة الى هيئتها غير محقول اذا الحاجة الى الشخص من غير حاجة  
 الى هيئته غير محقول قلت وان سلمنا ان الامر على ما قلت ولكن الكلام في الاحتياج اليه بالذات ولا يلزم من كون الشخص  
 من هيئته علة بالذات لانه لو كان تلك الهيئته لك هيئته الهيو له في شخصها الى طبيعة الصورة بالذات وكذا شخصها واما  
 شخص الصورة فبالهيو له الشخص بالذات والى طبيعتها بالعرض فقد دور الاختلاف المجتنب قوله بل هذه الخ اي  
 الحاجة الى نفس الذات انما هي طريق الهيو له وطريقا بالقياس الى الصورة لما علمت من حاجتها في شخصها الى  
 الصورة نفسها لا طريق الصورة بالنظر اليها ولذلك كانت الهيو له لمهيئتها وشخصها جميعا اقدم من الصورة  
 فقط هذا واعلم ان الامام قد اورد ههنا ايضا بان الدور لا يخلص عنه بعد لان شخص كل من الهيو له والصورة بدأ  
 الاخرى موقوف على النضمام ذات احدى ههنا الى ذات الاخرى والنضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الاخرى  
 متوقف على شخص كل منهما لان المطلق ليس بموجود والنضمام بالليس بموجود الى غيره محال واجاب عن من  
 هذه المقدمة مستند بان الوجود منضم الى الهيئته ولا يتوقف النضمام اليها على وجودها والا كانت الهيئته موجودة  
 قبل النضمام الوجود وانصح وقال المحقق قوله الشئ المطلق غير موجود ليس بصحيح لان الشئ المطلق يمكن ان يوجد بلا  
 الاطلاق والتقييد ويمكن ان يوجد بشرط الاطلاق والاول موجود في الخارج والعقل والثاني موجود في العقل  
 دون الخارج فلا يصح ان يقال انه غير موجود اصلا والجواب بالنضمام الوجود الى الهيئته غير صحيح ايضا لانها امران عقليان  
 ولا يصح الحاق الامور الخارجية بما هي خارجية في احكامها بالامور العقلية والحاصل انه ليس في الخارج امران  
 الوجود والاخر الهيئته حتى يقال بالنضمام الاول الى الثاني بل في الخارج امر واحد ثم العقل يضرب من التحليل تصيير  
 وجود وهيئة وتقييم احدهما الى الاخر فالنضمام بينهما في العقل فقط دون الخارج والهيو له والصورة موجودان معا  
 فلو كان النضمام بينهما فيكون في الخارج فقط فيتوقف على شخص الاخر في البتة والجواب عن ايراد الامام ان  
 مرادهم من قولهم الصورة مشخصة للهيو له انها علة لتخصيصها بذاتها من الامور التي يحصل بالنضمام اليها شخصها  
 حتى يتوجه ذلك وانما حديث التصاف الهيو له بالصورة بل هو النضمام او انما اعني في حاله ان الجسمين  
 وهو الاول واورد عليهم بان التصاف الانضمامي الخارجي فرج وجود النضمام اليه في الخارج والتصاف  
 الهيو له بالصورة المطلقة لك فيلزم تأخر الطبيعة الصورة عن الهيو له وقد قلتم انها متقدمة عليه وادعوا  
 عنه المحقق الدواني تارة بان التصاف متأخر والصورة التي هي الصفة متقدمة وفيه ان التصاف الانضمامي  
 فرع وجود عايشي التصاف في طرف التصاف لا فرع نفس التصاف الذي هو في حقيقة كونه

فانه ليتكلم تقدم الاتصاف على نفسه وهو محال وتارة بان اتصاف الوجود بالصورة الصافي ذمسي فلا يتدلى تلقا  
 الوجود على عليهما الا انه الذم في ان الاتصاف بهما للوجود في الخارج لوجود الصورة في هذا الطرف فكيف  
 يكون ذمها فان عاشيتي الاتصاف بوجوده في الخارج ولو فرض الاتصاف في الذم ان افرض فهو خارجي  
 البتة فلا يحصل بالاختصاص لقاعدة القاطنة باقتضاء الاتصاف الانضمامي وجود الموصوف قبل الصفة اذ كان الصفة  
 عرضا واما اذا كان جوهر كما في نحن فيه فلا فالصورة المحبوبة بنفس طبيعتها وان اتصفت الوجود بها ولكن ذلك  
 لا يتلزم تقدم الوجود عليها بما هي لك وانما القدر الضروري تقدم الوجود على شخصها فقط وهذا كان  
 تخصيصا للقواعد العقلية ولكن لا بأس به لاصلاح مقالهم كما يشاهد متقلا لا تتم كثيرا فلا تليق من المسرعين وقد مر  
 فيما سبق ما بقي لدفع الاشكال ايضا فتذكره قوله فان قيل اذا عدت الوجود في الخ في الاعراض والجواب كلاهما  
 ذكره باقر المحققين استنادا للثبوت في ايماءاته ومدار الوجود على وجود التلازم في الارتفاع بين الوجود والصورة  
 لا يمنع ان يتقرر الوجود ويرفع الصورة او يتقرر الصورة ويرفع الوجود فيهما متلازمان فيما بالهم يقولون  
 بطبيعة الصورة لهما دون الصورة فالمقتضى زعمهم ان ارتفاع الشيء حين ارتفاع الآخر ليتلزم ان يكون احدهما  
 على الآخر ثم قوله قلنا بمقتضى الارتفاع الوجودي الا قد سبقه الخ مدار الجواب على منع ان الاجتماع في الارتفاع مطلقا  
 يصح كون احد الشئيين المجتمعين على الآخر بل اذا كان ارتفاع احدهما سابقا على ارتفاع الآخر سبقا بالذات بان  
 لا يرفع ذلك الآخر الا وقد سبقه ارتفاع الواحد فالتلازم المتكامل للمجتمعين في الارتفاع مطلقا لا يصح تكرار العلية فيها  
 وانما لا يلزم ذلك لو كان هذا التكرار مع سببه كل منهما للآخر وهو ممنوع بل السببية بينهما ووجدت لرفع الصورة في  
 وجود العلة كما انه علة لوجود المعلول لك عدمها علة لجدمه فالتلازم بين العديدين وان كانت بحسب الزمان و  
 اما بحسب الذات فلا لان ذات العلة منبثقة فعلا ووجودا بالملزوم منه والمعلول باللازمية فرفع العلة ووجودها  
 اقدم بالذات على رفع المعلول ووجوده وان كانا معاني الزمان فالتلازم الحقيقي بينهما غير متحقق والزمان وان  
 تحقق ولكنه لا يمنع تعيين احدهما بالعلية لوجود السببية من جابيه فقط دون الآخر هذا ما وقعنا الله تعالى في شرح الكلام  
 الى هذا المقام والعلم عند الملك العلام واسأل الله التوفيق للماتمام

**فصل في المكان** قوله لما فرغ من تحقيق حمية الجسم الخ فيه اشارة الى ان الباحث المذكور سابقا  
 انما ذكرت في هذا الفن لاجل توضيح حمية الموضوع لا انها من مسائل هذا العلم لان البحث عن وجود الشيء وعينه  
 انما هو على ذمة الالهي الباحث عن احوال الوجود بما هو موجود فباحث الوجود والصورة وكيفية التلازم  
 بل البطل الجبر ايضا في الحقيقة من الالهي وبهنا انما ذكرت على سبيل المبدئية لتوضيح حقيقة الموضوع في  
 كان البحث عن المبادىء والآن بعد ان انشئت في المقصود في هذا الفن وهو البحث عن الاعراض والذات



لموضوعه اعني الجسم الطبيعي بما هو متحرك او ساكن او ذو طوية الية غير ذلك مما يؤدى مودى هذه القيود على ما عرفت  
قوله وهو وقوعه في المكان الخ الضمير راجع الية ما هو الاشارة الى ان العرض الذاتي للجسم هو الممكن  
المعبر عنه بالوقوع في المكان لان النفس المكان لان العرض الذاتي ما يكون قائما بالمعروض من جهة الية او متزعا عنه و  
المكان سواء كان سطحيا او بعد ليس لك فان قلت كون الجسم متمكنا بدبي لا يصلح لان يجعل مسئلة قلت هذا القدر و  
ان كان بدبيا ولكن قولنا الجسم متمكن بمكان هو السطح ليس بدبيا يصلح ان يجعل مسئلة لعدم واد ليس يصلح لان يكون من  
الاليهي لكونه بخارج العرض الذاتي للجسم من جهة التغير والاستعداد فيكون من الطبيعي لا غير قوله تحقيق اولاهية المكان في  
ايراد فاء التفرع اشارة الى ان البحث عن هية المكان انما هو لتوضيح الممكن الذي هو العرض الذاتي والاثبات المسئلة  
النظرية المذكورة انما لتوقفها عليه فذكر تحقيق هية المكان من تلك الجهة وقع في القسم الطبيعي لالانها من مسائلها فان البحث  
عن ماهيات الاشياء خارج عن الطبيعي وانما هو من الاليهي كما لا يخفى قوله واشتباته ايتة بعد ذلك في الفصل الثاني  
الخ اعلم ان ايتة المكان لا تخلو اما ان يراد منها ايتة في نفسه فذلك من الاليهي لا يصلح لان يبحث عن في هذا الفصل  
اذا الفصل الآتي واما ان يراد منها ثبوت للجسم فذلك بدبي لا يصلح لان يكون مسئلة لعلم من العلوم فضلا عن الطبيعي  
والغيا فالبحث عن وجود المكان في نفسه قد وقع في هذا الفصل لاجل توقف اثبات الممكن الذي هو  
العرض الذاتي واما في الفصل الآتي فالعرض اثبات كون الحيز طبيعيا للجسم لا وجود المكان في نفسه فمقتضى الفصلين  
متغايران وبالجملة كلام الفهم هنا في اضطراب قوله ونحن نريد ان نبين اولاهية قوله في تحقيق هية المكان الخ اعلم  
ان اختلاف في تحقيق هية المكان يتفرع على الاختلاف في وجوده فان الفحص عن حقيقة الشيء قد يكون قبل هية  
اذا كان معلوما بعض عوارضه وقد يكون بعده اذ الممكن لك فالمكان لما كان معلوما يعارض ان الجسم متحرك اليه ويسكن  
فيه امكن الخلاف في وجوده قبل ان تحقق هيةه فالعقلاء اختلفوا في وجوده فمنهم من نفى وجوده مطلقا بوجوه احداه ان لو كان  
موجودا فاما ان يكون جوهر او عرضا وعلى الاول فاما ان يكون جوهر محسوسا فيلزم ان يكون للمكان مكان لالاهية بهية او كل  
جوهر محسوس له مكان او جوهر محسوسا فاما ان يقارن الجوهر محسوسا اولاهية الاول محال والاك ان محسوسا ايضا وقد فرض غير  
محسوس هبة اوله يقارن فلا يكون مكانا وعلى الثاني فيكون كسائر الاعراض الحادثة في الشيء يصح ان يشق منها اسم  
يحمل على ما حل فيه فيصح حمل الممكن على ما حل فيه فيلزم ان لا يقارن في النقطة ويصير معه حيث صار مع ان المكان  
ليس منتقلا بالممكن بل بان يتقل فيه وبانيهاته لو وجد فلا تخلو اما ان يكون جسما او غير جسم وعلى الاول فيلزم من  
وجود الممكن فيه تداخل الاجسام وهو محال والحقا ليس هو من الاجسام البسيطة ولا المركبة فكيف يكون جسما و  
على الثاني فكيف يصح التصافه بالمساواة للجسم والبطاقة معه وبانيهاته لو كان المكان لا بد منه للحركة والاستعداد  
لكان هو من احد سبب العلل لها مع انه لا يصلح ان يكون فاعلا لها والا لما صح اثبات مبدؤا على لكل جسم حركة

في مكان ولان يكون مادة لها او الحركة انما تقوم بالمتحرك لا بالمكان ولا ان يكون صورة لها اذ لا يجب وجود الحركة عند وجود  
 المكان بالفعل ولان يكون عشايتها لها لانها بما يحتاج اليه قبل الوصول الى الغاية كما يحتاج اليه عند الوصول فلو كان المكان  
 غاية فلا يكون ذلك لاجل انه مكان وراعيها انه لو كان كل جسم في مكان كانت الاجسام النامية النشائية في مكان فمكانها  
 ينمو معها فيتحرك معها فيكون للمكان مكان وقد منعهم ذلك ومنهم من انبت وجود المكان واحتجوا عليه تارة بوجود  
 النقطة لانها مفارقة جسم عما كان فيه وهو ما سميناه مكانا وتارة بوجود التقاطع فاننا نرى الجسم يكون حاضرا ثم يراه  
 غائبا ونحضر جسم آخر حيث يكون مثله قد كانت حرة فيها ما وضم حصل بعد فيها هو اود من فالبديهة شاكدة ان ههنا  
 قد كان مختصا به اولاشي ثم وجد آخر مقامه ولا يعنى من المكان غير اتمارة بان ههنا فوقا وتحتا وليس هذا تجويز الشئ  
 ولا كيف وكفى فيه وغير ذلك بل ان المكان ولو لان كان المكان موجودا في نوع وفصول وخواص لما تحرك بعض الاجسام  
 طبعا الى فوق وبعضها الى اسفل فهو لا قالوا قد بلغ من المكان ان التخيل العامي يمنع وجود شئ بدون تحيز مكان و  
 توجب ان المكان امر قائم بنفسه وقد ذكر بعض الشعراء حين كلامه في ترتيب الخلق ان المكان اول ما خلقه الله  
 فهو لم ير ان تقدم على وجود المكان شيئا فهو لا مفرطون في المكان كما كان الفقرة الاولى مفرطون فيه حتى انكروا  
 وجوده مطلقا والحق ان المكان موجود بالثبوت وما ذكره من حجج النفي فكل فاسد اما الاول فلانا اخترنا الشق الثاني  
 وهو ان المكان عرض ويجوز ان يشتق منه اسم لما حل فيه لكن لم يسبق لعدم الوقوف عليه ومثل ذلك كثير ولو  
 اشتق فلا يجب ان يكون ذلك لاسم هو المتكلم لانه مشتق من المتكلم لا من المكان والمتكلم كون الشئ في  
 المكان وهو صفة المحوى وان كان المكان صفة قائمة بالمحوى ويجوز ان يكون عرض في شئ يشتق منه الاسم لغير  
 كالعلم فانه في العالم يشتق منه اسم المعلوم مع عدم كون العلم فيه فيجوز ان يشتق من المكان اسم المتكلم ولا يكون  
 فيه بل في المكان والنشائية المكان ليس بمصدر ولا التلق ان يشتق منه على هذه الجهة مصدر ولذا لم يصح  
 الاشتقاق ولا يلزم منه ان لا يكون المكان عرضا اصلا واما الثاني فباختصار ان المكان ليس بجسم ولا مطا لقسم  
 بل محيط به يعني انه يطبق على نهاية الطبقا اوليا والتصادف بالمطابقة والمساواة بالجزاء بل هو مساوي لنهاية الحقيقة  
 ويختص به بالكل واما الثالث فلانه انما يلزم لو قلنا ان كل نقطة سواء كانت بالذات او بالعرض توجب ثبوت المكان  
 بل نقول ان النقطة بالذات هي المثبتة للمكان والزم ان يكون هو في احد من علمها انما يتصور اذ كان يجب ان يكون  
 مالا به منه فهو علة وهو ممنوع الا ترى ان العلة لا بد لها من محلول ولو ازمه وليس علة كمالا لا للمحلول من علة ولو  
 التي ليست لعل في المكان يحتاج اليه الحركة لكن لا بالذات بل بالطبع وهو غير التقدير بالحلية فالمكان امر اعم من  
 الحركة لازم لها وليس لعله وايضا كون الحركة في المتحرك لا يمنع كون المكان علة مادية له فان كثير من الامور  
 يتعلق لموضوعين عنه كثير من الناس واما الرابع فاما يصح لو يلزم للتام الموجود في المكان ان يكون له مكانا

واما ان كان داما يستبدل مكانا بعد مكان كاستبدال كماله كما لا يدرك فليس هو المكان معه واجبا حتى يلزم ان يكون المكان  
مكان ثم ان في قول الثاني تحقيق جهة المكان اشارة قبل تصريح على ان ذكر الاختلاف في جهة المكان بيقينية لا فيما  
يطلق لفظ المكان عليه فان ذلك لاحد ويصير فيه بل الانسب بالعلوم العقلية ان بحيث وينزع في المعاني وفي اطلاق  
اللفظ وفيه تعريض على الشيخ في الشفاء حيث ذكره الا الاختلاف في اطلاق لفظ المكان وقال فالعامة قد تطلقونه ويعنون  
ما يكون الشيء مستقرا عليه ولا يتميز لغيره الجسم الاسفل واسطح الاعلى منه ثم يخرج ليسير عن العامة فيجعل تارة الاسطح  
الاسفل من الجسم الاسفل ويرى يعنون بالمكان الشيء الحاوي كالبيت للناس والدين للشرب وبما يحمله ما يكون  
فيه الشيء وان لم يستقر عليه والحكماء لما وجدوا ان المطلق عليه لفظ المكان بهذا المعنى الثاني او صافا مثل ان يكون  
فيه الشيء وبما رقبه بالحركة واليسع معه غيره وقيل المنتقلات اليه ثم ندحو قليلا الى ان توهموا انه حاوي او كان يمكن  
موصوفا بانه فيه فتم ايراد ان تعر فوجبه هذا الشيء وجوهه فكانهم قسموا الى انفسهم فقالوا ان كل ما يكون حاصرا لشيء  
ولا يكون لغيره فلا يتحلى اما ان يكون واحدا في ذاته او يكون خارجا عن ذاته فان كان داخل في ذاته فاما ان يكون  
واما ان يكون صورته وان كان خارجا عن ذاته ويكون مع ذلك مساويا وبخاصة فهو اما نهاية سطح يلاقه ويشغل كما ستد  
بما ستد غيره واما محيط مستقر عليه ايما اتفق واما ان يكون بعد المساوية اقطاره فهو شيا لا بد من ان ينتهي كلامه  
وهو نفس في ان هذا الاختلاف في جهة المكان بعد الاختلاف في المطلق عليه لفظ فان هذا الاختلاف كله في المعنى كما  
لا يخفى والشيخ لما سلك في التعليم سبيل التسهيل ليعرض اول ما يقع النزاع في اطلاق اللفظ ثم النزاع في معناه فقرر  
بان مصداقه ما ذواته لما نظر الى ان بيان النزاع فيما يطلق اللفظ عليه ليس من وظائف العلوم العقلية اعرض عن  
ذكره وهذا يذكر الاختلاف في جهة بانه شيء هو فالمراد من تحقيق المهية بعينه من بين الموجودات وتميزه من بين الموجودات  
ولو بالحوار عن المختصة لا لاكتناه الحقيقة بالذاتيات فانه يحسب ان الاختلاف المخصوص عنه انما يصلح القائلين بين  
سطح المكان ولجهته سواء كان بعد اموجود او هو ما كما قد توهم فان النزاع في اصحاب المذهب الخمسة بحسب  
ملك الاحتمالات الخمسة كلهم مخصص كما عرفت فافهم قوله فاما ان يكون هيولى او صورة الخ هذا ان الاجمال ان متسويان  
الى بعض الاول ومنشأ قول القائلين بان المكان هو الهيولى ليشترك المكان للهيولى في وصف المتعاقب  
فترجموا انه الهيولى ومدار قول القائلين بانه الصورة اشتراك المكان له في وصف الاحتواء والتحديد بصورة قياسية  
حينئذ ان الصورة اول حاوٍ وممكن كذلك فالصورة هي المكان والعلم علما وان هذا ان قياسا على صورة الاشكال  
الثنائي والاستثنائي فيصير الموضوعين باطلين لكن ارجع الى الشكل الاول بان يقال في الاول الهيولى يتعاقب  
عليها التمكنات وكل ما يتوارد عليه التمكنات فهو المكان وفي الثاني الصورة اول حاوٍ ومحدد وكل حاوٍ ومحدد هو المكان  
فيتمتع الكبير والاضا لا يوجد شيء من انارات المكان التي صالح عليها التميز عن غيرها فان الجسم لغيره المكان

عند الحركة والهيولى والصورة لا يفارقان عنه في حين والمكان يكون الحركة فيه والهيولى والصورة لا يكون الحركة فيها  
 بل معهما والمكان يكون الحركة اليه والهيولى والصورة لا يكون الحركة اليها البتة والمتكون حين تكون استبدال مكانه  
 الطبيعي كما لما اذا صار هو اول الاستبدال هيولاه الطبيعة في ابتداء الكون يكون في المكان الاول لا يتكون في  
 صورته وبالجملة الاشتراك في صفى التعاقب والاجتلاء مع التخالف في الامارات الكثيرة المختصة بالمكان  
 كيف يصح القول بانه الهيولى او الصورة قوله وقد ذهب الى كل منهما النح اى الاحتمالات الخمسة ذاهب اما  
 الاولان فقد علمت انه قد ذهب اليهما بعض القدماء واما الثالث اعنى القول بان المكان عبارة عن بعد  
 يساوى اقطاره للممكن فقد اشتبه انه قد ذهب افلاطون فهو قائل بالبعد المجرد الموجود في الخارج على هذه الشبهة  
 وان كان قاضي من مقال الشيخ في اليهيات الشفاء خلاص ذلك على ما سيجي مفصلا انشاء الله تعالى واما الرابع  
 القول بان المكان البعد الموهوم هو مذيب جمهور المتكلمين واما الخامس اعنى كون المكان سطحاً من جسم  
 يلائم الممكن مذيب ارسطو واتباعه كاشيخين الى الضر والى على وهو مختار المص في هذا الكتاب لانه على طويع  
 ثم انه يهتد احتمالات اخرى اذ ان يكون المكان عبارة عن الجسم المركب من الهيولى والصورة وثانيهما ان  
 يكون عبارة عن كل بسيط مطلق البسيط تام محيطاً كان او محيطاً كما نقل عن بعض القدماء الضياء والاشياء عبارة عما  
 يستعبر الجسم عليه عين بالتقرب والبعد عنه والاول لما لم يلم له قائل وانما هو احتمال عقلي يطيل بما ذكر في الباطن  
 كون المكان بعداً لم يكن التعرض به او الاشارة اليه مستحالة على فائدة ولذلك تركه الشافى مع استلزام  
 ان يكون شيئاً واحداً مكاناً وسقط انه باطل بما ذكره واني اثبات انه سطح المحاوس على ما انكشف لك  
 عنه غلطاً ومقترب انشاء الله تعالى فلم يكن التعرض به ايضا محتوي على كثير فائدة والثالث راجع الى احد  
 الاحتمالين الاخيرين لا سيما لما على تلك الخاصة كما يفصله الشافى فمضى في البعد احتمال مصدبه سوى الخمسة  
 المذكورة قوله ولما كان الاشكال في جهة المكان الخ لعله دفع ما قد توهم من ان الاحتمالات المذمومة اليها لما  
 كانت في المكان خمسة فلما بد من الاشتغال بالبطلان كل ناعده من المظن بما بال المص اشتغل بالبطلان البعد  
 فقط دون الاولين ووجه الدفع ان الخلاف في جهة المكان بانه هيولى او صورة كما نسب الى بعض مع  
 امارات المكان فيها بعيد عن العقل فلعل يدين الاحتمالين باطلان عن اصلهما بالضرورة لا حاجة الى الاشتغال  
 بغيرهما فبقى الاشكال في جهة المكان محصوراً في انهما بعد او سطح ولذلك اقتصر المص على البطلان الاول فقط  
 ليحصر المقصود في الثاني هذا قوله اي البعد المجرد عن المجرد عن المادة الخ فيه اشارة الى ان المراد من الخلة يهتد ان  
 وان كان قد يطلق هو ايضا على المكان الخالي عن الشاغل سواء كان بعداً او سطحاً فبين المعنيين عموم من وجه فانها  
 قد تحييان كما اذا كان الخالي عن الشاغل بعداً والثاني يوجب بدون الاول فيما اذا كان هذا الخالي سطحاً

والاول بدون الثاني فيما اذا كان البعد ماليا فافهم قوله اعلم انه لما كان للمكان امارات الخ القرض بمن هذا الكلام  
التبني على انه لا بد منها من بيان امارات المكان ليصالح عليها المتنازعون في حقيقة مجته انهم قاطبة يقولون  
بانها لا توجد الا فيه لئلا يتيق لا جد محال ان يقول اردت من المكان هذا والاخر انه اردت منه ذلك فيخرج النزاع  
الى اللفظ وليس هو من شأن العلوم العقلية فالافتاق على تلك الامارات انه ان النزاع في امر المكان  
بعد ذلك نزاع مخوف بان اماراته ذلك حقيقة ما اذا لا شبهة في مقتولية النزاع بهذا الوجه بين العقلاء  
قوله وهي نسبة الجسم اليه بلفظة في او ماني معناه الخ وهو التواء والاشتغال ولذلك غير بعضهم هذه الامارة بكونه دايما  
والجسم محويا به وقد اخذوا ذلك من قولهم انه يسبح الجسم قوله وصحة انتقال الجسم منه لذاته الخ اے اذ انظر الى ذات  
الجسم يوجد صحة انتقاله عنه وان استحال ذلك الامر خارج عنه كما في السطح فان الانتقال عنه انما يكون بالخرق  
وحينئذ يبطل فان هذا البطان الامر آخر للنفس اقتضا حركه الجسم المتمكن قوله واستحالة حصول جسمين  
في واحد منه الخ هذا هو الامارة الثالثة وذلك من قولهم لا يسبح معه غيره قوله واختلافه بالجهات الخ هذا هو  
الامارة الرابعة وذلك من قولهم ان الفوق والتحت انما يتجدوان بالمكان فهذه امارات اربعة يصالح عليها  
المتنازعون في امر المكان والنزاع انما هو في ان حقيقة هذا الامر المصالح على اماراته اے شئ هو قوله فنقول  
انه لا يجوز ان يكون غير منقسم الخ ليجن ان لما علم ان النزاع في عيتين حقيقة هذا الامر الذی له تلك الامارات  
الاربعة عند الكل فلا بد من ان لا يكون ماله هذه الامارات امر غير منقسم كالنقطة مثلا اذ لا تصور احاطتها للجسم  
فیرفع الامارة الاولى او منقسما ولكن في جهة كالخط لا تقا والاحتواء من جميع الجهات للجسم فيه ايضا اذ لا تقا  
له الا في الطول فان احتواءه فيه فقط دون الجوانب الاخر والمكان ما هو محتوے للجسم الكليته ومن ههنا  
علم ان المكان ليس خيرا للجسم لعدم صحة اضافة الكل الى خيره نفی بان يقا انه موجود فيه وهو مشتمل عليه و  
محتوے له فبطل كونه ميو لے اوصورة ايضا ولانه لا يمكن انتقال الكل عن خيره ايضا بل يثقل معه فلا يمكن  
القول بمكانية الخيرا اصلا قوله فو اما منقسم في الجهتين او في الجهات الخ لان الامارات الاربعة المذكورة  
انما يصح اجتماعها في كل واحد منهما لا غير قوله ولا يجوز ان يكون حاله في المتمكن الخ فيه تعرض على من قال  
ان المكان هو السطح سواء كان حاله في الحاوے او المحوے بان السطح المتمكن المحوے لا يمكن انتقاله عنه  
بما هو محو وان امكن ذلك بعروض عارض كالانفصال فيقتد فيه الامارة الثانية وقد كان الكلام فيما يجتمع  
فيه الامارات الاربعة فلم يكن سطح المحوے داخل في محل النزاع فتبين ان يكون هذا السطح حاله في ما يحوے  
المتمكن ولكن لا مطلقا بل اذا كان بحيث يماس السطح الظاهر من المحوے والا لم يكن ماليا له قوله وهذا ان  
جمهور الحكماء الخ من الشائين كما يشهد عليه قوله كالمعلم الاول والشيخين اے نصراني على ومن تابعهم



من المتأخرين كالمصنف قوله وعلى الثاني يكون المكان الخ يعني ان كان المكان امر منقسم في الجهات الثلاث  
 يكون عبارة عن البعد المنطبق على بعد الجسم قوله اما الاول فهو ندب افلاطون الخ على ما شتهر عنه والا  
 فاطاهر من كلام الشيخ في اليهيات الشفاء انه فضل مقعود لاقتصاص مذاهب القدامى في مبادئ التعليمات  
 ان افلاطون لا يقول بوجود البعد المجرد اصلا حيث قال واما افلاطون فاكتمل الى ان الصور هي المفارقة واما  
 التعليمات فانها عند معان بين الصور وبين الماديات فانها وان فارقت في الحد فليس يجوز ان يكون  
 بعد قائم لانه ما له ان يكون متناهييا واما غير متناه فان كان غير متناه وذلك لمحتمل لانه مجرّد طبيعة كان  
 حينئذ كل بعد غير متناه فان لمحتمل لانه مجرّد عن المادة كانت المادة مفيدة للحصر والصورة وكلا الوجهين محال بل  
 وجود بعد غير متناه محال وان كان متناهييا فاختصاره في حد محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض  
 لمن خارج النفس طبيعته ولن يتفعل الصورة الا المادة ما فيكون مقارنته وبذلك انتهى كلامه فيما وهم ان مراد  
 الشيخ بالبعد القائم هو عالم المثال الثابت عند القدامى فانه عندهم بعد قائم بكيفية استدلال الشيخ وابطال  
 شيخ الاشراق في كتابه حكمة الاشراق وجود البعد المجرد بالاستدلال في قاعدة عقد بالابطال الخ لما اراد  
 منه هذا البعد المجرد فلو كان افلاطون قابلا لوجوده لم يفعل ذلك فانه يقتضي في هذا الكتاب اثره ولا يخالفه ظاهرا  
 واستيعاب الكلام في المثال ليس هذا موضعه وقد بسطنا هذا في حواشينا على بعض حواشي شرح القائل  
 العنصرية ان شئت فارجع اليها قوله ويهيمونه البعد المقطوع الخ الظاهر انه بالقضاء والمعنى انه مقطوع اي مخلوق  
 قبل الاحكام او فطرته الوجود كما يشهد به كلام الشيخ في طبيعيات الشفاء حيث قال ومن زعم ان المكان  
 هو الابعاد فقال ان بين غايات الاناء الحاوي للماء العباد منقطوعة ثابتة وانها يتعاقب عليها الام  
 المحصورة في الاناء وبلغ بهم كلامهم ان قالوا ان هذا مشهور بل مقطوع عليه البديهة فان الناس  
 كلهم يقولون ان المسادين اطراف الاناء وان الماء يزول ويقارن ويحصل الهواء في ذلك البعد  
 انتهى فان اول هذا الكلام يدل على ان المقطوع بمعنى المخلوق او لا وآخره يدل على ان المقطوع  
 ما يخسر البديهة وقد يقال المقطوع بالقاف وقيل انه لتخفيف المقطوع بالقاف لغير عنه افلاطون تارة بالبعد  
 لتوارد الاجسام عليه كتوارد الصور على البؤلة وتارة بالصورة لكونه عبارة عن البعد الممتد في  
 الجهات بمترك الصور الجسمية بحسبها ليقبل الجسم الامتداد ويمتاز عن المجردات فلا يتوجه ما يقال  
 ان امتناع كون المكان حيزا من الجسم او خلق فكلية يذهب اليه ذاهب فضلا عن مثل افلاطون  
 قوله القائلين بان لكل جسم فراغا هو ما الخ قد نفيم من مخرج القاصد ان البعد هو الجسم  
 عند المتكلمين عدم محض وفيه صرف يمكن ان لا يتغله شافل وهو المعنى بان الفراغ الجسم

الذي لو لم يشغل شاغل المكان فارغاً ولا يخفى عليك انه ان اريد من المحض ما يتصور له من غير ان يكون شئ  
 في الواقع فالتقول يكون المكان كك يدبى البطلان لا ينبغي ان يشغل بالاطال فان ما هو آخر الشئ محض باطل في  
 نفسه لا يجزى عليه الاحكام الواقعية اصلاً وان اريد منه الامتداد والانتزاع فيكون اشتغال الجسم والقوة بغير  
 فذلك امر يصلح للشرع ولعله مراد المصنف فيما بعد من قوله فاما ان يكون لاشئ محضاً الشئ في الخارج لا مطلقاً  
 يشغل الانتزاع المحض والا لما يشغل بالاطال فان لطلان الانتزاع المحض بين الاحتياج الى تجسيم الاستدلال  
 عليه وايضاً لو لم يرد ذلك بل يخص بالانتزاع لكان عليه اعني قوله او مجردا عن المادة شامل للانتزاع والالتزم  
 المقص من اثبات ان المكان سطح والدليل المورد على الطال انما يجزى في البطل البعيد الموجود في الخارج  
 لا غير كما ستعرف فالحمل على ما ذكرناه او لى قال الشيخ في الشفاء انه لو كان الخلاء لاشئاً محضاً كما ان الطين كثير من  
 القائلين بالخلاء فلا منازعة بيننا وبينهم فان لنا ان سلم انهم لاشئ محض ولكن الصفات التي تثبتونها للخلاء  
 ان يكون شئاً موجوداً وان يكون كما وان يكون جوهر وان يكون له قوة قبول وهذه الاحوال لا يتحمل التسمية على  
 الاشئ المحض بل لما له وجود ما تعلم منه انه ليس آخر احيا محضاً بل من الموجودات ولو باعتبار المنشأ قوله  
 اراد ان يبين في هذا الفصل ان الخلاء لاشئ محض ولكن كلف في اثباته على البطل كون المكان هو العبد ولم يقيم الاستدلال على  
 اثباته براسه لان كون السطح مكاناً مما لا يحتاج الى البرهان لتباني الامارات المذكورة فيه وانما الكلام في ان غير  
 يصلح للمكانية امر لا فائدة لاشغل بالاطال مكانية العبد فقط نظير لطلان كونه من داخل الجسم فلم يبق في اليد الا  
 الاحتمالين فاذا اطل احد هما دارا لحي في الآخر وهو المطلق قوله يجب المحصر الاستقراء في الشئ هذا المتأنيص بالسطح  
 الممتن واما بالنظر الى ما بين في الشرح من الامارات فالمحصر عقلي اذ انا يوجد فيه هذه الامارات ليس لاشئ  
 والبعد فلا تغفل قوله الى الشق الاول من الثاني ان هو كون المكان لعبداً هو ما لاشئ في الخارج على  
 ما عرفت قوله لانه يكون خلاء اقل من خلاء الخ المزد من الخلاء هو البعد على ما عرفت ولو صح الاستدلال على  
 ما يستفاد من الشفاء ان الخلاء يصفه هو لاشئ القائلون بمكانية بانه اقل من الاخرى كان يقيم ان الخلاء المتقدي بين  
 السماء والارض اكثر من المتحصل بين بلدين في الارض بل لا يثبت ما ل وكل منهما توجب بمسوحاً متقدراً بقدر  
 فيكون خلاء اقل من ذراع وخلاء آخر عشرة ذراع وخلاء يتناهي الى ملاء وخلاء يذهب الى غير نهاية وهذا يكون اياً  
 كما ان قبلها بالذات او تنكها ان قبلها بالعرض والكم لا يوجد الا في المادة ولا يصف به ما هو لاشئ محض فان  
 بهذه الصفات الموجودة لا يتصور الا لما له وجود لا ما لاشئ محض فيه ان الاتصاف بها انما يقتضي ان لا يكون له وجود  
 بها من الانتزاعات المحضه واما وجوده في الخارج فلا لم لا يجوز ان يكون معدوماً في الخارج ومعد ذلك تصيغه  
 بالزيادة والنقصان الا ان السطح هو هو في الافلاك مثلاً من الدوائر والهيكل والسطوح موصوفة بالزيادة

والنقصان في نفس الامر مع انها ليست بموجودة في الخارج نعم لا بد لهذا الموصوف ان يكون منشأ  
في الخارج البينة حتى يصح للعقل ان يتبرع عنه بموجودة الوهم هذا البعد ولعل هذا المنشأ فيما نحن فيه السطح  
الغير المتناقصين فانه يتبرع عنهما بملاحظة عدم تمايزهما فيمكن ان يتخالف الاجسام عليه ويحلو عنهما حتى يتجلى البينة  
انه موجود وهذا ضروري لانك لا تتركه الا من ليس له عقل سليم واذن فالباطل مذهب المتكلمين بهذا الوجه غير صحيح بل  
ما ذكره في البطلان القول بالبعد الموجود بطل هذا المذهب ايضا اذ البعد يحصر في الموجود وان يقيم على الحقيقة  
بانه معدوم في اللفظ ضرورة ان المنتزع من المنشأ الموجود في الخارج لعله موجود فيه ولذا يتصف  
بالاوصاف الخارجية بواسطة هذا المنشأ الموجود في الخارج فماتوا بهم ان هذا البيان انما يبطل للبعد الموجود  
في الخارج ان اريد منه انه يبطل لما يوجد في الخارج اصالة فقط فهم وان اريد منه انه يبطل البعد الخارجي  
سواء وجد فيه منشأه او بذاته فمسلّم ولكن لم يكن البيان المذكور مختصا بالبطلان مذهب افلاطون فقط دون  
المتكلمين بل يطالب جميعا والافلوكان مختصا بالآخر حتى مذهب المتكلمين في البين فلم يحصر المطر في  
السطح كما لا يخفى فتدبر قوله لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى في الخ توهم الدليل ان البعد لا يحلوه بتفصيله  
مع قطع النظر عن التجرد والاقتران بالحمل اما ان يقتصر الى الحمل فيمتنع تجرده عن المادة كما يدعون في البعد  
الذري هو المكان واما ان يستغنى عنه فلا يحل في شيء من افراده في الحمل اصلا اذ لا واسطة بين الحادثة  
والقضية لذاتين فيلزم ان لا يقرن الحمل الالبعاد المادية ايضا وهو ضروري للبطلان وبهذه الاستحالة انما  
من وجود البعد المجرد فوجوده بطريقه بطل مكانية ايضا ومن ههنا يندفع ما يقيم انه يجوز ان لا يقتصر في نفسه الى  
الحمل ويعرض له الحلول فيه لان مقتضى ذات الشيء الواحد لا يختلف اصلا والحلول وعدمه لا يعرضان  
لشي من الامر الخارج للزوم الافتقار الى الحمل في الاول والاستغناء عنه في الثاني وهما لا يعرضان  
لشي من الامر الخارج عنه كما لا يخفى على ذوي الاذان الثاقبة قوله وهذا انما يتم اذا ثبت كون البعد  
مهيئ نوعية الخ لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف في افرادها الشخصية البينة اذ لا تريد فيها على تلك الطبيعة  
غير العوارض المشخصة الخارجية فهي بالقتضية في فرد يقتضيه في الآخر ايضا واما الطبيعة الجنسية فلما كان  
اختلاف افرادها بالفصول المنوعة الداخلة في قوام هيتها فيجوز اختلاف كل فرد في الاقتضاء والآخر  
تلك الفصول المقومة لهيتها وبذلك يختلف مقتضى الطبيعة المشتركة بين البعد المجرد والمادى حتى يلزم من اقتضاء  
القضية عن المادة في الاول اقتضاءه في الثاني ومن اقتضاءه بالحاجة الى الحمل في الثاني اقتضاءه بانك  
في الاول ايضا ممنوع لجواز ان يكونا متخالفين بالنوع فهذا الاختلاف يختلف مقتضى ذات البعد في  
كل منهما ايضا الا ان يقر قدم فيها سبق من الشيخ ما يدل على ان الصورة الجسمانية وهو البعد الجوهري

متحدة في النوع فالابعاد سواء كانت مجردة او مادية كلما يكون متمثلة في هذا القدر كيفي ولكن قد عرفت ما فيه فلا  
 أقول لم قبل لو كان البعد المجرد موجودا النسخ هذا ما خود هما نقلنا من الشيخ في الطال البعد المجرد من قبل افلاطون  
 وهو مبني على ما مر سابقا ايضا من ان الشكل يحتاج الى الوجود بالذات فيتم اخر عنه لكان لم يجب تأخره عنها  
 بالزمان ولم تقم عليه يراد قوسه سواء ما ذكره القائل من ان الشكل مما يلحق الجسم بالانفصال وهو من لواحق  
 المادة فيكون الشكل الملائق به ايضا من لواحقها ليقترعه على ما تنفرد على المادة قوله من ان في كون الانفصال  
 اي انفصال كان النسخ هذا مما يتم لو كان المراد من المادة الوجودي الاول على التبع وقع النزاع فيها بين المتأخرين و  
 المتأخرين وهو لا يصح اذا فسر الاول لما نفى وجود الوجود بالمعنى المذكور مطلقا فالابعاد كلها مجردة عندهم عنها  
 فما وجه تخصيص هذا البعد بالتجرد واما ان اريد بهذا المعنى الاعم فمخني ما فيه قوة حدوث الحوادث فوجود الانفصال في  
 البعد المجرد وثبت ما دونه بهذا المعنى سواء كان هذا الانفصال بالانفصال او لا وبالجملة اقتضاء الانفصال بخصوص  
 انما هو للميول الاول لا بالمعنى الاعم والمراد به هنا المعنى الاعم فمخني ما فيه الانفصال كان فلم يكن المنظر وجه  
 قوله وكأنه انحصرت طرق اثبات الوجود النسخ لا يابس بذلك نظر الى كون هذا المسلك ضعيفا لا يفيد الاقناع  
 عن الاتقان كما عرفت بما لا مزيد عليه فذكره قوله بل لا نقول الانفصال المستدعي النسخ وعلى هذا فيكون الرد  
 على شارح حكمة العين بان الانفصال المخرج الى المادة بمعنى قبول الشيء حاله مسبوقه بقوة استعدادية  
 النسخ كما سلك الشيخ في تفسيره هذا البرهان في الشفاء فانقصر على مسلك الانفصال فقط كما فعل هذا الشارح  
 بعيد قوله فبالجملة العوارض المفارقة بما يخرج حصولها النسخ وفيه اشارة الى فساد الدليل سواء احدث المادة  
 بمعنى الوجودي او بالمعنى الاعم فمخني ما فيه رد قول شارح حكمة العين كما ذكرنا ولكن ما ذكرناه في وجه الرد اقوس ويمكن  
 ان يحل قول الشفاء ما ذكره وليس بصواب النسخ على ذلك وان كان قوله كما ستظهر لك وجه اشارة الى هذا  
 المذكور في الشرح فتدبر قوله وهو ممنوع النسخ ما مر في امتناع تجرد الصورة عن الوجود بدل على كون  
 الشكل من العوارض المفارقة للبعد الذي يمكن تجردا عليه والاليزم ان يكون شكل الكل والجبر واحد  
 فالبعد المجرد وان سلمنا انه متباين الحقيقة مع البعد المادسي ولكن يتبين في الحقيقة مع اجزائه المنفصلة  
 فيه فلو كان الشكل لازما له لكان شكل الكل والجبر واحدا وهو محال واذا كان شكل كل منهما متباين الشكل  
 الآخر امكن تجرد الاشكال فيه فقد وجدت قوة الانفصال بمعنى الاستعداد فيه فيلزم ان يكون ناديا  
 بهت وقد عرفت الكلام فيه فذكره قوله انه لو كان بعدا لكان له خاصية الكمية الاتصافية النسخ هذا الدليل  
 ذكره الشيخ في طبيعيات الشفاء في فصل مناقضة القائلين بالخلأ وتوضيحه على طبق ما افاده في  
 هذا الكتاب ان المكان لو كان بعدا لمجردا عن المادة كما في سبب الى سبب لا والاقدمين فلا شبهة في انه

عندهم لا يصلح لان يكون مسووحا مقدرا بمقدار متقسما الى اجزاء فكا او دهر الى غير ذلك من خواص لكم فلا تسجلوا اما ان تقبلوها  
بالذات او بالعرض اي بواسطة امر خارج عنه اما حال فيه لا يحل له والثاني محال لقسيمه بالاول منهما وهو قبوله لتلك الخواص  
الواسطة ما حل فيه سواء كان هذا الحال جوهر او عرضا فلانه يلزم على هذا التقدير ان يكون محلا للمقدار الجوهر  
او العرضي وعلى التقديرين يلزم كونه مادة بالمعنى الاعم وقد فرض انه امر مجرد عن المادة ههنا واما الثاني فلانه  
على هذا التقدير ان عرض ممتد في الجهات الثلاث فيكون جسميا تعليميا او جوهر الكمال فيكون صورة جوهرية جسمية وتكون  
الاطلاع في المادة فيلزم ان يكون ماديا وقد فرض مجردا ههنا فالشقان باطلان للزوم خلاف المفروض  
على كل منهما وعلى الاول فيكون كما بالذات وله ذهاب في الابداء الثلاثة فيكون عرضا او جوهر ممتد في الجهات  
الثلاث وعلى التقديرين لم يكن قابلا للانفصال لا بالذات ولا بالغير اما الاول فلما علمت ان الممتد لذاته لا يقبل  
الانفصال اذ القابل بحسب وجوده مع المقيول والممتد لذاته لعدم عند طريانه وفرض انه يقبل خواص الكم منها  
الانقسام ايضا ههنا واما الثاني فلان هذا الغير الذي يقبل الانفصال ليس الا المادة وقد فرض مجردا عنها  
وبالحاجة قبول خواص الكم يقتضي المادية والتجرد يتنافى فيه في وجود البعد المجرد باطل وهو المظهر وبعبارة اخرى ان البعد  
المجرد لو وجد لكان له خاصية الكمية الاتصالية من قبول القسمة الوهمية المساوية الشكية على ما مر في الباطل لا  
الذي يقرر اقليدس في هذه الخاصة اما ان يكون له ذاته او غيره والاول باطل لان المتصل بذاته مع قطع النظر عن الغير  
لا يقبل القسمة الوهمية المساوية للشكية الخارجية بمعنى الاستعداد لها او بمعنى الامكان الذاتي كما مر فانه لا يبقى  
مع الاجزاء الخارجية على اتصاله والثاني لك لانه على هذا التقدير ذلك الغير لا بد من ان يكون متصلا بال  
والاممافا وخاصة الكمية الاتصالية للغير في قبول القسمة لا يكون لذاته لما مر في الاول فاما ان يكون بالتقدير المحل لذلك  
لا بد من ان لا يكون ممتد في ذاته والالكان استعدادا ان جوهران وكل احد ههنا في الآخر وهو بدون الزيادة  
المقدار غير مقصور واذا لم يكن ممتدا مع ذلك كان محلا للتمتد هو المتيو فيلزم الاقتران بالمادة وقد فرض  
ههنا او بالتقدير في الحال فهذا الحال هو القابل للقسمة بالذات بدون البعد المجرد فلا تسجلوا اما ان يكون هذا  
الحال جوهر او عرضا وعلى التقديرين يكون محلا مستعدا فيكون مادة بالمعنى الاعم وقد فرض انه ليس مادة بل  
مجرد عنها ههنا قوله وليس لقائل ان يقول القول بان المادة للغير بمعنى هذا الاعتراض ان قبول الانقسام  
لا يتوقف على المادة بمعنى الميو في الاول فان الاحياء عند افلاطون وغيره من المتأخرين بساط لانها  
عبارة عن الجسمانية الامتدادية فقط من غير الميو في مع انها يقبل القسمة قوله لانا نقول قد سلف ان الجوهر  
القابل للتحسين الجواب ان المادة على ما مر كما يطلق على المعنى الاتخص وهو الميو في الاول لك لطلب  
على النسبة الاعم وهو الحال لاستعداد حدوث العوارض فيه وهي بالمعنى الاخير متفق عليها كما انها بالمعنى الاول



مختلف فيها فالمتاهون وان يتقون المادة بالمعنى الاول ولكنهم يثبتونها بالمعنى الثاني يقول القائل الجسم لقبيل الانقسام  
 ولا مادة له عندهم ان ارادوا الجسم لقبيل الانقسام ولا مادة له بالمعنى الاول فنسلم ولكن استلزم قبول القسمة للمادة  
 بهذا المعنى ثم وان اراد انه لقبيل الانقسام والمادة متفتية فيه بالمعنى الثاني ايضا فهو محم وبالحكمة الضرورية  
 للانقسام هو المادة بالمعنى الاخر وهو متحقق في الجسم عند هؤلاء وانما المتفتية هي بالمعنى الاول وهي ليست بغير قوة  
 له فالمعترض لهذا اشتبه عليه بالابد بالليس كك قوله ولا ان يقول لا نسلم ان المتصل بذاته الخ هذا لا يراد ايضا  
 منع كالاول الا ان الاول يمنع على استلزام الانقسام للمادة والثاني يمنع على عدم قبول المتصل بذاته الا  
 والمستند ان الجسم عند القائلين ببساطة محض الاتصال الجوهرية ومع ذلك لقبيل الانفصال قوله  
 لا نقول مع قطع النظر عن صحة ذلك المذهب الخ فيه اشارة الى ان لا يراد مدفع من وجهين احدهما  
 ان الاستناد بمذهب هؤلاء غير نافع فانه باطل لما بني بالمثل قطعية ان المتصل بذاته غير قابل للانفصال  
 من غير حامل له فالبناء عليه لك وثانيهما انه بعد تسليم البناء يلزم الخلف فان الكلام في البعد المجرد عن المادة  
 بمعنى له قوة الانفصال بالحوادث فاذا قيل الانفصال الخارجي فقد صارت مقترنة مع ما فرض مجر داعية  
 بقوله الحق الاجسام من الاتصال والانفصال والنهاية والتشاكل الى غير ذلك فلم يكن في هذا الاستناد  
 كثير فبقا ايضا هذا وان كان كلاما على السند ولكن لما كان مدار المنع هو هذا الاستناد فإبطاله يبطل المنع ايضا  
 قوله ومنها انه لو كان بعد يلزم تدخل الاجسام الخ اعلم ان هذا البرهان قد اعتمد عليه المحققون وذكره الشيخ في  
 طبيقات الشفاء وتقرره على وفق ما في هذا الكتاب ان المكان لو كان هو البعد الثابت بين اطراف  
 الحاوكة ويكون موجودا لا يتخلو عن المتبكن التي باعتراف هؤلاء فوجوده اما ان يكون غير وجود الجسم المحوس  
 او عينه على الثاني فليس هناك البعد المتبكن دون البعد الذي هو المكان وقد فرض انه موجود وبعث  
 وعلى الاول فمناك بعد ان في اطراف الحاوكة احدهما هو المكان وثانيهما في المتبكن وهما متغايران  
 بالبعد والخواص وهو محال ضرورة ان كل بعدين يتبين مجموعهما اعظم فاذا كان بعد يدخل في بعد فاما ان يعلم  
 المدخل فيه فيلزم دخول الموجود في المعدم وهو محال واما ان يبقى والدخل فيه ومجموعهما اعظم من الواحد  
 والامر ليس كذلك لان مجموعهما هو الذي بين النهايات وذلك بعينه قدر كل واحد منهما فليس المجموع اعظم من  
 الواحد فهما متداخلان والتداخل اذا امتنع في الاجسام كما مر اشارة اليه فامتناعه ليس بحيلة بطل  
 الجسم عليه من الصور والكنهيات فانها فرض معدوما كان التداخل متناجلا ولا باليهوكة فانها غير ذات وضع  
 بالذات وانما الجرض الوضعية لها بالعرض بواسطة البعد الذي يعرضها فيكون قبولها للتداخل وعدمه هذا الجرض  
 لا يتغيره واذن فالمانع من التداخل انما هو البعد نفسه فكون المكان هو البعد باطل والا يلزم التداخل في

الابداد وهو محال والابام الراسع اطل تعد البعدين لوجود الاول بل من جملة البعدين متمثلين في الهيئة  
 في مادة واحدة مع فقد الامتياز بينهما بالذات ولا بالحوارض وهو محال والثاني انه لا معنى للبعد الشخصي  
 الا البعد الذي بين طرفي هذا الاثر فلو امكن ان تشكك العقل في ان هذا البعد بعد ان مع ان المشار اليه ليس  
 ليس الا الواحد فليتشكك في ان هذا الشخص الانسان الواحد شخصان او اشخاص متعددة والثالث ان  
 الاجسام متمثلة عن التداخل وليس استحالة للميو لى والصورة وسائر الاعراض اما الميو لى فليتحير في  
 هذه الاشياء في الوضع والخير فلا يمنع عن الاستحالة فيها واما الصورة فلانها تبقى حين التخلخل والتكاثف مع تبدل  
 الاحياز واما سائر الاعراض فلانها الواحدة بعينها فاذن امتناع التداخل انما هو للمقدار بالذات فالبعد الكما  
 بما هو بعد نافع من ان يدخله بعد آخر حسب ما نرى ولا يخفى عليك ان الثالث هو ما ذكره الشيخ واخرض على الاول  
 بانه ان اراد فقد الامتياز على تقدير تداخله البعد في البعد مطلقا فهو ممنوع فان التداخل لا يرفع الامتياز في  
 الواقع وان اراد فقد الامتياز في الوضع فلا خير والافتقار بمعنى على تماثل الابداد المادية المجردة وهو ممنوع  
 وبالحال ان المراد فقد الامتياز بحيث لا يمكن ان يحكم ما بينهما ووجدتهما ويزيده وفساده طاهر والاكثار مكافئ  
 فساد طاهر من ان يخفى فان فقد هذا النوع من الامتياز اما ان كان لفقد الامتياز في الوضع او بوجه آخر  
 الاول لا يصلح لفقد الامتياز في نفس الامر فان العقل بالامتياز بين امور لا يقدر الحس على تميزها والثاني  
 اسه شئ هو فليبينه حتى يتكلم فيه وايضا لا يرد بالنسبة على الفاسد باق فلم يكن لا ريب في هذا فائدة وعلى الثاني  
 بما في شرح الجدي للتحير يد من ان المتكلمين بان المكان هو البعد ان يقولوا اننا اقمنا البرهان على ان المكان  
 بعد مجرد موجود منطبق على البعد القائم بالحس وهو موجودان متغايران وحكم الحس بهما بان ليس بهما الا  
 واحد ليعارضه مع البرهان غير مقبول بل محمول على انه لم يميز بهما في الاشارة الحسية كما ان البرهان لما دل  
 على ان الحس مركب من الميو لى والصورة لم يقبل حكم الحس بانه موجود واحد بل خبرنا بان بهما موجودين  
 اخذ بهما الميو لى والآخر الصورة وما قيل ان مقصود الامام ان القول بان ما بين طرفي الابدان بعد ان  
 الامان عن الضرورات فيجوز ان يكون في شخص شخصان بل اشخاص فالدليل الدال عليه مخالطة ليعارضها  
 الضرورة العقلية ليس بشئ كيف فان الحس يغلط كثيرا فرس الواحد متعدد والمتعدد واحد افلا اعتماد على حكم  
 الحس وان لم يغلط في بعض المحسوسات فالعبرة بالبرهان وهو اذ دل على ان بهما بعدان فالحكم بالوحدة  
 بمعاودة الحس انما لا معنى له فانه احتياج بما يغلط كثيرا بما ليس لك فادرك واخرض على ما ذكر في الثالث  
 في وجه عدم كون الصورة ممانعة للتداخل بان مع التداخل في الجواهر للتحيز بالذات واذ التحيز لك هي  
 الصورة الحسية في المانعة من التداخل وما ذكر من حديث التخلخل والتكاثف غير مسلم كما مر ويمكن الجواب

عنه بانه انما ذكر ذلك تقليد للشيخ والا فاما مانع من التداخل فيما له بعد هو الكمية فالصورة الجسمية ان كانت  
مقدار الذات كما قد يستفاد من كلام المشائين فيكون مانع من التداخل بذاتها وان كانت مقدرة بما ليس لها  
من الكمية الاتصالية اعني الجسم التعليمي فهو المانع وبالحكمة التكميم وان لم يشترط في امتناع التداخل مطلقا  
لكن مشروط في ذوات المقدار البتة وهذا القدر يكفي قوله والاعتذار يكون احد المتداعيين الخ الحق  
الطوسي لما ذهب في التجريد الى ان المكان هو البعد اعتذر عن لزوم تداخل البعدين على تقدير  
وجود المتكمن فيه بان الامتناع تداخل البعدين الملاقيين للمادة لان تجويزه يودع الى تجويز دخول العالم  
في غير خرد له واما البعد المجرد الذي لا يقوم بالمادة فيمكن ان يحل فيه الاحكام وتلكا فيها بجلتها وذا فعلا  
بحيث ينطبق على بعد المتكمن وتجديده بحسب الاشارة الحسية ولا امتناع في ذلك لخلوه عن المادة فتجويزه  
التداخل فيه لا يقضي الى الاستحالة المذكورة كما قال العلامة القوشجي في شرح هذا الاعتذار ومخلصه  
ان امتناع التداخل انما هو في الابداء الجسمانية لانه يرفع الامان عن المحس لان المادة في التجويز فانه  
لا يلزم منه الاستحالة على هذا التقدير قوله لان القائلين بالبعد ينكرون المادة راسا الخ فلا يتصور  
عندهم ان يكون بعد ماديا والآخر مجردا بل الابداء كلها عندهم مجردة ووجه لنتي ما قد عرفت غير مرة انهم  
انما ينكرون المادة بالمعنى الاحض فالابداء عندهم مجردة عنه البتة ولا ينكرون المادة بالمعنى الاغم وهو الخلل  
بقوة الاستعداد وفي البعد المجرد يعتبرون التجرد عن هذا المعنى الاغم دون الابداء الجسمانية فصح القول  
لوجود بعدين احدهما مادي والآخر مجردة قوله فقد علم ان طبع الابداء يابى عن التداخل الخ ان اراد  
ان البيان المذكور دل عليه طبايع الابداء سواء كانت مادية او مجردة يابى عن ذلك فمنع لم لا يجوز  
ان يكون المادية من الطرفين شرط في منع التداخل في الابداء المادية وان اراد انه يدل على امتناع  
في البعد المادي فيفسد ولكن تماثل البعد المادي والمجرد ممنوع وحين اختلاف الطبيعة فيجوز اختلاف  
الاحكام وقد يقدح ان التداخل في المتخيزين بالذات يمنع لاجل التميز بالذات سواء كان من ذوات  
المقدار في جهة اذهنتين او اجماعات كلها او لم يكن من ذوات المقدار اصلا كالجوهرين الفردين واما فيما  
بمقدار سواء كان في جميع الجهات كالجسم او في بعضها كالخط والسطح فانما يمنع التداخل في جهة المقدارية  
فان الضرورة شاهدة على ان مقدار الخططين الملاقيين في الطول اعظم من واحد وقس على هذا فاما مانع  
من التداخل لما كان امران احدهما التميز بالذات والآخر المقدارية وهذا ان موجودان في صورة  
كون احد البعدين مجردا والآخر ماديا سواء كانا متوافقين في المهية او متخالفين فالجواز في المتخالفين  
ان كان للتمييز ان تداخل الانسان في القرس والشجر في الحجر وان كان للبعدية فقد علمت

انها مانعة عنه وان كان للتجريد فقد علمت ان الاستقلال في الوجود والعدم ايضا مانع فلم يكن الى هذا التجريد سبيل  
 ولعله اليه مرجع ما قال بعض المحققين من المتأخرين من ان العبد في عند تخالفهما في المية ليشتركان في نحو  
 المسبوحة فالمساحة ليعبرها على السواء ولذا تمسح احدهما بالآخر وتصفان بالمساواة والمقاومة فكما ان سائر  
 بعد خبر المساحة بعد ان كسب مساحة بعد خبر المساحة بعد وحيث ايضا فاذا خلا يلزم مساواة الكل للتجريد وهو  
 محال والسبب في ذلك ان المانع في الحقيقة هو البعدية وبما يصح المساحة وغيره هو موجود في المجرى والاصل  
 بعد الآخر اصلا سواء كان مماثلة للمية او مخالفا فيها وكل ذلك بحكم الضرورة العقلية فلا يضره المنوع الباردة  
 اعتدافا فهم فانه دقيق قوله وايضا يلزم على تقدير كون المكان الخ والسبب على البطلان كون المكان بعد  
 حاصله ان المكان لو كان هو البعد يلزم ان يكون المنة الاجسام متشابهة في الحقيقة لان البعد النوجود في  
 الفلك المحاوس كله متصل واحد يحدث القسمة الوهمية فيه التكرار الجزائي بحيث يكون تلك الاجزاء متفقة  
 في الحقيقة والافلو كانت مختلفة فيها لكانت كثرتها الحقيقية موجودة فيه بالفعل فلم يكن متصلا واحدا بل ذا  
 اجزاء بالفعل واذا كانت تلك الاجزاء متوافقة الحقيقة فيلزم ان يكون الاجسام المختلفة في الحقيقة متفقتة تلك  
 الاجزاء المتعانة المتحدة في الحقيقة فلم يكن الامنة مختلفة متشابهة بل متشابهة وهو ضرورة البطلان قوله فلا يصح  
 كون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام الخ كروم هذا على تقدير تشابه الاجزاء طاهر فان نسبة جميع تلك الاجزاء الى  
 كل واحد من الاجسام يكون واحدة فما بال طبع البعض يقتضيه واحد دون آخر وهو انما يتم لو كان المكان  
 نفسه طبيعيا للجميع وان كان طبعيا له من حيث الحجة فلا يجوز ان يكون البعد المجرى عند هم كرايا كالفلك ولا يكون  
 مجموعا ولو جسد ما فيه على وجه التدخل فيمكن فيه اختلاف الجهات فيكون للاجزاء المصروحة فيه ميات مختلفة  
 بها جهات وهذا الاختلاف في الجهات هو الموجب لكون بعضها طبيعيا لبعض البعض الآخر بعضا فلا يلزم الترتيب  
 بل امرجج وايضا هذا السبيل ليعينه جاز في السطح فلا حدان سبيل كونه مكانا طبيعيا ايضا بان يقول السطوح  
 فلا يتصور ان يكون بعضها كسطح الماء مكانا طبيعيا لبعض كالارض وبعض آخر كسطح الهواء لاخر كالماء ولا يتوهم  
 من اختلاف مراتب الاستدارات بالشدّة والضعف اختلاف السطوح بحسب المية بناء على كون  
 الاشد والاضعف مختلفين بالمية لان الارض مثلا لا يطلب لطبيعتها الوقوع في سطح مستدير نحو من الاستد  
 والا ليسكن بالطبع عند حواف سطح مساو لمقعر الماء لما من اء جسم كان والامر ليس ككما سيجي في الشرح ان شاء  
 اليه بل انما يطلب سطح الماء بشرط ان يكون في حيزه ومثل ذلك يجوز ان يقول اصحاب البعد ايضا الفلك  
 العذر قوله وايضا يلزم من المكان الصافي الخ هذا دليل آخر على البطلان كون المكان هو البعد المجرى  
 توصيته انه لو كان المكان هو البعد فلا يخلو اما ان يقبل الحركة الاينية التي هي الانتقال من اين الى اين او لا

على الاول يلزم ان يكون له مكان وينقل الكلام اليه فيلزم ترتيب الالكنة لال الية نهاية وهو محال بين البطلان  
 والمتسلسل لان جميع الالكنة الغير المتناهية تكون على التفرير من خيل البعد الية فيكون قابلا للحركة منقصر الى المكان  
 فيلزم ان يكون ذلك المكان داخل في جملة الالكنة لانه احد احوارها لانه طوف بها وبل هذا لا جمع بين  
 النقيضين وعلى الثاني اذا امتنع الحركة للبعد لذاته يلزم امتناع الحركة الالنية للجسم ايضا لانه يلزم للبعد  
 المنا في قبول الحركة ويلزم منافي الشئ منافي لذلك الشئ واللازم لطفا للزوم ومثله قوله وهذا ايضا  
 يتوقف على ان البعد هيئة نوعية الخ في قوله ايضا اشارة الى ان التوقف على الاتحاد الالباد بالمهية النوعية لا يصح  
 بهذا الدليل بل متحقق في الدالة السابقة فهذا القول الدالة السابقة في التوقف على تماثل الالباد وعلى هذا  
 فتنقض الاعتراض اننا نتحار الشق الثاني وقولكم يلزم امتناع الحركة للجسم لما فيه من البعد ممنوع فان البعد المكاني  
 مجرد والبعد الجسمي مادي فهما مختلفان بالحقيقة لا يلزم من امتناع قبول احدهما بالحركة امتناع قبول الآخر  
 اولاً يلزم اتحاد حقيقيين مختلفين في الحكم وقد تور والنقض بالمحدد بان الحركة الالنية ان امكن للجسم يمكن  
 له ايضا لانه فرد من الجسم وما يصح على فرد بالنظر الى الطبيعة يصح للفرد الآخر بل الافراد الآخرة امكانها لليلزم  
 ان يكون وراءه خلافاً ملا وهو محال عند هم ان يكون الالكنة غير متناهية وان لم يمكن له يلزم امتناعها سائر  
 لا شدة كما في الجسمية الجوهرية التي هي المهية النوعية وبجانب عنه بان الحركة الالنية للفلك ممكنة بالنظر الى  
 ذاته وقولكم يلزم منه ترتيب الالكنة الى الالانهاية قلنا الممكن لذاته اذا كان متمتعاً باليلزم من استحصال لذاته  
 فالحركة الالنية وان كانت ممكنة لذات الفلك ولكنها يجوز ان يكون مستحيلة لعلها خارجة فانه عن حركة فيستلزم  
 بهذه الاستحالة بالغير استحصال لذاته كما ان عدم العقل الاول مع امكانه لذاته ليلزم محالاً لذاته وهو عدم  
 الواجب تعالى ولا يمكن الاختلاف مثل ذلك من جانب اصحاب البعد فان البعد المكاني يستحيل عليه  
 الحركة بالنظر الى نفس مهية وهذا ان رد بالنظر الى نفس الجسمية واما ان رد بالنظر الى الفلكية فيجوز انها  
 يمنع ولا يلزم منه امتناع الحركة لسائر الاجسام لا خلافاً بالصورة النوعية وهذا العذر لا يمكن لاصحاب البعد فان  
 امكان الحركة كياناً في التجرد هذا قوله وايضا يلزم سكون المتحرك الخ وليل آخر على البطلان البعد تفصيله ان النملة  
 اذا فرضت متحركة على محيط دائرة الرحي حركة مساوية لحركة الرحي على خلاف جهتها فاس قدر من المسافة  
 قطعتا فالرحة سكرتهما او قطعتا فيه فلم يفارق البعد الذر وفتت فيه اولاً فيلزم سكونها فيه مع انها متحركة  
 بالفرض ولا بد من اعتبار مساواة الحركتين في السرعة والبطور مع مخالفة الجهة كما فعلنا ولا لانه لو لم يوجد  
 واحد منهما بان يكون الحركتان متوافقتين في الجهة سواء كانتا متوافقتين في السرعة والبطور اولاً او كوناً  
 متوافقتين في الجهة مع الخلاف في السرعة والبطور لم يلزم المحال المذكور اصلاً لعدم القلق الرحي



تلك النملة حينئذ فيما تحركت عنه اصلا كما لا يخفى على من له تخيل صحيح ولا يلزم هذه الاستحالة على تقدير كون المكان  
 هو السطح فان على هذا التقدير سطح الهواء المحيط مع جزء من اجزاء الرمي ولا شبهة في تبدل هذا المجموع على النملة  
 بتبدل السطح الرمي بمساحة البحر ان لم يتبدل سطح الهواء المحيط والجواب بالتزام سكون النملة في مكانها  
 الحقيقة وانما يتحرك بالوضع الحاصل لها بالنظر الى محيط الرمي والضرورة انما كانت قاضية بغير كنهها مطلقا  
 لا بالحركة الذاتية هذا قوله واخترض اصحاب الخلاء الخ اية البعد المجرد قوله كحركة الساكن وسكون المتحرك  
 الخ يعني انه لو كان المكان هو السطح الملائق لسطح المتمكن فيكون الحركة الذاتية عبارة عن مفارقة سطح متمكن  
 الى سطح آخر فالظاهر الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء وهما يتبدلان عليهما فيفارق كل منهما سطحها  
 بعد سطح فيجب ان يكون متحركا حين هو ساكن لان ما يجعله مكانا يتبدل عليه ولا معنى للحركة الذاتية غير تبدل  
 الالكنة بالتدرج وقد تحقق ولو فرض ساكنة في اية شيء ليسكن اذ من شرط الساكن ان يلزم مكانه زمانا  
 واذا لم يلزم السطح الذي هو المكان عندكم فكيف يكون ساكنا هذا هو الخلف الاول واما الثاني فبيان  
 لزومه ان المسافر الخفوف في الكرياس او المحمول في الصندوق لا يتبدل عليه مكانه وهو السطح  
 الباطن من الكرياس او الصندوق او الهواء فيه فيلزم ان يكون ساكنا وان ساح مشارق الارض  
 ومغاربها اولا معنى للسكون غير التزام المتمكن مكانه وهو متحقق فيما نحن فيه مع انه متحرك وكذا الحال في  
 الجوات المتحرك في الماء حركة مساوية لحركته حية وسرعة فانه لم يتبدل عليه مكانه وهو سطح الماء فالزم المكان  
 وهو السكون مع انه متحرك والجواب اما عن الاول فبيان كون الحركة حقيقة مطلقا بتبدل الالكنة على ما يمكن  
 ثم بل المتحرك بالحقيقة ما يكون مبدء الاستبدال موجودا فيه والظهور المحرر المذكور ان ليسا لك فلا يكون متحركا  
 فيكونان ساكنان لانه عبارة عن عدم الحركة عما من شانه تلك وفيه ان هذا انما يتم لو كانت الحركة متوقفة  
 على وجود المنشأ في ذات المتحرك وهو ممنوع كيف فان الاعراض القائمة بالمتحرك تتحرك مع اتفاق  
 منشأ الحركة في ذاتها وانما يوجد في مصر وضما فالاول ان يقل ليس الحركة مطلقا بتبدل الالكنة بل  
 تبدلها مع تبدل وضع حاصل للمتحرك بالنسبة الى ساكن آخر ولم يوجد هذا المعنى في الظهور والجواب  
 البتة فيكونان ساكنين واما الثاني اعني حديث المسافر فالجواب عنه انه اريد انه متحرك في الالكنة  
 فمنوع وان اريد انه متحرك في الالكنة والعرف والوضع بالنسبة الى الامور الخارجية فمستلزم ولكنه لا ينافي  
 سكونه في اية مكانه الحقيقة فالحركة والسكون من جهتين متغايرتين فلا منافاة وكذا الحال في الحوت  
 المتحرك مع الماء حركة مساوية لحركته سرعة ولطو افا انه لم يتبدل عليه اية الحقيقة وهو سطح الماء الحاوي له  
 وانما يتبدل الالكون العرفية والوضع اللاحقة بالنسبة الى الامور الخارجية فيكون متحركا في الالكنة

وساكنة في الاين الحقيقة فلا منافاة قولهم ومنها ما اوردته الحكيم ابن الخثيم الخ بدار هذا الاشكال على لزوم المساواة بين المكان والتممكن وقد انتفتت في الصور الثلاثة المذكورة فيلزم ان لا يكون المكان هو السطح فالدال على اتقاء المساواة امور ثلاثة احدها كون المكان على حالة ونقص المتمكن كالرق المملوء او هو اذا انقص شيء مما فيه وثانيهما زيادة المكان مع كون المتمكن ناقصا من السابق وذلك كما يشاهد في الرق المذكور اذا وقعت التثنية من باطنه فالمتمكن ينقص لخروجه من الثقب المذكور مع زيادة المكان بهذا الثقب ضرورة وثالثهما زيادة المكان مع لبقاء المتمكن بحاله كما في الشمعة المدورة تارة والمنبسطة اخرى فان السطح المحاوس لها يزيد مع لبقاء ما يحاها وبهذا الامور اذ تحققت على تقدير مكانية السطح فهذا التقدير يخل والجواب عنه ان المكان لما كان عندنا عبارة عن السطح الباطن من الجسم المحاوس للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحاوس فمساواة هذا السطح للمماس للمحوس ضرورة من القية وهي لا ينفقه في الصور المذكورة واما مساواة مطلق سطح المحاوس للمحوس فليس بضرورة والزائد والنقص في الصور المذكورة انما هو ما كان مكانا واما ما هو المكان لما انه مكانا فهو مساو للمتمكن للمماس للمحوس لعدم النقصان هو القدر الناقص لاخير فالمكان من حيث المكانية ليسا و دائما للمتمكن واما الاشتباه باعتبار ما بعد في النظر مكانا والمكان الحقيقي فافهم قولهم ومنها عدم عموم الاكنة الخ فتقريره انه لو كان المكان هو السطح فلو كان كل جسم محويا بجسم آخر يلزم وجود اجسام غير متناهية وهو محال وان وجد جسم لا حاوس له كالفلك الا عظم عند هؤلاء القائلين بمكانية السطح يلزم ان يوجد جسم لا مكان له واما على تقدير مكانية البعد فلا يلزم ذلك والجواب عنه اولها باننا لم ان كل جسم في مكان بل يجوز ان يكون من الاجسام بالابو حيد في مكان واطلانية غير ضرورة ولا مبرها عليه الا ان الوهم بحسب الفقه من الاجسام بالمكان يحكم بان لكل جسم مكانا بل يلزم ان لكل موجود مكانا فلما ان هذا التوهم ليس بصحيح لك الاول وثانيها باننا وان سلمنا ان لكل جسم مكانا ولكن لا يلزم منه ان يكون المكان هو البعد لم لا يجوز ان يكون لازما للمكان وعاما لكل جسم مثل عمومته كذا قال الشيخ في طبيعات الشفا وقوله ومنها عدم وجود ما هو المظهر الخ هذه الشبهة لما تقرير ان احدهما لا يستفاد من الشفا وهو ان المط بركة الاجسام لسه القوق او التفت انما هو المكان فلو كان هو عبارة عن السطح لم يكن مطلوبا فاننا نعلم بالضرورة ان الارض مثلا لا يقفه نهاية الجسم الذي فوقه اتحنى الماء وانما يطلبه بكنيته فالمطلوب بالحقيقة هو جزء من بعده قريب منه فالمكان هو البعد والجواب عنه على ما يستفاد من الشفا ايضا ان المطلوب بالطبع هو الترتيب في الوضع فقط من غير حاجة الى ان يكون كل وضع في تحليل على كون كذا هو نسبة ما بين جسم وجسم آخر ثلثة في جهة ولا العباد الا العباد الاجسام المتناهية وثانيهما ان المتحرك يخرج

ما قدمه فيحصل بالخرق مكانا مطلوبا فلو كان هو السطح يلزم ان يكون المظم معدوما حين الطلب والضرورة ينشأ  
 على ان التوجه الى شئ وطلبه من غير ان يوجد محال والجواب عنه ان المظم لا يد من وجوده حين الوصول  
 اليه واما عند القصد والتوجه فلا والاول متحقق حين كون المكان سطحيا ايضا وكيف فان المطلوب لو كان حاصل  
 من قبل فما بال الحركة اليه فانه انما يكون ليحصل بالبالقوة لا لما هو حاصل بالفعل فالمطلب يجب ان يكون  
 موجودا من قبل اصلا قوله الى غير ذلك الخ كان ليق لنا الحكم بالضرورة ان المكان يخرج المتكمن عنه <sup>المطلوب</sup>  
 بكنيته ولو كان سطحيا يلزم ذلك فهو بعد لسطح والجواب عنه ان هذه البدئية بدئية الوهم اذا القفل يكذب قوله  
 ولما وجوده من الاجابة المذكورة الخ قد عرفت هذه الوجوه مفصلا بما لا مزيد عليه فلم ينبئ الكمر حاجة الى الكتب  
 المطولة حاجة قوله لمخوضه عن جميع ما يرد على القول بالبعد الخ الخلو من عما يرد على اصحاب البعد ظاهر على  
 من له تأمل منع فهم فائق واما الخلو من اكثر ما يرد على المكان هو السطح ففى خفا بل اكثر ما كان واردا على  
 القول بالسطح كحديث الطير وايراد ابن الهيثم وعدم عموم الالكنة واد على هذا القول ايضا كما لا يخفى على  
 من له ذهن شائق

**فصل في الخير قوله كل جسم اثري باكات او اسطيسيا الخ لا يتوهم منه ان من الاعراض المختصة بطلبها**  
 الاجسام هي الخير والشكل لا غير بل الاعراض اللازمة للجسم التي لا يمكن خلوها عنها بالكنية اما على الاطلاق  
 كما لشكل والخير والمقدار والتأهي او على التقابل كقبول الانفكاك تقسم لويذونه او عدم قبوله وكذا الاعراض  
 اللازمة لبعض الاجسام كالبرودة للماء واليبوسة للارض مثلا والكيفيات البالغة للزجاج كالطعوم والروائح  
 كلها يمكن ان يكون طبيعتها اما الاول فللا اجسام مطلقا واما الاخرية فلانواع الاجسام لطلبها فاذا خلى الجسم عن  
 الايخول من هذه الاعراض سواء كان ذلك بالنظر الى نفس طبيعته الخبسية او بطبياع النوعية لانا غبا فيكون تلك  
 الاعراض بخصوصياتها طبيعية لتلك الانواع المخصوصة واما مطلق الاعراض اللازمة فمن الامور التي  
 يقتضيها طبيعة الجسم مطلقا فالوجه في تخصيص التعرض بالخير والشكل وقوع التشكيك في امرها اريد  
 من التشكيك في الاعراض التي لغيرها فالاعتقاد بهما ذلك ويقاس ما عداهما عليهما قوله لطلبه عند  
 الخروج عنه الخ صفة كاشفة للخير الطبيعي وتفسيره نجاسة لازمة له هي هذا الطلب ولكن نفهم منه ان طلب الجسم  
 للخير انما يكون عند الخروج عنه لا مطلقا فان الخير الذي يقتضيه اما ان يكون لازما له لا يفارقه اصلا فلم يكن  
 طالبا له بالحركة الطبيعية وكذا الحال في الكيفيات اللازمة له الغير المفارقة عنه اصلا وانما يحتاج الى  
 تلك الحركة في الخير الذي يفارقه قسرا فانه عند انتفاء القاسر يتحرك القبة وكذا النكاح قد اتفق حدوثه في  
 خير غيره فانه شيق بالطبع الى حميرة ان لم يمنع مانع وكذا الحال في سائر الكيفيات التي يمكن مفارقتها عند

بالقاسم تحريك اليها بالطبع عندئذ هذا القاسم والمراد من اقرب الطرق اقرب الطرق المكانية من الخط المستقيم والسطح  
 كلك دون اقرب الطرق الزمانية فانه لا يتصور فيها اذ كل بالقصر فيها فالجواب اقرب منه هذا قوله وهو عند غير الكمال  
 الخ ائقني الشارح في هذا النقل للمحقق الطوسي مع ادنى فرق فانه قال للمحقق المكان عند القائلين بالجبر  
 غير الجبر وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسيرة  
 واما الجبر فعندهم هو الفراغ المتوهم المشغول الذي لو لم يشغله شاغل لكان خلاا انتهى وهذا صريح في ان  
 المكان عندهم ليس نفس المفهوم اللغوي كما يفهم من قول الشارح ان المكان عندهم الخ بل قريب منه والظاهر  
 من كلام الشارح انه نفس المعنى اللغوي وعلى التقديرين فالنقل غير مطابق لان لقب اصحاب الجبر يدل  
 على ان المكان عندهم هو الفراغ المتوهم وقد اعترف الشارح به فيما سبق ايضا واذن فالمكان والجبر  
 عندهم نقطتان مترادفتان لا متغايران مفهومهما فافهم قوله وعند الشارحين الى السطح اعظم منه ومن الوضع  
 الخ بهذا الفهم من الشفاء حيث قال الشيخ فيه كل معنى وصفه للجسم لابد لذلك الجسم من ان يكون له فان له  
 منه شئ طبيعي وهذا مثل الجبر فانه لا جسم الا وله حقيقة ان يكون له حيزا اما مكانا واما وضع وترتيب وقال ايضا  
 عدة من السطور فكل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا انتهى وهذا صريح في ان المراد من  
 الجبر المعنى الاعظم وهو ما يتناوب به الجسم المعين عن ما يغايره من الاجسام في الاشارة الحسية لائق المتقولات  
 متبائية لالهيتهما معنى واحد فكيف يتحقق معنى عام شامل للوضع والمكان لانا نقول المتمتع وجود ذاتي واحد  
 بين المتقولاتين المتباينتين واما اشتراك معنى عرضي فلا يتمتع اصلا وفيما نحن فيه هذا المعنى الاعظم عرضي  
 لهما والوضع يطلق عندهم على ثلاثة معان احدا كون الشئ بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه وثانها حال  
 الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض وثالثها الهيئة الحاصلة للشئ بنسبة بعض اجزائه الى بعض ونسبة  
 اسل الاامور الخارجية عنه واختار المحقق في شرح الاشارات ان المراد منه هو المعنى الثاني الذي هو  
 جزء المتقولة لا المعنى الثالث الذي هو نفس المتقولة لانه لعرض للجسم بنسبة اجزائه الى الامور الخارجية عنه  
 وبالعرض للشئ بالنظر الى الامور الخارجية لا يكون طبيعيا له البتة وعلى هذا نقول الشارح لكن له وضع ومحاذاة  
 بالنسبة الى ما في جوفه الخ الدال على ان المراد هو الوضع بمعنى المتقولة تعالى لا مالم لا يصلح الا ان يقه المراد مما  
 في جوفه الوسط الذي هو المركز والمراد من الاجزاء في المعنى الثاني ما هو الجبر حقيقة واما في حكمه والمركز من  
 القبيلة الثانية فان قلت لما كان المراد من الوضع المعنى الاعظم الشامل للمكان فالمكان ايضا يكون طبيعيا  
 للاجسام مع ان البرهان يدل على خلافه فان الارض مثلا اذا استقر في مكان وفرضنا ارتفاع سطح الماء عنه  
 وكذا الماء اذا ارتفع سطح الهواء عنه فانه لا يفيض بطبعه مكانا اصلا قلت هذا انما يراد على ما هو المشهور بين

المشائين ان الحيز العام للاجسام هو الوضع مطلقا اذ الوضع مع المكان والاول مختص بمجدو الحجات والثاني  
تعم ما وراءه من الاجسام واما على ما هو التحقيق من ان مقتضى الطبيعة بالذات هو الوضع دون المكان فاما  
ان يحدف لفظ المكان من البين ويقتصر في تفسير الحيز على الوضع فقط ولا شبهة في عمومته للاجسام كلها بقى  
الكلام في ان الوضع بالمعنى الثاني على ما اختاره المحقق بل يصلح لان يكون مقتضى الاجسام طبعا لها  
ام لا فانها هي الثانية لان الاجزاء التي اعتبرتها تلك الهيئة نسبتة بعضها الى بعض ما وازيد منها اما الاجزاء  
مطلقا والنسبة لك فذلك من الامور التي يقتضيها نفس الجسم من غير مدخله الطبيعية فيه واما الاجزاء المعينة  
والنسبة لك فذلك ايضا باطل ضرورة استواء نسبة الطباع الى اجزائها المتشابهة فلا يتصور كون النسبة  
للمعينة مقتضى طبعا لها ايضا الحزب الذي يتباين به الجسم عن سائر ما عداه من الاجسام ليس هذا المعنى  
بل بمعنى المقولة بل الجزء الاخير منه اعني نسبة كل الاجزاء الى ما ينافيه ويقارقه بالقرب والبعد ولكن النظر  
الجليل يحكم بان اراده المعنى الثالث ايضا لا يصح ضرورة ان الهيئة الحاصلة بالنسبة الى الامور الخارجية  
بزيوال هذا الامر فلم يكن للطبع مدخل فيها والنظر الذي يشهد على خلافه فان هذا المعنى وان كان محصلا بالنظر  
اسي الغير لكن الطباع ما يليه فان قلت مقتضى الشيء يجب ان لا يتخلف عنه وهذا يمكن تخليفه عنه بانتفاء الغير  
قلت لا لم انتفاء الغير مطلقا ولو سلم فلا ريد من الاقتضاء ههنا الاقتضاء التام ليلزم من مدخله الغير  
بل كجذب المقناطيس للحد يدفانه تنقبض ذاته ليقضيها ان وجد الجديد مقارنا له وان كان بالقسرة لا تتجذب فالجذب  
وان توقف على الحيز وهو وجود المجدوب لكن لا ينافي ذلك كونه مقتضى ذاته اذ وجد مقارنا له قوله و  
ما وقع في عبارة بعض المحققين النسخ وهو المحقق الطوسي حيث قال في شرح الاشارات واما عند  
الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد اور وعليه المحقق الدواني بانه يخالف ما نص الشيخ عليه في الشفاء  
من عموم الحيز عن المكان كما نقلنا عنه عن قريب فوجه الشك بان مراد المحقق اتحاد ههنا في بعض المواد  
اعني ماله مكان من ماسوى الفلك الاعظم من الاجسام واما في الجرم الاعظم فالمراد هو الوضع فقط على  
هذا فالمراد من الاتحاد هو الاتحاد في المصادق في بعض المواد وانت تعلم ان الحيز الطبيعي هو الوضع في  
الجميع والاتحاد حقيقة ممنوع ومبني الوحدة في الصديق لا يفيد قتال قوله واما على الثاني فلانه يلزم ان  
يسكن الارض النسخ فيه انه انما يلزم من هذا لو كان مقتضى الطبيعة لها هو هذا السطح فقط وهو مسم لم لا يجوز ان يكون  
مقتضى طبيعتها الاكنة مع الترتيب في الاجزاء مع الحد و لا يوجد هذا الوضع والترتيب الا عند انطباق مركزها  
على مركز العالم مما لم يصل اليه لم يسكن ولؤيده ما قال الشيخ في طبيعيات الشفاء في الفصل المفقود في  
كيفية كون الحيز طبيعيا للاجسام فالذات يجب ان يعتقد في هذا هو ان الحركة الطبيعية لطالب الحيز الطبيعي



وهو رب من غير الطبيعي لا مطلقا ولكن مع ترتيب من اجزاء الكل مخصوص ووضعه مخصوص من الجسم الفاعل  
 للجهاز وان الجهة عينها غير مقصودة الا لاجل كون هذا المعنى فيها وان الكلية التي لكل بسيط ليست مقصودة  
 في الحركة الطبيعية التي لا اجزاء لها بل هي موضوع حيث المقصود بل المقصود ما ذكرناه فالطلب يتوجه الى  
 هذه الغاية ولا يصح الى غيرهما انا الرب فيصح عن مقابلاتها انها الفوق فانه اذا كان المكان غير طبيعي وان كان  
 الترتيب طبيعيا هرب عنه مثل الهواء المنشف المحصور في حرة مرفوعة في الهواء فان الحرة تنشف بالماء  
 من لاسفل بشدة هرب الهواء عن محيط غريب واستحالة وقوع الخلاء فيه ووجوب تلازم الصفاح المختلفة  
 الماء في مسام الحرة متصدا فيها لهرب الهواء عنها وان كان الترتيب في البعد والقرب قريبا من الواجب  
 وكهرب الماء من الهواء وان كان المكان طبيعيا اذ ليس الترتيب حاصلنا هذا كطامه بالفاطمة وهو انما يصح  
 لو كان الوضع مع المكان مقتضى طبيعة الاحياء والحق ان المكان لقوة ذلك وانما يقتضيه الطبع  
 الوضع فقط كما علمت فما ذكر الشيخ ان كان على وجه الدخول كما هو الظاهر فلم يكن له وجه اذ لم يقيم عليه  
 دليل بعيد وان كان على وجه الاحتمال والتجويز فبعد قيام البرهان على خلافه لم يبق له صحة فالوضع هو الظاهر  
 المكان هذا قوله بل المطلوب بالطبع الخ هذا هو الحق وما يفهم مما نقلناه من الشيخ ان المطلوب فيما لم يكن  
 هو المكان مع الترتيب المخصوص بجهة وبين محدد الجهات غير تام وتقليد الشيخ فيما لم يقيم البرهان عليه غير  
 قوله والمكان مطلوب بالعرض الخ اے بواسطة الوضع لاحتياجه الى المكان في بعض الاحياء فيكون المكان  
 بهذه الجهة طبيعيا بالعرض لهذا البعض ولعله اے هذا المعنى اشار الشيخ لقوله ولكن مع ترتيب الخ فان المعنى  
 كون المعين متساو في الحال في تعلق الطلب بها بالذات بل يجوز ان يكون احدهما مطلوبيا بالذات  
 والاخر بالعرض نعم هذا خلاف ما ينطق به ظاهر عبارته ولكن لا بأس بارتكاب امثال هذه التخللات لتقصير  
 المقصود ثم ان ما ذكرناه البعض في الاحياء العنصرية واضح واما في الاحياء الفلكية فبعد في خفاء  
 وقال ثابت ابن قرة ليس شيء من الامكنة حال تختص به دون غيره حتى يصور ان جسمنا طائر  
 له طبيعة دون ما عداه فاذا رمينا بدرة اے فوق فانما تعود اے مركز الارض لان الجوز ان الى كلة الدرة  
 يجذب بعلاقة الجنيته مع العلية ولذلك لو جعلنا الارض نصفين وجعل كل نصف في جانب آخر لكان  
 طلب كل منهما مساويا لطلب صاحبه فيلقيان في وسط المسافة التي بينهما ولو رقت الى غير ذلك ثم  
 اطلق من المكان الذي هي فيه الان بدرة لا تقف اليها بالجناب وهذا فاسد اما اول فانه ادعاء محض  
 لم يقيم عليه برهان ولم يشهد عليه ضرورة فلا يصح للاعتداد واما ثانيا فلانه لم لو يكن شيء من الامكنة والاعيان  
 طبيعيا لجسم من الاحياء يلزم الترتيب بلا مرجع عند الابداع في بعض معين اذ الفاعل نسبة الى جميع الاجزاء

سواء الصورة كك والعمود لا يصلح مرجحة فلو لم يكن طبيع الاضواء مقتضية ذلك ايضا يلزم الاستحالة  
المذكورة مسجيا وانما ثلث فلان ما ذكره من عدم اختصاص حال شئ من الامكنة لا يصلح لان الالكنة من  
حيث انها واقعة في اوضاع من المحدولها خصوصيات مرجحة لان يكون بعضها طبيعيا لمجتمعة البعض الآخر للمجموع  
الالكنة مطلوبة بالعرض فلا تقل قول له لانا لو فرضنا عدم ثبوت القواسم الخ وهذا معنى قولهم اذا على وطبيعة قولهم  
اسه ما يوثقه في الجسم لاسه وفق ما يقتضيه طبيعة الخ المتبادر منه ان للطبيعة مقتضى ومقتضى هذا الموتر مغاير  
لمقتضى ما ويرد عليه ان التقريب لا يتم على هذا التقدير فان الخلو عن القاسم بهذا المعنى لا يلزم اقتضاؤه  
الطبع لجواز ان يكون مقتضى الامر الخارج عن الطبع ولا يكون للطبع اقتضاؤه اصلا حتى يتحقق المغايرة والمغايرة  
بين مقتضاهما وعلى هذا فالمراد منه ما هو خلاف المتبادر وهو المعنى الاغم اعني ما يوثقه في الجسم ما لا يقتضيه  
الطبع سواء كان للطبع اقتضاؤه وذلك الموتر يقتضيه خلافاً اذ لم يكن له اقتضاؤه اصلا وقد اشار الشيخ الى هذا في  
النجاة حيث قال ان لكل جسم مكانا وجزا طبيعيا لانه اما ان يكون كل مكان له طبيعيا او يكون كل مكان  
منافيا لطبيعته او يكون كل مكان مكانا له لا طبيعيا ولا منافيا لطبعه انتهى وهذا صريح في ان ما لا يقتضيه  
الطبع اما ان يكون مكانا منافيا وذلك اذا كان له اقتضاؤه والموتر يقتضيه خلافاً او يكون مكانا لا منافيا  
له ولا طبيعيا وهذا مما تيسر اذ لم يكن للطبع مقتضى والموتر يقتضيه مكانا فان هذا المكان ليقدر عليه ليس  
مقتضى الطبع ولا منافيا له هذا قوله والاو لانه ان يقيم اذ لاحظنا الجسم الخ وجه الاووية شك لفظ القاسم لانه  
اذا ذكر بحسب جملة على خلاف المتبادر كما عرفت ووقع الاشكال الذي يرد على لفظ المص وفي ايراد  
الاولى دون الصواب اشارة الى انه يمكن حمل كلام المص عليه ما راداه الملاحظة عن العرض قوله  
وقطعنا النظر عن تأثيرات الصور الخارجية الخ اقلت كما ان كثيرا من الامور الخارجية لا تخلو المهمة منها  
كالوجود والعدم والا يلزم ارتفاع النقيضين لك لا يمكن خلوها عن تأثير الامر الخارج مطلقا فان  
المهمة الممكنة لا يوجد دون محل الجاعل اصلا قلنا الخلو عن الامور الخارجية وتأثيراتها في الواقع امر  
ويلاحظ العقل مع قطع النظر عنهما ولو كانت في نفس الامر لا تخلو المهمة عنهما امر آخر ولا يلزم من الثاني  
الاول فلهذه ان يلاحظ نفس المهمة من غير التفات الى ما بعرضها وما يوثق فيها من خارج وان لم  
عنهما في نفس الامر وهذه الملاحظة لا شبهة في انها من موطن نفس الامر خلافاً من ان يجامع الامر  
الواقعية منها الخيفية في الكلام اللى آخره قوله ليل لا يرد ان رفع القواسم الخ هذا لا يرد قد اختاره  
جماعة من العقلاء والمذكور في الشرح عبارة شرح التجريد وما حصل الدفع انا لا نعرض لعدم  
القواسم في الخارج وفي نفس الامر حتى يتوجه ذلك بل عرضنا ما اذا نظرنا الى ذات الجسم المنطوق

بالطبيعة الخاصة كالماء والنار مثلاً وقطعت النظر عن الاختيار فبانظر الى ذاته ليقضه الخبير القبة ولا يصح ان يكون الخبير  
 المطلق ضرورة ان وجوده في الخارج بدون الخصوصية محال فهو الخبير المتقيد بخصوص وهو المطوق فيه ان قطع  
 النظر عن الاختيار اذا لم يقض انشاء ما عن الواقع فيكون هذه الملاحظة محالاً للواقع فلا تثبت الخبير الطبيعي  
 الا في هذه الملاحظة دون الواقع والمقصود هو الثاني لا الاول وسباب عنه بان يلاحظه الذين نفس الجسم  
 مع قطع النظر عن الاختيار من الامور الواقعية لا الاختراعية المحضة فيلزم من لزوم الخبير للجسم من هذه الملاحظة  
 وجوده في نفس الامر ولزوم القاسر لا ينافي ملاحظة الذين نفس الجسم ولا يلزم كون هذه الملاحظة  
 اختراعية محضة والسنة في ذلك ان الامور الخارجية وكذا ما يثيراتها لم تكن من دواخل الجسم ولا من مطلوباته  
 ولا من علمه فلا شبهة في امكان رفعها عن الجسم وتحليلتها عنها بالنظر الى ذاته من حيث هي هي وان  
 امتنع في النظر الى امر خارج عنه فالامتناع العارض له هو الامتناع بالغير والعقل اذا لاحظ هذا الامكان  
 الذاتي يحذف نفس الجسم بما هو هو طالبا للخبير وهذا هو المعنى من ملاحظة العقل نفس ذات الجسم ولا شبهة في  
 مطابقة هذه الملاحظة لما في نفس الامر فيلزم طلب الجسم الخبير في الواقع بل الخارج وهو للعلم ومن هنا  
 يتدفع النقض المورد في هذا المقام بان ملاحظة العقل الجسم مع قطع النظر عن الطبيعة ايضا ممكن وفي  
 هذه الملاحظة يكون في خبر القبة فلم يكن الخبير مقتضى طبيعته ووجه الاندفاع ان قطع النظر انما يكون علمياً  
 من دواخل الجسم ومقوماته ولا علة له ولا معلولاً واما قطع النظر عن مقومات الجسم وملاحظة الجسم من حيث  
 هو فهو محال فلا يمكن ملاحظة ذات الجسم مع قطع النظر عن الطبيعة الداخلة في ذاته اصلاً فاقضوا الخبر  
 انما يكون من طبيعته وهو المقصود قوله لان وجود العارض للشيء النج لانه ممكن وكل ممكن لا بد له من علة خبر  
 للوجود او العدم لاستواءهما بالنظر الى ذاته وفي التخصيص بالعارض اشارة الى ان وجود الذاتي للشيء  
 ضروري لا يحتاج الى سبب لامتناع المجولية الذاتية بل هو محمول يجعل الذات فالذات والامكان  
 نفسه ممكنات محتاجا الى الجاعل ولكن سببه بالذات فواجب لا يحتاج الى الجعل اصلاً فافهم ولا تقع في  
 اشتباه قوله لا جسمية المشتركة النج واللاشكركت الاجسام في خبر واحد لتساوي نسبة الجسمية المشتركة  
 الى جميع الاحياز فاختصاص بعض الاجسام ببعضها دون بعض آخر يكون ترجيحاً بلا مرجح وهو محقق  
 ان الجسمية اعتبار ان الاطلاق والخصوص وكذا الخبير المطلق من الخبير لما كان من لوازم مطلق الجسمية  
 فيقضية الجسمية بنفسها والخبير المخصوص لما كان من لوازم الجسمية المخصوصة يكون من مقتضياتها فان قلت  
 خصوص الجسمية تساوي نسبة الى جميع الاحياز فكيف يرجح واحد اقلت الجسمية المخصوصة بما هي خصوصية  
 الامتداد وان كانت متساوية النسبة الى جميع الاحياز ولكن تقدر بما يفهم من خصوص لعله مرجح لخصوصها

فیمایستهما من الائمة والاضافان مطلق الخیر يجوز ان یقتضیه نفس الجسمیه المطلقة واختلاف الایضایه فی  
 انواع الاجسام یكون اما للقاسر او لطیاس النوعیه فلا ینبغی دعواهم الکلیه ویکاب عن الاول بان الائمة  
 التي یسبغ المقدار المخصوص ایضا متعدده فلا یقتضیها الجسمیه بالمقدار المخصوص لاسواء نسبتها الی جمیعها  
 حذرا عن لزوم التزیج بلا مرجع وعن الثاني بان لسیة اختلاف الایضایه فی انواع الاجسام الی المقام  
 او طیاسها وان صح ولكن الجسمیه المشترکة لما اقتضت الحصول فی خیر واحد فلیزیم امکان حصول الایضایه  
 فیہ بالنظر الیہا وان لم یزیم بالفعل وامکان المحال محال ہذا قولہ ولا للمیولے اذ لیس شانہا اقتضاء  
 شئی الخ ذکر الشئ فی کون المیولے علی مقتضی الخیر جوہین احدهما انہا لکون فعلیتہا ہو فعلیۃ الاستعداد  
 ناقضۃ الذات لا یصلح لاقتضاء شئی اصلا وانہما انہا فی التخییر تابعۃ للجسمیه فلم یکن مقتضیۃ لہ بالذات و  
 اقتضاء الجسمیه قاطب ویمکن الاستدلال علیہ بنحو ما ذکرنا فی الصورۃ من لزوم اشتراک الاجسام فی  
 خیر واحد ولكن ہذا یتخص بالخاص لا لشرکائہ فی المیولے الواحدۃ واما فی الافلاک فلا لاختلافہا فی  
 المیولے فیجوز ان یكون میولے کل فلک مقتضی الخیر الذی وعد فیہ فالمریر فی کل الی الاولین فافہم  
 قولہ فان الفاعل وان لم یکن الخ ہذا دفع دخل مقدر تقریرہ ان القواسم الذی فرضتم خلوا الجسم عنہا ما ذاک  
 منہا ان اردتم خلوا الجسم عن جمیع الامور الخارجیۃ ولو عن تاثیر الفاعل ووجودہ فلا تسلم انہ عند فرض تخیلیۃ  
 یوجب الجسم فضلا من ان یقتضی شئی وان اردتم خلوه عما عند الفاعل فلا ینبغی المطحۃ ان یكون الخیر  
 حاصل للجسم من فاعلہ دون طبیعۃ وحاصل الدفع ان الفاعل وان لم یکن فرض خلوا الجسم عنہ لکن الفاعل  
 لما کان عنہم ہو الجسم المجرد ونبیۃ الی جمیع الایضایہ علی السواء فلا تخرج بہ واحد منہا لبعض الاجسام  
 والاخر لاخر فلا یمن امور مرجمۃ فی ذات الجسم لما خصوصیتہ مع کل واحد من الایضایہ واذا قد طیل ان  
 یكون ہی ہیولات الاجسام او صور یا فقیین انہا طیاسہما وہو المط قولہ اقول وبما ذکرنا بدفع فاعل  
 من ان حصول الجسم الخ اعلم انہ قد قیل فی الجواب عن الدخول المقدر ان الجسم لا یتصور تخیلیۃ مع  
 طبیعۃ الابلعد ووجودہ من الفاعل وحینئذ یمیکن ملاحظۃ طبیعۃ مخری عن تاثیرات الامور الخارجیۃ حتی عن  
 تاثیر الفاعل ویکون موجودا فی الخیر فلا یكون ذلک الا باقتضاء من طبیعۃ فاعترض علیہ بما نقلت  
 من القابل وحاصلہ ان الایمن من لوازم وجود الجسم ولا یکن التأثير فی وجود الشئی بدون التأثير  
 فیہا ہو من لوازم وجودہ لکونہ من تہمتہ وجود الملزوم فالفاعل اذا وجد الجسم وجدہ فی مکان فافہم  
 انہ اقتضاء من طبع الجسم ولذلک اختار الثانی وجہا کدفع ما ذکرنا ویرید دفع ہذا الوهم ایضا بان یقال  
 انما سلمنا ان التأثير فی وجود شئی لا یکن بدون التأثير فی لوازم وجودہ ولكن الموتر الفاعل فیما نحن فیہ

لما كان هو الجور المفارق عندهم ونسبته الى جميع الاحياز على السواء فلا يصلح مرجح لبعضها البعض  
بالبعض والبعض الآخر بعض آخر فيحتاج في ذلك الى امور داخلية في ذواتها تكون شروطا لا يقتضاه  
الفاعل للغير المعين وبما هي الاطبايح واورد عليه من وجهين احدهما مع تساوي نسبة الفاعل الى  
جميع الاحياز اما لوجود ارباب الانواع كما ذهب اليه الاشراقيون اذ لكونه فاعلا مختارا او جديا  
وجه ثانيا فالمرجح نفس ارادته او علمه بالنظام الاشم المعبر عنه عند الحكماء بالعناية الطبيعية وثانيهما ان  
وان سلمنا تساوي نسبة ولكن لا يلزم منه وجود المرح في داخل الجسم لم لا يجوز ان يكون  
المرجح من خارج كاستعدادات المواد واختلافها في نفسها كما مر في مباحث الصورة  
وما قيل ان العناصر اذ هي عادية ففعل كل عنصر عن نفسه فالحلة فيها ليس هو الفاعل وحده بل مع  
حدوث استعداد المادة باعداد من العناصر السابق او امر آخر وفي الافلاك اختلاف المواد كات  
في اختلاف الاحياز ارجع الى ما ذكرنا او فاسد الاول فظاهر واما الثاني فلانه انما يتم لم يكن نسبة  
الاستعدادات الى الاحياز مساوية ولعل لم يشهد عليه ضرورة ولا قام به بان نعم لا يمكن فرض خلوه  
الجسم عنها لانها ممتلئة الفاعل فلو قطع النظر عنها لم يوجد الجسم ولكن نظامنا في فرض تخليته الجسم  
بعد الوجود عن الفاعل ولا شبهة في انه ممكن ملاحظة خلوه عن جميع الامور الخارجية حتى الفاعل  
وشروطه وحيزه فتيب لك تقرير الدليل بوجه يصنف عن هذه الكدورات فنقول ان الحيز وكذا الشكل  
من لوازم الجسم بعد وجوده وتماثل تأثيره عليه بعدية ذاتية فلا يتساقط الى العناية الفاعلة لوجوده بما هي  
لك لا يمتنع صدور الكثير عن الواحد والظلال المعية بين الجسم والحيز لكونه خلاف المفروض واذن فاما ان  
يتساقط الى امر داخل في الجسم او خارج عنه غير الفاعل والثاني باطل لانا اذا فرضنا عدم ذلك الغير  
في الحيز بذاته او بوزن الامر الاجنبي الغير المؤثر في الشيء لا يلزم انتفاء لوازمه وعلى الاول فلا يجوز  
ان يكون هذا الامر داخل الميول او الصورة لما مضى ان يكون هو الطبيعة هو المطبق بقوله كيف  
وقد علمت الخ نذاتنا بما ذكر في وجه دفع ما قيل فهو من تمة وجه الدفع لانه جواب آخر كما قيل  
في بعض الجوانب والمحاصل انه كيف لا يندفع الاشكال بما ذكرناه وقد ذكرنا من قبل ان النظام  
بين الشئيين لا بد فيه من علاقة العلية بينهما اما بان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معول في علة واحدة  
موقوفة للارتباط بينهما ولا شبهة في وقوع الملازمة بين وجود الجسم والمكان فاما ان يكونا معا  
مستندين الى الفاعل المفارق فذلك باطل لان نسبة الفاعل الى جميع الاحياز على السواء  
فلا يصلح لان يقع الارتباط بين الجسم الخاص والحيز الخاص اصلا واما ان يكون احدهما علة للآخر



وطاير ان الحيز لا يكون علة للجسم لانه من عوارضه فتعين العلوية في جانب الجسم واذ لم يصلح الهيولى والفضة  
 من ذات الجسم علة له فتعين ان فيه طبيعة مقتضية للحيز الخاض لكن لا على وجه يكون علة بالاستقلال بل  
 من مميزات العلة الفاعلية القدسية لمحصل الرحمان بالضماسما من ههنا علمته على ذلك ان على الله ان لا يتفقه على  
 قوله بوجوب استناد واحد منهما الى الآخر الخ بل لابد من ان يقولوا استنادهما الى ثالث ايضا ليطابق ما ذكر  
 سابقا الا ان يراد من الاستناد مطلق الارتباط سواء كان لعلية احد منهما للآخر او بكونها معلولة ثالثة وبوجه  
 عليه لا يراد بان الحيز الملازم للجسم ما ورا دمنه ان يراد الحيز المطلق فلا ينفق لجواز استناده الى الجسمية المشتركة  
 دون الطبيعة فان التحقيق ان مطلق التحيز والتشكل يقتضيه الامر المشترك بين الجميع وان يراد الحيز المخصوص  
 فلا يسلم انه من لوازم الجسم حتى يحتاج الى امر داخل في ذاته مخصص له بالتحيز المخصوص وثانيا بانه يجوز  
 ان يكون علاقة العلوية بين صدور الشكل مثل علاقة العلوية بين الهيولى والصورة فالجسم اذ هو علة فاعلية  
 كافي في لزوم التحيز المطلق وهو يكون مستحصا للجسم كما ان الصورة المطلقة علة للهيولى وهي مستحصية  
 لها والبناء على التسليم المتعذر بعد عن التحقيق قوله البسيط الخ لعل التقيد بالبسيط بناء على ان الاحياز  
 الطبيعية بالذات انما هي للبيئات والركبات متفرعات عليها على ما ستعرف قوله والطبيعة الواحدة لا تقتضي  
 الخ هذا انما يتيم لو كانت الطبيعة علة فاعلة للتحيز وانما ان كانت من مميزات الفاعل ويكون اطلاق الفاعل  
 عليها بالحياز فلا لان الامر الواحد وان سلمنا عدم كونه فاعلا لاثنتين ولكن لانه عدم كونه معدا لهما والضا  
 فامتنع صدور الكثير عن الواحد في الواحد من كل وجه وسلم واما فيما تعدد الجهات كالطبيعة فلا كما عرفت سابقا  
 فتذكره قوله فاذا حصل في احد هما دخلي مع طبيعة الخ واخر ض عليه بان التحيز الطبيعي بالطبيعة الجسمية  
 عدم المانع عن طلبه والمانع لا ينحصر في القاسر بل يمكن ان يكون الحصول في حيز طبيعي مانعا عن  
 طلبه لآخر فان طلب المكان انما يكون اذ لم يكن واحد المطلوب وقد يتحقق باجزاء الجسم البسيط فان خسر كل  
 منها جزء من خير الكل فكل جزء من الاجزاء يصلح حيزا له فليزوم تعدد الاحياز لجزء واحد والتخصيص بالجسم  
 لا يفيد فان البرهان كما يدل على امتناع تعدد الحيز للكل كالحيز في اوجاب عنه بان التحيز الطبيعي للجزء  
 من حيث هو جزء ما يقرب اليه من الاحياز المناسبة له بنسبة المقدار والشكل المتوهم في التحيز الطبيعي للكل فالجزء  
 المتصل حيزه الطبيعي هو ما فيه من تلك الاحياز المتوهمه فاذا انتقل الى آخر من تلك الاحياز اما بالتفصل  
 مبادا البحر بالتمرج الى موضع البعض الآخر او بارة من النفس متعلقة به كالتفصل بعض اجزاء الفلك  
 الى موضع البعض كان المنتقل اليه حقيقتا هو الطبع وكذا الحال في الاجزاء المنفصلة فالجزء بما هو جزء  
 انما يقتضي الحيز الاقرب من الاحياز المناسبة له المتوهمه في خير الكل وتعيين الاقرب اليه انما يكون

من خارج وعلى هذا فحين حصل في الجزء الاقرب من الخير لم يطلب الاخر فقد القرب المتقنه لكونه طبعيا فيه ولا يمكن  
 ان يقع مثل ذلك في الكل لان الاقرب من الاجزاء انما يتعين بامر خارج عن الطبيعة ولا ضمير في ذلك  
 بالقياس الى الجزء لانه لا يكون مبدعا ولا يمكن بالقياس اليه تخليط الطبيعة بنفسها بالكلية والالتم كين هناك خير  
 انما يحصل الجزء في المتصل بالتحيز الطارئة وهي المعينة لوضع الاخير واجازتها وهذا بخلاف الكل فانه مبدع  
 فلو كان له خير فوق واحد وليس في اصل الابداع قاصر في التوجه الى احد مما يلزم الخلفه وفيه انه انما يتم في  
 ما هو مبدع قديم كالافلاك واما العناصر فاشخاصها غير قديمة وقدم الاول عتبار الاشخاص انما يتصور  
 لقبولها الوجود بعد عدم فلم لا يجوز ان يكون كل سابق مرجحا للاخر فيقضي الاقرب بهذا الطريق هذا قوله  
 لان طلب الذئ لم يحصل فيه هرب الخ فيه اشارة الى انه يلزم من طلب الخير الاخر حين الحصول في واحد  
 اجتماع النقيضين وهو طلب خير واحد والهرب عنه وهما متناقضان فان قلت ان الطلب باعتبار الذات والهرب  
 باعتبار الاقتضا والخير الاخر قلت طلب خير معين لذاته كاشفت عن الهرب عن الآخر لك فيلزم اجتماع  
 الطلب والهرب بالنظر الى الذات وهو اجتماع النقيضين المستحيل ومن ههنا غلطكم في تقرير البرهان بانه لو كان  
 الجسم واحد خيران يرجع الى اجتماع النقيضين فانه اذا اخل هذا الجسم مع طبيعة فاما ان يطلب واحدا  
 منهما فهو خلاف المفروض واما ان يطلبهما جميعا وهو ضروري البطلان واما ان يطلبهما بدلا فيلزم اجتماع  
 النقيضين فانه حين وجود الطلب لاحد الخيران فيه وحده النقص عن الآخر فيلزم اجتماع الطلب والنقص في  
 معين في ذات الجسم والنقص يقتضي عدم الطلب فيلزم اجتماع الطلب وعدمه وهذا هو اجتماع النقيضين  
 المحال والمستلزم للمحال كحال فقد وجد الخير لجسم واحد محال وهو المطلب قوله يلزم مثله طبعيا الى جتين مختلفتين  
 الخ يجوز ان يكون حال الجسم المتوسط بين الخيران كحال عبد الوافع بين مقبلاطين فيسكن الجسم بينهما بالتجاذب  
 على السوية لسكون هذا الحديد بين المقنطين بالتجذب من الطرفين ولا ينافي ذلك كونهما طبيعيين له كما  
 لا ينافي كون الحديد مجذوبا لهما بالطبع قوله يميل الى جتهما طبعيا الخ فيه انه يجوز ان يكون الوقوع على ستمتهما  
 مع تعدد المكان مانعا من طلبهما والتوجه اليهما وان كان بالنظر الى طبعه يقتضيها قوله عاد الى القسم الثاني  
 الخ وهو ان لا يكون الاخر خيرا طبيعيا له وهو خلاف المفروض هذا قوله وقائل ان يقول انما لو توهمنا الخ  
 نقض على القاعدة الكلية القابلة لعدم تعدد الخير لجسم ما بان النار في الفرض المذكور يسكن بالطبع عند  
 المركز وهو لا يكون الا عند الخير الطبعي فيكون اذ خيرا طبعيا له وقد بين في موضعه ان النار سواء كان كطاد  
 خيرا خيرا طبعيا فلك القمر فيلزم ان يكون شئ واحد خيران طبيعيا فان نقض القاعدة المذكورة  
 قوله بيان الملازمة انه لو لم يسكن الخ بل يتحرك فاما لى جميع الجهات وهو محال او الى جهة فيلزم التوجه

بلا مرجح اذا لم يخص جهة الاستواء البتة الى الجهات كلها قوله واجاب عنه الشيخ في الشفاء النج اى في طبيعة  
وحاصل الجواب ان سكون النار في الوهم المذكور انما ليس من النار باقتسار لان طبيعة النار في هذه الصور  
تقتضيه الوصول الى غير الطبيعة وهو فلك القمر فمذه الوصول اما ان يكون بالتجزي فتبين كل خبر الى ما هو  
اقرب منه واما ان يكون بالتخلل لكثرة المحولة في غير جانب التجويف فيصل الى مقعر فلك القمر واما  
بالحركة الى بعض الجهات دون بعض واما بان ينسبط الكل بحال الى الاول فلان كل خبر نسبت وقوع النار  
المركزة في الاخير في الاقتصار والتجزي مما يمكن باقتضاؤه للحركة والآخر السكون حتى يلزم الاخرق ويظهر الاخير واما  
الثاني فلان التخلل انما يكون بزيادة المقدار على المقدار الطبيعي فلا يمكن التخلل بطلب الجبر الطبيعي  
الا اذا كان يترك المقدار الطبيعي اهون على الطبيعة من مفارقة المكان ثم ان هذا التخلل يكون في جميع  
الجهات فالاحصاء الاخر مانعة عنه الا ان يفرض عدمها بالكلية واما الثالث فلانه ترجيح من غير مرجح  
واما الرابع فلما ذكر الشيخ ممكن لزوم التجويف في داخلها لئلا يلزم تدخل الاجسام بعضها في بعض ولا يكون  
ذلك الا بالخرق فهذا الخرق اما ان يكون في بعض الجهات دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح او يكون  
الخرق في كل جزء منه بالفعل فيلزم الخرج الذي لا يتجزى من جهة هذا العارض عرض لها السكون بالفسر  
في المركز فالقاسر منها امر ان احدهما الجسم المحيط واليه اشار الشيخ بقوله في الشفاء لكن الهواء المحيط غير  
ذلك يمكنها من ان تدخلها فاذا نفذ او هذا النفوذ لا يتأتى بالخرق لان الخرق يكون في جهة دون  
جهة وهذا انبساط في كل جهة فيكون ساكنة بالقسم وثانيهما ضرورة الخلاء واليه اشار في الكتاب المذكور  
بقوله وايضا فان الخلاء مما لا يجوز ان يحدث في الوسط عند انحرافه وهذا القسم عارض خارج عن الطبع  
انتهى كلامه فتدبر قوله ثم قال وهذا عجيب جدا الخ المشار اليه سكون النار عند المركز وليس هذا استعجابا  
من القول بتسكين الجهة للجبل عند التلاني في الجوة ضرورة تخلل السكون بين حركتين متقابلتين قوله  
فان الطبع يقتضيه امر الخ هو مما سته مقعر فلك القمر صار الى العارض عرض وهو كونه محيطا بالمركز فكان مقتضى  
الطبع ممكن وقد صار مستحيلا بهذا العارض قوله ونحن لا ندرى استحالة هذا العارض الخ فيه فلهذا بعض على  
ما قيل في دفع النقض بان لا يراد بهذا النحو بمعنى على وقوع النار على الهيئة المذكورة ويجوز ان يكون  
الوقوع لك مستحيلا فيكون لعدم الاحيانه على التقدير المستحيل وكلامنا في الاستحالة في الواقع وحاصل  
التصريح ان الجواب لا يتوقف على العلم باستحالة هذا العارض ولا عدم استحالة بل على كل تقدير يتبين  
الا عارض اما على تقدير الاستحالة فلما قرر واما على تقدير عدم الاستحالة فالمرام ان هذا السكون بالقسم  
بالجملة تخصيص المتخلص بتقدير الاستحالة مما لا معنى له فانهم قوله واعلم انه كما لا يكون لخير البسيط مكان

الخ اعلم ان في هذا المقام تفصيلا وهو ليدل على ان كل جسم لقيته حيزا بحسب الطبيعة اجمالا ارادهم هنا ان  
 بفصل حكم البسيط والمركب من الاجسام في اقتضاء الحيز فالحجم البسيط لكونه ذات طبيعة واحدة لقيته حيزا  
 مخصوصا ولا يكون الا واحدا او مقتضى الواحد لا يكون الا واحدا ولما لم يكن للبسيط حيزا ولا جودا لكل  
 ووقوع التجربة فيه في الوهم اذا الخارج فحيزه واحد لا حيز فيه الا حسب وقوع التجربة في المتمكن فكما ان  
 البسيط بالقوة وكل حيز منها حيزه بالقوة كك اجزاء حيزه ايضا بالقوة وكل حيز منه مكان الحيز المتمكن بالقوة  
 وحيز الكل هو حيز حيلة تلك الاجزاء ولكن عرض الكلية انما هو بالعرض والافليس في الخارج ههنا قبل  
 اعتبار القسمة الواحدة محض من غير اصلا واما الجدا القسمة في الخارج فالحيز المنفصل عن البسيط لا يخلو  
 اما ان يكون مفارقا لحيزه والكل في الحيز لطالب الاتصال بالكلية على اقرب الاسماء حتى يكون الكل على  
 المشكل الطبعي للحيز في اقرب حيز من الاحياز المتوهمه في الكل وتصل يدوان كان الكل بحيث يمنع  
 الاتصال ليبه كالارض لقيته الحيز والتماس يد على اقرب الطرق فمقتضى الحيز بما هو حيز اقرب الاحياز  
 المناسبة للمنح التوهمي في الكل ولحين الاقرب انما يكون من خارج والحجم المركب كما كل اجزاء البسيط  
 في انه لا حيز له قبل التركيب كما انه لا احياز لها قبل التجربة وذلك لان قبل التركيب ليس ههنا الا بساط  
 لها طابع مخصوصة لقيته الاحياز المخصوصة فليس لها وجود مبدع يحصل بلا سبق مادة وتبدع التركيب انما  
 بعرض بعد الابداع فلو كان للمركب مكان خال الابداع يلزم خلوه هذا المكان عن الشاغل قبل التركيب  
 ولو اقتضى البسيط بعد طريان التركيب عليه ذلك المكان المفروض يلزم وجود الخلاء بعد التركيب هو  
 محال وايضا التركيب لا يقتضي زيادة في اجسام الاجسام فلا يحتاج لشيء له حيز زايد على اجزاء البساط  
 فتقرر ان اكنة المركبات هي اكنة البساط لا غير قوله لك المركب مكانه ليس الا واحد الخ اعلم انه لم يكن  
 في اصل اكنة المركبات اشتباه كما عرفت وانما الاشتباه في تعيينها اراد ان تبين ان مكان المركب هي  
 محين من اكنة البساط فالمركب له مكان واحد كما ان للبسيط مكان واحد وهو ينقسم الى ثلثة اقسام لانه  
 لا يخلو اما ان يكون احدا حيزه غالبا على الباقية بالاطلاق او لا والثاني لا يخلو اما ان يكون الاجزاء التي  
 اكنتها في جهة واحدة كالماء والارض مثلا عاليا على الباقية وحينئذ يكون تلك الاجزاء معا عاليا بحسب  
 طلب جهة المكان او لا يكون فمكان القسم الاول ما يقتضيه الغالب في المركبات مطلقا ومكان القسم  
 الثاني ما يقتضيه الغالب فيه بحسب مكانه او لا غالب فيه مطلقا لكن فيه غالب بالا اعتبار المذكور ومكان  
 القسم الثالث الذي ليس فيه غالب لا مطلقا ولا بحسب المكان بالالتق وجوده فيه عند اشتباه  
 المحاذيات فيه عن المكان الذي لا تقف وجوده فيه كالحديد التي يحدها قطع متساوية من المقنطريين

عن جوهري ما ذكره اقال المحقق في توضح هذا المقام في شرح الاشارات وتعلم الضمان كلمات القوم في مكان  
 المركب مضطرب فالظاهر من مقال الشيخ في الاشارات ما ذكره من كلامه في النجاة والشفاء انه لا يمكن  
 طبيعيا للمركب وانما الاكثة الطبيعية للمباليط وقد استوعبنا كلامه في كتابنا الكبير وهذا مع كونه مشتتاً على التنا  
 فان الظاهر من الاشارات ان لا مكاناً طبيعياً على الوجه المفصل لا يصح فانه لم يفتح لحدان المراد من العلية  
 ما ذكره من العلية في القوة والميل كما يفهم من لفظ الشيخ في الشفاء وان علمت قوة احدهما لم يفتح فان المتساوي  
 في الحجم والمقدار قد يكون متخالفين في القوة كما يشاهد في الارض والنار فانهما ان اجدا متساوي في القوة  
 كان قوة الارض وميله الى اسفل اشد وقوة من ميل النار وقوتها الى الاعلى بل انما كان الناقص  
 في المقدار اقوى من الزايد فيه واذن فالغير لما يكون للقوة دون المقدار وهو فاسد لانه على هذا التقدير لم  
 ان لا يكون للمركب مكان طبعي اصلاً مع ان دليل اثبات الخير الطبيعي لكل جسم شامل للمركب ايضا بيان المطابقة  
 ان طبع المركب على هذا التقدير لم يقتض شيئاً من الاكثة اصلاً وانما يحكي الاقتضاء البالغ لقوة الاجزاء  
 بانفسها مع طبعه لوضعي عن هذا القسم لم يوجب المركب اصل فضلاً عن اقتضاء الخيرة واذا اخذ معه في وجوده  
 يتبع لاجزائه في اقتضاء المكان فاما ان يحسب الحقيقة للمباليط دون المركبات وذو سبب بعض المتأخرين  
 الى ان الاكثة لا يتبع القوة البلية كما خيل الشيخ وانما يتبع الخفة والثقل ويكون على جسمها ولا يخاف في  
 ان المركب وان فرض غلبة النار فيه جدا لا تبلغ خفته خفتها وكذا ان فرض غلبة الارض فيه جدا لا تبلغ ثقلها  
 فلا يكون مكاناً مكان النار والارض البقية ثم قال فما اتفق عليه كلمات القوم من ان مكان المركب مكان  
 الغالب من اجزاء ولم يستيقض بعد وكذا ما يفهم من الاشارات من ان المركب من العناصر الاربعية على القوة  
 مكانه ما اتفق وجوده فيه وما ينطق به النجاة من انه لا يكون مكاناً طبيعياً له ولا منافراً له بالطبع مما لم يتحقق بعد  
 فان هذا المركب لا محالة يكون اقل من بعض العناصر واخف من بعض فلما توافقته شئ من امكنها بل يكون  
 مكانه الوسط من مكانيهما والكلام فيفصل في هذا المقام هو ان المركب ان لم يكن هناك فاسر على النرج  
 طلبت لسياطه احياءها وانفصلت الا ان يكون التركيب مع البسيطين فكان كل منهما في جزوه والمركب بين  
 الجزئين او يكون البعض حائلاً بين البعض الآخر وجزوه ولم يبق بعض على دفع الآخر وخرقه فيقف المركب  
 حيث يتعادل قوياً البساط لكن لعل الصفة في الوجهين التافيت والوحدة اعتبارية ومنهاك حسمان  
 كل منهما في جزوه او حسمان فصاعداً كل في خير غريب كما في الوجه الثاني وان كان هناك قوة فاسرة  
 على مخرج فانها تتعطل له الخيرة من جهة ما يحصل له من منية الحق اذ الثقل او التوسط بينهما انتهى كلامه و  
 انت تعلم ان هذا الكلام ان سلمت صحته لستلزم ان لا يكون للمركب مكان طبعي الا بتبعيته لاجزائه سواء كان



ذلك بحرقه قوتها المييلية اذ مع الخفة والنقل ايضا ونذا في قاعد تم الكلية القابلة لوجود المكان الطبيعي لكل جسم  
مركبا كان او بسيطا واذن فمكان المركب لغير مكان الاجزاء مثلا يلزم ان يكون خيز واحد لجسمين فالاحياز  
الطبيعية للمركبات يجوز ان يكون مركبة من احياز البساط او خيز او ان تعلم لصحتها فانه بعد اقامته الدليل على ان  
كل جسم له خيز ليس علينا اثبات التعيين واطه شعيل بالتحقق والتقل مع القوة المييلية وان شئت فزيد تفصيل  
فارجع الى الشمس البارعة وكتانيا الكبير فانها يرشدك على ما هو الحق في هذا الباب وهذا جملة ما يغيب  
في هذا المقام في تفصيل المرام كما لا يخفى على اولي الافهام قوله اما مطلقا او بحسب جهة المكان التي فيها  
المطلق هو العنصر الواحد الغالب على جميع البواقي من غير تفصيل كونه قريبا من جهة المكان بحيث لا يقي  
للبواقي منع في اقتضائه لجزء فيكون خيز المركب خيزا الغالب والغالب من جهة المكان ما كان عليه  
مقيدا بالمكان حتى انه لو فرض لجيد من هذا المكان انكسرت غلبته وذلك بان كانت الاجزاء التي امكنها  
في جهة واحدة كالماء والارض فانها مائلة الى جهة السفل او كالهواء والنار فانها مائلة الى جهة القوق  
عالية على مخالفتها وحينئذ يكون خيز المركب الى جهة الغلبة قوله لانه جميع الصور فان شيئا من مكان  
التدوير الخ حاصل الاعتراض ان المكان ان كان عبارة عن البعد المقطوع او الخلا فينطبق على جهة المتمكن  
وتساويه فيكون مكان لكل جزء من الاجزاء المفروضة في المتمكن او الموجودة فيه جزءا من اجزاء البعد  
الموجود او المتوهم التية بحكم الانطباق والتساوي واما ان كان المكان هو السطح الباطن من الجسم كالحا  
التماس للسطح الظاهر من المحوى فالانطباق بين المكان والممكن مع المساواة وان تحقق على هذا  
التقدير ايضا ولكن لا يلزم منه ان يكون مكان جزء من الاجزاء المفروضة او الموجودة في المتمكن خيزا  
المحوى فان الطباقة انما هو على سطح المحوى وهو نهاية لكل جزء من المحوى يفرض في جانب هذا  
السطح انة في اعلاه يكون جزء السطح المذكور حاديا لسطحه المعتبر واما الاجزاء المفروضة او الموجودة في  
شحن الجسم كالتدوير في الفلك والاجزاء المفروضة في شحن الكواكب فلا يكون مكان كل منها جزءا  
من مكان الكل لان السطح المحوى انما هو على السطح الظاهر من المحوى دون سطح الباطن ايضا  
بالفرض في باطنه او لو وجد لا يكون مكانه جزءا من مكان الكل التية بالحكم الكلي بان مكان جزء البسيط جزء  
مكان الكل لا يصح على هذا التقدير نعم مكان بعض اجزاءه وهي المفروضة في جانب السطح الظاهر التية  
جزءا من مكان الكل فلم يصح القاعدة الكلية اصلا فما اجاب عنه الفاضل ميرزا جان في حاشيته على المحاشي  
بما جاصله انه ليس مراد المحقق من اجزاء البسيط الاجزاء الموجودة في الخارج لوجودات متميزة بل  
المراد الاجزاء المتوهم الموجودة في الخارج لوجود الكل لكن لا من حيث انها اجزاء بل من حيث انها اجزاء

ايضا التجزئة بحسب الفرض والوهم بدليل ان راس هذا المحقق ان اجزاء البسيط اذا انفصلت في الخارج  
 وصارت موجودة بالفعل لم يكن لها امكنة طبيعية لانها اذا اخلت وطبائرها انفصلت بالكل لو تعذر فلم يكن في  
 الامكنة هي مقتضا طبائرها التجزئة اللهم اذا احتضن ذلك الجبر لطبيعة نوعيته كما في التدوير والكواكب فلا اجزاء  
 المفروضة في البسيط موجودة في الاجزاء المفروضة لمكان الكل واما الاجزاء المنفصلة فيه كالتدوير في  
 على الانفراد فكل منها يكون امكان واحد على الآخر وهو لا يغير على انه جزء البسيط بل على انه بسيط  
 حاصل ما قال المحقق الـ ان البسيط لا ينحل واما ان يكون موجودا بالفعل فله مكان كك وان كان موجودا  
 لوجود الكل فمكانه جزء مكان الكل فالقاعدة المذكورة انما هي بالنظر الى الاجزاء المفروضة والمتوهم  
 دون الموجودة والتدوير اذ هو من القبيلة الثانية فلا نقض به اصلا ليس بشي فان الجزء الوهمي مكانه ايضا  
 وهمي وهو اسطح المتوهم جزء من السطح الحاوي للكل ولكن لا مطلقا بل للجزء الوهمي في اعلى المحو  
 قريبا من سطح الظاهر واما الاجزاء المتوهمه في تحته فلا يكون الجزء المتوهم من مكانه مكانا لها اصلا كما لا يكون  
 مكانا للاجزاء الموجودة في التحن فلم يكن لهذا التخصيص ثمرة بل يتقوى النقص به اولنا فنص ان نقول  
 على تقدير كون المكان هو اسطح الحكم الكلي في الاجزاء المتوهمه في المتمكن بان امكنة الاجزاء المتوهمه  
 في السطح الباطن من الحاوي غير صحيح انما في المتوهمه الاطرافيه واما في المتوهمه التخنه فلا عدم  
 حواء هذا السطح للسطح التخنه من المحو اصلا وبالحيلة ان اخذت الكلية بالنظر الى الاجزاء مطلقا يرد النقص  
 بالتدوير وان اخذت بالنظر الى الاجزاء المتوهمه يرد النقص بالاجزاء المتوهمه في تحن المحو فلم يكن  
 بالتخصيص مخلص عن النقص اصلا كما لا يخفى قوله فان عرضه ان مكان الجزء ليس امر خارجا عن التركيب  
 الشد التجزئة في قول المحقق مكان الجزء موجود مكان الكل التجهيز له لم يرد من جزء مكان الكل ما هو الجزء  
 له في الواقع فان جزء السطح الحاوي للكل ليس حاويا للتدوير الموجود فيه حتى يكون مكانا له بل اراد منه  
 ما لا يكون خارجا عنه بل يوجد في داخله اى جوفه ولا شبهة في ان مكان التدوير بل جملة الاجزاء  
 المفروضة في التحن في جوف السطح الحاوي للكل وان لم يكن جزءا منه حقيقة فالمراد من الجزء المعنى  
 المجازي لا الحقيقة ولو قال المحقق كما قال الشيخ في الشفا ويل في اجزاء البسيط من انها اذا  
 وتماس كانت الجملة وهي بطلب المكان الطبيعي من حيث طبعه واحدم هي جملة هذه الطبائع  
 هذه الجملة من الطبائع فيجب ان يطلب جملة من الجبر هي جزء هذه الجملة بل هذه الجملة هذه الجملة  
 كما انه جملة مجتمع من اجزاء واحد انتهى لم يرد عليه شي ولم يمتحج الى ارتكاب التجوز بل يكون قوله بهذا الوجه  
 مستوعبا لانه ليس بمكان الجزء جزء مكان الكل حقيقة بل مجازا كما لا يبعد عليه كلمة كان فارتكاب التجوز ان

ما نقلناه من الشيخ ولكن لا يخلو عن بعد اليقينة فاقسم قوله انه لا يوجد وفيه الحاجة الى بيان الغرض من هذا الوجه انما يريد  
لو كان الحاكم في صدور عدم تمام الغرض وانما ان كان مقصوده بيان الواقع كما هو الظاهر من المحاكات  
فلم يكن هذا البيان فائدة هذا قوله الا ان مطلق المركب قد يمسخ لا يتوهم انه اذا كان كل شخص حادثا  
كان النوع حادثا لعدم تحققه الا في ضمن الفرد واليضا كما ان كل شخص من المركب مسبوق بشخص  
من الاستحالة لتحصل المراج كك النوع مسبوق بنوع الاستحالة فكان حادثا لان معنى تحقق  
النوع في ضمن الشخص ليس انه يتحقق في ضمن شخص معين حتى يحدث بحدوثه بل معناه انه يتحقق  
فردا اى فردا كان ولا شبهة في انه قد يمسخ فكذا النوع واما مسبوقية النوع بالاستحالة فهي عبارة عن  
مسبوقية كل شخص من شخص من الاستحالة لا مسبوقية بنفسه بنوع الاستحالة حتى يلزم حدوثه  
اقول مطلق المركب ان كان قايما في حاصل الجواب ان البساط كما تقدم اشخاصا على اشخاص المركبات  
كك تقدم طبائها على طبائع المركبات ايضا بالطبع ففي مرتبة الابداع طبائع البساط متحققة وليست  
في هذه المرتبة طبائع المركبات لانها بعد الابداع فلو كانت امكنة المركبات سوية امكنة البساط يلزم  
الخلل في هذه المرتبة الواقعية والخلل محال في اى مرتبة كان من الرتبة الواقعية فماليتلزمه يكون محالا  
ايضا فتعذر امكنة المركبات لا امكنة البساط يكون محالا وهو المظهر او روي عليه من وجه اخر بان المركبات  
كما انها متأخرة عن البساط بالذات كك امكنة على قدر كونه متأخرة لا امكنة البساط يكون متأخرة  
عن امكنة البساط بالذات فحين الابداع كما انه لا يوجد مركب كك الوجود مكانه واما بعد وجوده لا امكنة  
فالمركبات ايضا موجودة فالتأخر لها فلم يلزم الخلل في شئ من الرتب الواقعية اصطلاحا وانما ان عيبا  
مثل هذه الرتب لو استوجب امكان الخلل ففي مرتبة وجود كل حاوي يلزم الخلل فان المحوى لا شبهة  
في انه خارج عن حقيقة الحاوي وليس من لوازمه الذاتية فليزمن ان يكون للخلل امكان في مرتبة ذات الحوى  
وتاليتها ان امكنة المركبات حال الابداع يملأها البساط ونحو الابداع لوجود المركبات فمملأها فليزمن الخلل  
في شئ من الرتب انما يتم لو كان امكنة المركبات نفس امكنة البساط واما ان كانت تأخيرا فلا يصح القول  
بكون البساط تأخيرا لها قبل وجود المركبات فان البساط تأخيرا لا حيزا واما امكنة فكيف يكون بالية امكنة  
المركبات ايضا والاليزمن ان يكون حيزا واحد شئيين بل حيزين شئيين واحد ايضا وهو محال وقد يحاج  
ان الاول بان مكان المركب لو كان متغيرا المكان البساط فاما ان لوجوده او المحذور او في وجوده  
والاول باطل لما تقر في موضعه انه ليس خارج المحذور ولا طاء وكذا الثاني لانه اما ان يكون  
بعينه مكانا محسوسا آخر ايضا فيكون الحيز واحد شيان بالطبع وهو محال بهما ولا يكون مكانا شئ آخر فلا اقل

من لزوم إمكان الخلأ في مرتبة وجودها لسياسة المتقدم على مرتبة وجوده المقارنة لمرتبة وجود المحدود وهذا انما يتم لو كان مكان  
المركب موجودا في مرتبة وجودها لسياسة الطمع عدم وجود المركبات واما ان لم يوجد في تلك المرتبة المكنة المركبات مثلها  
فلا يلزم الخلأ أصلا واما ان تلك المكنة مبدعات مع السبايط فيكون متقدمة على المركبات فيلزم الخلأ في تلك  
المرتبة فيلزم كون المكنة المذكورة مبدعات مع السبايط فيكون متقدمة على المركبات فيلزم الخلأ في تلك المرتبة فيضم  
ان كون المكنة المذكورة مبدعات مع السبايط مع عدمها ولو سلم فلا تسبق تقدمها على المركبات فان ما مع المتقدم على  
الشيء بالذات لا يلزم ان يكون متقدما على ذلك الشيء كك ولو سلم فلا يلزم منه تحقق الخلأ في شيء من المراتب الغير  
اللامرية فان التقدم والتأخر بينهما بالذات والمتقدم بالذات لا ينفك عن المتأخر كك وبالعكس لا في المراتب  
ولافي الخارج اما في الخارج فطاهر والاي لم من خلوة المية في مرتبة ذاته عن الوجود والعدم ارتفاع النقيضين في الخارج ولزم  
به احد واما في الذهن فلان التقدم والتأخر لذي اثنين لا يوجبان الانفكاك الذهني بين المتقدم والمتأخر والافلا يمكن  
ان يوجد الامعاء في الذهن اصلا مع انها قد يوجدان معا واما في ملاحظة العقل فعما وان يمكن  
انفكاك احدهما عن الآخر ولكن قد يلاحظان معا فملاحظة الذهنية ايضا ليست موجبة للانفكاك  
فاذا لم يجب الانفكاك في شيء من المراتب العلية فلم يلزم الخلأ في الواقع لانه لا يخلو من هذه المراتب  
الثلاثة وبه قو في الثاني فان المجو في الحاو في بما سماك لا ينفكان في شيء من مراتب نفس الامر  
عن الآخر فلا يلزم إمكان الخلأ في الواقع الا في فرض العقل وتعلمه وهو ليس مستحيل وكل الحال  
فيما نحن فيه وبالحكمة قد وقع للحكما بهما التباس بين التقدم والتأخر الزائنين وبينهما ذاتيتين فبذلك  
العدم مناطا للانفكاك كالاولين مع ان الامر ليس كك في الواقع بل المستوجب للانفكاك الاولان فقط  
دون الآخرين وبهذا التحقيق يدفع قولهم ينفي عليه الحاو في للمجو في لصعفت ولبله وهو لزوم الخلأ على  
هذا التقدم لانه لا يلزم الخلأ في شيء من المراتب الواقعية اصلا فافهم واستقيم قوله ولو كان ضرورة الخلأ  
الحاجة الضرورية قد صلحت قاسر عند الشيخ على ما عرفت من كلامه فيما نقل الشك عنه في جواب النقص  
الوارد على قوله لا يكون جسم واحد شران طبيعيين قوله لما كان تحقق القسرة في كل مرتبة النج واثبت تعلم  
انه لما كان القاسر ضرورة الخلأ قال قاسر ان تأخرت مرتبته عن مرتبة الطبع بالطبع يلزم إمكان الخلأ  
تلك المرتبة بالزبان فيلزم وجود الخلأ ايضا فانما يتم لو كان طبائع السبايط كلها في مرتبة واحدة وهو  
ممنوع من السبايط الصغرية واحدة واحد البعد واحد فيجوز ان يكون تحقق القسرة في سبط بعد تحقق طبعه  
ثم تحقق طبعه سبط آخر في جبر المركب بالقسرة فلا يلزم تحقق الخلأ في شيء من المراتب وهذا مثل ان  
يكون النار مثلا في جبرها وفيها بينا وبين الهواء جبر المركب في مرتبة طبع النار ليس القاسر موجودا في

خير ما فقط ولكن القاسم للهواء اخرج الى ان يشغل مكان ذلك المركب ثم في مرتبة تحقق الهواء ليس قاسرة  
 موجودا فيها فتقف في خير ما تشغل مكان المركب النار ولا تحذر الصلابة والصلابة فان القاسم يجوز ان يكون  
 متاخرا عن طبع المتمكن ومتقدما على المكان كما يشاهد في السهم المرمي النافذ في حيدار متصل فان مكانه  
 في الجدار تحدث بعد القاسم وان تاخر عن طبع السهم او يكونان معا كان يكونا معلولين لعلية واحدة وعلى التقديرين  
 فلا يمكن خلوا المكان عن المتمكن في شئ من المراتب اصلا قوله خيرا النج بالجميم والزاد المجبة بمعنى يقينا و  
 ما وقع في بعض النسخ بدله بالجميم والدال والعين المبهملتين فغير صحيح قوله لجواز ان يكون الصورة النوعية التي  
 للمركب النج هذا الاعتراض يمنع على قولهم مكان المركب هو مكان الغالب من اجزائه والمذكور سند والمضى  
 انه يجوز ان يكون الصورة النوعية للمركبات مقتضية لغيرها لا خيار البسائط وناقته عن مقهورتها للخروج القاسم  
 كما انها لا يفيد في بعض الاجسام ثقلا عظيما كما في الذهب مثلا فان صورته النوعية اخذت فيه ثقلا عظيما على  
 الاجزاء الارضية قوله كما ان ثقل الذهب ليس ثقل الاجزاء الارضية النج قال بعض المتأخرين في الشمشون  
 لعل الارض لا يزيد ثقله على ثقل الاجزاء الارضية المتدخلة فيه وان زاد على ثقل بالوزن في الجميم من المدرو  
 التي امتلات مساماتها من الاجزاء الهوائية وما يدرك ان الاجزاء الهوائية المالمية لغيرها لا يزيد على الاجزاء  
 الهوائية والنارية التي في قطعه ليا وبها من الذهب انتهى وانت تعلم انه ان اخرج مخرج الدخوى قلنا  
 في هذا المقام لان المعترض كان مانعا والمذكور في سند المنع وان اخرج مخرج الاستدلال فلا يدبر  
 اثبات مقدامية فان وجود المسامات في المدرة بحيث يحجب الهواء الداخل لها عن الذهب مع كونها  
 في غاية الكبر من الذهب ممنوع ولو كانت لترى تلك المسامات دون الاجزاء الارضية ولا اقل من  
 ان يرى تارة كذا وتارة كذا والمشاهدة شاهدة على انتفاء المسامات لك في المدرة فلم يكن الى ما ذكره سبيل  
 قوله اقول ان ما ذكره مع كونه مجرّوا احتمال بعيد النج هذا ما خذو مما ذكره الفاضل ميراجان في  
 حواشيه على المحاكمات حيث قال في دفع هذا الاعتراض يمكن ان يقد مرادهم ان ما هو مقتضى التركيب  
 ذلك واما انه يقهر الصورة النوعية التركيب ومنعه عما اقتضاه وان كان محتملا عند العقل لكن علم بالتجربة والمشاهدة  
 انه غير واقع فحكمهم بعدم الوقوع مستندا الى التجربة والمشاهدة وما ذكره بهما فهو وجه مناسب التركيب للمكان  
 الذي يوجد فيه المركب انتهى ولا يخفى عليك ان الصورة النوعية اذا كان لها اقتضاء في ذاتها كما في  
 الذهب لثقل وهذا الاحتمال قوس لا يفر التجربة والمشاهدة الدالتين على عدم وقوعه فلاحتمال العقل  
 سيما اذا كان له قوة عند العقل يصلح سند المنع التية قوله لا يقدح في اصل المقصود النج اعلم ان المحقق قد كان  
 في مدد شرح مقال الشيخ الدال على تعيين مكان المركب فالمقصود الاصل لم هو هذا الا ما ذكره الشمشون عدم



احتياج المركب الى غير مكته البساط قوله ولا يخفى ان نقل الذهب النج الجواب قد مر ذكره سابقا وبهذا الكلام  
دخل على قوله مستفاد من صورته النوعية والمقتضى انا وان سلمنا ذلك ولكنه لا ينافي كون هذا المكان متساويا  
للاخر فان كون الصورة متقضية بذاتها لا يستلزم ان يكون اقتضاءها الذاتي متساويا لاقتضاء الغالب قوله  
وان لم يكن ثقل اجزائه الارضية النج فيه تسليم لان الذهب الثقل من الارض وفيه ان خيز الذهب هو الارض  
البسيط ولا شبهة في شدة اندماج اجزائه وانما اقتضاءها من الذهب بخلاف الارض المحسوس فانها تخلل  
اجزاء الهوا ووضعت الاندماج صارت تحيقا وقد قل عن الشيخ انه وزن الارض البسيط مع الذهب  
نصار الارض الثقل فعدم حصول الثقل في الذهب من الاجزاء الارضية متنوعة وكيف ولو كان الذهب  
اقل من الارض لكان مكانه تحت مكان الارض فان الضرورة قاضية بان المكان تابع للثقل والحققة  
فان خفيف اعلى مكانا من الثقل ولم يقل به احد وما قيل انه لا يميز حقيقة ان يكون للمركب مكان خارج  
عن امكنة البساط ليس بشئ لانه لا يميز من كون مكان الذهب تحت الارض كون هذا المكان  
خارجا عن مكان البساط فان الارض واقع على المركز ويجوها البساط الاخر من كل جانب لكونها  
كرات حاوية لما في جوها فيلزم الخروج من البسيط الذي هو الارض لا عن البساط كلها فانها متساوية  
قوى الارض لك تحتها فلا يمكن من الخافلين

**فصل في الشكل** قوله قد علمت معناه النج قد علمت معنا ايضا توضيحه فلا حاجة الى الاعداد  
قوله ولما كان الشكل من الاحوال النج الغرض وجه ذكر الشكل في الامور العامة للجسام بايع  
الاجسام كلها فيكون من الاحوال العامة التي موضع ذكرها في الفن ولذا ذكر فيه وعمومه لسائر الاجسام نظير  
مما ذكره المصنف فافهم قوله اما ان كل جسم متناه فليما مر النج ما مر من البرهان اسلمى انما دل على طلبان علم  
تساوي البعد في جهة او جهتين واما في الجهات الثلاث فلا والذي لا بد منه في ثبوت الشكل هو ان  
لانه على ما عرفت الهيئة الحاصلة من احاطة حد واحد وبالمقدار احاطة تامة والاحاطة لك بدون  
التناهي في جميع الجهات متصور كما لا يخفى قوله فلا حاجة الى قوله النج وان كان الامر في الواقع لك  
الا انه لما كان في اعادة المقدمة الاولى كثرة المثبوتة اكتفى فيها على التذكر بخلاف المقدمة الثانية  
فانه في ذكرها قلة المثبوتة فليس في اعادة نظم البرهان انتظاما ظاهرا مضائقه اصلا قوله لانا  
لو فرضنا ارتفاع تأثير القوا سر النج قد مر بالم وعلم في الخيرة لكن منه على ذكر قوله فاذا لم يكن طبعه هو المطلوب النج  
وانت تعلم ان هذا البيان كما يحير في اقتضاء الطبيعة الكلمة للشكل الكلي كمنه في اقتضاء  
الشخصية للشكل الشخصي فيلزم ان يكون هي طبيعته ايضا الكلي وهو خلاف ما يحكم من ان خصوصيات

الاشكال والايجاز للماجسام مستندة الى الاوضاع الفلكية قوله فان قيل كما ان الفلك لا يخرج عن وضع محض  
 الخ الظاهر انه نقض اجمالى اورده الامام الرازي في شرح الاشارات وتفسيره ان كون الشكل من لوازم طبيعته  
 الجسم لا يستلزم كونه طبيعيا بل يزعم ان يكون الوضع اللازم للفلك بمعنى عدم خلوه عن وضع ما طبيعيا له ايضا مع انك قد علمت انه  
 ليس بشئ من الاوضاع طبيعيا للفلك واذا كان الحال في الاوضاع مع لزومها للفلك فليكن الحال في  
 الاشكال اللازمة للماجسام ايضا مثل ذلك فلا يكون شئ منهما طبيعيا للماجسام اصلا قوله الفرق بين  
 بين الخ هذا الجواب اختياره الحق الطوسي في شرحه للاشارات وحاصله ان الوضع بمعنى المقولة لا يلزم الجسم لا يستلزم  
 عند انتفاء الغير الذي يقتضيه اجزائه اليه والاضا اذ اخل مع طبيعته لا يكون فيه اجزاء فضلا عن انتسابها الى الامر الخارج  
 ومن ثم يقدح ان الوضع المعين لا يقتضيه الفلك واما الوضع بمعنى جزء المقولة اعني نسبة اجزائه بعضها الى بعضها فانه  
 يلزم الجسم ولا يقتصر في العروض الى امر خارج اصلا فهو طبيعي للجسم الثابت وكذا الحال في الشكل فانه يحصل الجسم  
 مع قطع النظر عما عداه فيكون طبيعيا ايضا وبالحكمة اشكل كالوضع بالمعنى الثاني مقتضى طبيعة الجسم وان لم يكن الوضع  
 بالمعنى الاول مقتضى طبعه فالمعترض قد اشتبه عليه احد المعنيين بالآخر حتى لم يجد كم كون الوضع مطابقا من  
 الامور الطبيعية للجسم ويورد عليه تارة بما مر من ان الاستناد الى الخارج لا يستلزم كونه عدم طبيعى لجوار ان  
 يقتضى الطبيعة حاله نسبتها لتحقيق صحة انتزاع الاجزاء ونسبتها الى الخارج ولا شبهة في ان هذه الصحة من لوازم  
 ذات الجسم وان كان فعلية الاجزاء محتاجا الى امر خارج عنه فالوضع بمعنى المقولة هو الطبيعي للماجسام كما هو  
 فتذكره وتارة بان المراد من الطبيعي ما كان للطبيعة مدخل في اقتضائه ولو مع الغير ولا شبهة في تحقيق هذا القول  
 في الوضع لمعنى المقولة ايضا فيكون طبيعيا وقد تورده ههنا بان التشكل يتوقف على تناسل الابعاد ولا شبهة في ان  
 الجسم لا يقتضى طبيعته ان يكون متناهيًا والمتوقف على ما يعرض الشئ بالواسطة لا يكون طبيعيا له ويدفع بان  
 الجسم اذ قد ثبت وجوب تناسله فلا يتخلو حين اخذه مع طبعه عن اقتضائه تناسله ما وبيته حاصلة له بهذا التناهي  
 غاية الامر انه يحتاج الى الواسطة في الاثبات والايان في عدم الواسطة في الثبوت فانهم قوله هو الكفر الخ  
 دون ما عدا ما بين الاشكال المتعلقة التي تختلف بالتصديق والسعة واعتبار الحدود والنهايات في الجهات الحقيقية  
 للافعال المختلفة قوله اذا الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يفعل الا فعلا متشابهًا بالخ فالجسم الطبيعي المتشابهة  
 شئ من المادة المتشابهة لفعل وشئ اخر لفعل آخر فالتخصيص ان كان من الفاعل والقابل فقد فرض  
 تشابههما وان كان من خارج فقد فرض الخلو عنه واذا لم يتصور التخصيص فمقتضى طبيعة البسيط هو الشكل  
 المتشابه في الافعال وان هو الاكسر فبمعنى هذا الاستدلال هو نفس تشابه الفاعل والقابل لا السمة  
 الفاعلة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد حتى يتوجه عليه ما اورده المحاكم من ان امتناع صدور الكثير عن الواحد مسلم

اذا لم يكن في هذا الواحد جهات واعتبارات متعددة واما ان كان فلا يجوز ان يكون في الطبيعة جهات واهتمام  
 يصدر بسببها افعال مختلفة في مادة واحدة ولا على ان الطبيعة الواحدة بالنوع لا تصدر عنها الا افعال المختلفة بالنوع  
 كالخط والنقطة والسطح وفي غير الكثرة من الاشكال لا بد من صدور تلك الافاعيل المختلفة حتى يرد ما نقل عن الخواص  
 من انه العجب انهم يسمون المكان والشكل والكيف وغير ذلك الى الطبيعة الواحدة ويمنعون صدور الافعال  
 المختلفة بالنوع عنها ويل هذا الاسكارية صريحة ثم انه يهنا شئ آخر وهو ان يثبت في الطبيعة انما يلزم تشابه الفاعل  
 ان كانت الطبيعة فاعلة لافاعيلها بالحقيقة واما على ما من الشيخ من انها مبدء للفاعل بالمفارقة لا فاعلة  
 هذه الافاعيل على المادة او مبدء للمادة لقبولها فالمرشك لان الامر المتشابه وان لم يصلح لان يصدر عنه  
 افعال مختلفة ولكن عدم صلوحها لان يترجح الفاعل او القابل بذلك ممنوع ولا يبعد ان يقدح الامر  
 المتشابه وان جعل من الشروط والمعدات فتشابه ما ع من الترتيب اما القابل فلو وجد التشابه فيه ايضا  
 واما للفاعل فلا استواء نسبتته الى الجميع والامر المتشابه لا اتفاق في الحقيقة لا يصلح فربما لهذا الاستواء  
 ومرحيا لان يصدر فعل مخصوص عنه فالترجيح من اشيء سجي وبالجملة المتشابه كما لا يصلح لان يكون  
 فاعلا لافعال مختلفة كمال يصلح مخصصا لفعل من تلك الافعال ايضا فلو وجد شكل غير كمال للبيسيط  
 يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال فافهم قوله واتفاق البساط في الشكل المستدير الخ دفع معارضة اوردا  
 الامام الرازي في هذا المقام تقريرا ان ما ذكرتم من الدليل دل على ان البساط متفقة في الشكل  
 الكروي ومشاركة فيه وهو ان تم لدل على اتفاقهما في الحقيقة ايضا لان اتحاد اللوازم يقتضي اتحاد الملزوما  
 كما ان اختلافهما يدل على اختلاف الملزومات فاختلاف الاحكام في الاماكن الطبيعية كما يدل على  
 اختلاف طباعهما لك اتفاقهما في الشكل الطبيعي يقتضي اتفاق طباعهما فيلزم ان يكون البساطان  
 والاشيئ متفقة في الطبيعة وهو خلاف صريحهم وحاصل الدفع على نحو التحقيق الطوسي واقتفاء الشان والاختلاف  
 اللوازم على اختلاف الملزومات مسلم واما دلالة اتحادها على اتحاد الملزومات فمنوع فيجوز ان يكون العلل  
 متجانسة بالنوع والملزومات كمال واللازم واحد الاثر في ان الحرارة لازمة للنار والشمس والحركة محالة  
 لها هذا قوله ولا يجوز مع ذلك استنادها الى الجسمانية التي فيها الضاد فاعلم ان ما ذكرتم  
 وان دل على ان اتحاد المعلول لا يستلزم اتحاد العلة ولكن لا يدل على المناقاة بينها ايضا فالاشكال  
 كما يمكن استنادها الى الطبائع المختلفة كمال يمكن استنادها الى الجسمانية المشتركة ايضا وقد قلتم بعدم استناد  
 الى الجسمانية المشتركة وذلك لان الاشكال بما هي مطلقة وان يمكن استنادها الى الجسمانية المطلقة ولكن  
 الاشكال المعينة انما يعرض باعتبار عرض القادير المختلفة مستندة الى الطبائع فلا بد من استنادها الى

اليها ومن ثم يكون الشكل المطلق بازا الجسم المطلق والمعين بازا خصوصية الجسم اعني الصورة النوعية <sup>عليه</sup> والاشكال من وجهين احدهما مع استناد معين الصورة الجسمية الى المقادير المختلفة باختلاف الطباع <sup>والاشكال</sup> والمذكور فيما سبق لا يفي بذلك وثانيهما به تسليم ذلك انما يلزم تاخر الصورة المعنية عن طبيعة الشكل والمقدار  
 لا عن خصوصيتها النوعية او اشخصيتها لتبدل النوع والاشكال مع لبقاء الجسمية بشخصها كما اعترف الشافعي  
 الشمة المتبدلة بالاشكال انه الصالحا ومقدارها باقيا مع بقاء اشكالها فقط فيجوز ان يكون الاشكال الخاصة  
 بالاجسام مستدة الى جسمياتها الخاصة ومطلق الاشكال المستديرة بتفصيلها الجسمية المطلقة والجسميات علة  
 الشكل المطلق عندهم هي الجسمية المطلقة فذلك القول باستناد الاشكال الى خصوصيات الاجسام  
 اعني الصورة النوعية يخالف ماقرر عندهم من ان علة الخصوصيات هي علة المطلق والباق قد صرح الشافعي  
 ان الاعراض الخالصة بل الحال مطلقا يحتاج في تشخصه الى المحل وما يحتاج الى الشيء في تشخصه كيف  
 غايه فلا يفتقر كون المقدار والشكل متعديين على الصورة فيكونان مقتضى الصورة الشخصية لا غير وفيه ان هذا  
 انما يدل على تاخر الاعراض المشتخصه عن الصورة مطلقا واما عن الصورة المخصوصة ايضا فمما يذوقه قول  
 فيها شيء آخر وهو ان البسائط التي هي اجواب آخر من معارضة الامام عن نفسه وحاصله انما لا يلزم ان الاجسام  
 البسيطة متحدة في الشكل لانها وان اشتركت في اصل الاستدارة ولكن كل ههنا في مرتبة خاصية  
 وقد تقرر عندهم ان مراتب الاستدارات مختلفة بالنوع فقد تحقق فيها اختلاف اللوازم والمعلومات فيستلزم اختلاف  
 المعلومات والحلل ايضا وبالجملة يتم تحقق اتحاد اللوازم حتى يلزم اتحاد المعلومات بل المتحقق فيها نحن فاختلاف  
 اللوازم فيلزم اختلاف المعلومات التي هي البسائط في الطباع وهو المظم فاندفع المعارضة المذكورة  
 وكذا انزع الشك المورد بجديث الصورة الجسمية من غير كلفة ولا يخفى على من له توقد في الذكاء ان هذا الكلام  
 من الشافعي يوقف على امرين احدهما ان مراتب الاستدارات متخالفة بالنوع وثانيهما ان علل الهيئات  
 المختلفة طباع مختلفة وكلاهما محذوران اما الاول فهو ان اشتهر عند المثابرين ولكن لم يقيم عليه دليل  
 يسكت الناظر فضلا عن الناظر واما الثاني فلان غاية ما يلزم من استلزام اختلاف المعلومات اختلاف  
 الحل مطلق اختلاف الحل ولو بالجهات والاعتبارات واما اختلافها بالحقائق ايضا فلا وانما يلزم  
 ذلك لو كانت المعلومات من لوازم طباع الحل وهو غير لازم الا فيما اذا كانت الحل موجبات  
 وفي العلة المطلقة لا على هذا فيجوز ان يكون مطلق الاستدارة مقتضى الطبيعة واما ما رتبنا فليجوز ان يختل  
 لاختلاف الاستعدادات القوابل فلا يدل على اختلاف طباعها ثم انه فيها اشكال آخر وهو ان اشكال  
 كونه عبارة عن الهيئة الحاصلة بالاخطا على ان يكون الحد من العوارض من ادخال بسائط مختصة فمقتضى

والترجيح وتخيرها بحالات بسيطة لا تكثر فيها قبل الانتزاع واما بعد الانتزاع فكما يفسر الاختلاف في غير الكرة  
 بالضيقة عند الزاوية والسعة عند غيرها لك تصور ايضا في الكرة باعتبار الدائرة العظيمة في بعض المواضع  
 دون بعض فكما للاختلاف قبل الانتزاع في الشكل الكروي للاختلاف في غير الضياء وبعيد الانتزاع كما  
 يتحقق الاختلاف في غير الكرة لك في الكرة ايضا فاما من استناد الكرية الى الطبيعة دون ما عداها و  
 القول بان منشأ الانتزاع للامور المختلفة في غير الكرية نفس الجسم المتشكل بالشكل المخصوص بمواضعه  
 المختلفة ولذلك يحتاج فيه الى امور مختلفة مقتضية لذلك واما في الكرية فنفس ذات الجسم مصححة لانواع  
 كل دائرة صغيرة كانت او كبيرة من اعم موضع كان فالتعين انما يتفاد من خارج كالحركة الخارجية وغيرها  
 من الاكوان ولذلك يستند الى طبيعته واحدة ليس بشئ فان كون هذا الاختلاف في الكرة بالنظر الى  
 الخارج ممنوع بل اذا قيس الى ذات الكرة وقطع النظر عما يعرضها من الحركة والاكوان فموضع منهاج  
 الانتزاع دائرة كبيرة وموضع آخر للانتزاع دائرة صغيرة فليكن ذلك ايضا مستندا الى الطبايع المختلفة  
 الطبيعة الواحدة فلو علم ان طبيعة الارض النخ دفع للتقض المور على قولهم ان الشكل الطبيعي  
 للبسيط هو الكرة بالارض بانها بسيطة فلا بد من ان يكون شكلها الكرة مع انها ليست بكرة وحاصل الجواب  
 ان الشكل الطبيعي للارض هو الكرية وما عرض من الشكل الغير الكرية في القاسم من سبيل الماء وسبب  
 الهواء الى غير ذلك فان قلت لو كان الشكل الكرية طبيعيا للارض لحوت اليها بعد زوال القاسم  
 مع انها لا تعود اليه وان فرض انتفاء القاسم قلت المانع من العود هو سببها ولما كان يرد عليه ان يعين  
 الارض ايضا طبيعي فيلزم ان يكون طبيعة واحدة مقتضية شيئا واليحق عنه وهو محال او قل بقوله  
 ولا منافاة بين ذينك الاقتضابين النخ حاصله ان اليبوسة ليست تابعة للشكل الكرية حتى يكون  
 منافاة لمقتضاها بل اليبوسة من شأنها حفظ الشكل الحاصل الى شكل كان كرايا وغيرها ولكن اذا اتفق  
 بالقوا سر زوال الشكل الطبيعي حفظت الشكل القسري ولو كان الشكل الكرية موجودا لحفظها فعوق  
 اليبس عن الطبيعي انما عرض له الحصول القسري فالمنافاة بينهما بالعرض لا بالذات قوله ولما اذا  
 هي عنهما الشكل النخ تيبا ورثة الى الارض كانت على شكلها الكرية في بدو التكوين ثم قد زالت عنها  
 السمول والامطار وهذا يستبعد في الظاهر لان البساط ومنها الارض ازلية عند دم والارض من الانزل  
 على هذا الشكل القسري دون ان يكون في زمان كرية ثم صارت على هذا الشكل وايا النظر الذين  
 فلا يستبعد لان نوع الارض وان كان قد جاء لكن هذه الارض الموجودة حادثة على رايهم ايضا فيجز  
 ان يكون حادثة في اول العطرة على الكرية ثم زالت عنها القوا سر نعم لو كانت الارض الموجودة ازلية



لكان لما متبعاً ووجه قوله وعلماً أن اختلاف الافلاك الخ قد كان لا امام ارد ههنا النقض بالفلك بان لا يسيطع مع اختلاف الاشكال فيها  
 اولاً لا تقيس الى خارج المركز المتميز المحاوس والمحوس والخارج شكل لكل من المتميزين شكل مخالف له وثانياً لا تشمل على نفرة  
 فيما تدوير الكوكب الفلك شكل والنقطة شكل آخر والتدوير والكوكب شكل آخر مخالف له فلهذا الاشكال المختلفة لا يمكن ان يقيد انها مستمرة  
 لا متناهية والقاسر في الافلاك لانها طبيعية والا يلزم اختلاف افعال طبيعتها واحدة فان قلت هذه الاشكال كلها متفقة في الاستدارة  
 وان تعدت بحسب الاشخاص فالطبيعة الواحدة انما اقتضت شكلاً متدايراً فقط اقلت مراتب الاستدارة عند ههنا متخالفات بالنوع  
 فكيف يصح استنادها الى الطبيعة الواحدة فاراد الشد فمع هذا النقض تبعاً للمحقق الطوسي بما عاينته ان اختلاف الاشكال في الفلك  
 بالوجه المذكور ليس من صورة واحدة بل من الصورة المختلفة والفعل كما يختلف باختلاف القوابل لك ان اختلاف الفواعل ايضا قد  
 حصل للفلك صورة نوعية اقتضت كرية شكله الفصلت به صورة اخرى اقررت منه كرية اخرى هي خارج مركز تدوير الكوكب  
 فحصل للاشكال مختلفة ثم لما كان القابل ان يقول حلول الصور المتخالفة لا بد ان يكون لاختلاف المواد واستعدادات مادة  
 واحدة وكل ذلك منتف في الفلك فتم جباو اختلاف الصور فيها فهاشم بقوله وتعد الصور ليس مقصوراً الخ وتوضيحه ان ما ذكرتم من  
 حصر هذه اختلاف الصور في اختلاف المواد واستعدادات مادة متميزة لجواز ان يتصل صور كراتية ببعض السبايط في القطرة الاولى  
 لاسباب يعود الى العقول افعالها كما جازا لتصلها ببعض الكرات لاسباب يعود الى القوابل في القطرة الثانية وهذه الصور الكراتية  
 اما لا يفارق اصلها كما في الافلاك ويفارق ولكن الى بدل كما في العناصر وما يتكبر منها وتعرض عليه لفاضل المحقق صاحب  
 الشمس البازية بانه لم يذكر هذا المحقق الصور لغيره من مما يميز على متناهي في موقعه وانه كيف يفيض صورة على يند من مادة  
 دون سايرها وليس هناك استعداد ومن ارجح ذلك الى الفاعل فلهذا يتصل بدمه اذ لو جاز ذلك لطل اصل الدليل وانما الصور  
 كثيرة موصلة على المتناهي ذلك انتهى وقد لزم لا يلزم التصور لصورتين لوجود الجسم الفلكي نفسه في الخارج من غير حلول قسم من الصور  
 فيه لغير صورة نوعية على جزء من الجسم التدوير والكوكب والخارج فهذه الصور لصورتين وهو ليس بشيء فان وجود الجسم بدون  
 ان يتنوع بنوع غير متصور لا متناهي وجود الاجناس بدون الانواع كما انه يتنوع وجود الانواع بدون الاشخاص والجسم  
 في انه عند ههنا من الاجناس فلا بد لوجوده في الخارج من الصور لصورته فلك وعنصره يفيض عليه صورة اخرى  
 لفضل الافعال المختلفة المذكورة فيلزم التصور لصورتين في درجت واحدة وهو محال بالضرورة وهذا الخلفات الكراتية من  
 وجود الصورتين اعني صورة السبايط وصورة الكرات فيه فانها ليست في درجت واحدة والاستناد الى الفاعل المفارق كما  
 يفهم من كلام المحقق الطوسي ايضا يطل اصل الدليل قائم على كون الشكل طبيعياً المبتنى على استواء انبساطه الفاعل الى سائر الاشياء  
 والاخر لانه حينئذ لم يكن يستند الى الكل على السواء ولذا يظل كثير من قواعد المبنية على اثبات المبادي في ذوات الاشياء  
 وقد يحجب عن النقض المذكور انه ليس هناك اجزاء بالفعل والتدوير والكوكب والخارج والمتممات اجزاء فرضية وهي انما تختلف  
 في البسطة والبطورة في الحركة كما هو حال المنطقة والقطرة في جهات الحركة كالامواج ولا يخفى وههنا على من لا بدني دراية فانه يدل

على ان اجسام الفلكية الكلية عن المشكلات اجسام متصلة في حدودها لا مفصل فيها بالفعال اجزاء بالمتصلات فيما سمعنا من المتبرق  
اصلا والاصلا وشاهدة على خلاف ذلك لانه يعلم منها ان التهمات سائبة الخواص متحركة الى جهة والتدوير الى خلاف ذلك في بعض  
قطعه ما في تلك القطعة العليا واما في النجوة ففي القطعة السفلى ولا يتصور سكون احد الجسمين وتكون الاخر وتكون احد جسمي  
جهة والاخر الى جهة اخرى بدون انفصال كل منهما عن الاخر اصلا واختار صاحب الشمس ان يترك الخلف عن هذا الاشكال  
ان الفلكيات كانت متحركة من مواضع متصلة اقتضت عنها المبدأ ان يكون احدى الطرفين منها في اجزاء بعض ان يكون اجزاء  
بعض اخرى في احيان بعض مركزا خارجا عن مركزها في شاملة كانت كمرکز المحيط او غير شاملة فلما جزم يكون فيما هي قيد لغة او  
اختلاف بالرقدة والخط ولولا اقتضاها العناية ان يكون في جوف الفلك وبعضها من الفلك وتقتصر كانت مضمة كالارض فكم كان  
التجول في اصل الابداع لمكان جسم آخر مبدع مع حرة في جوف هذا ويوجب تكرار في فعل القوة لك حصول نقرة او ثمة في  
او اختلاف بالرقدة والخط اذا كانت السطح كرية هذا كلامه بالفاطه ولا يخفى على الماهر فسادا واما اول افلاان هذه الافعال المختلفة  
المنسوبة الى العناية لا يتخلوا اما ان يكون باقتضاها من الطبائع او لا على الاول يلزم ما قد ذكر في الدليل من كون طبيعة واحدة  
فاعلة لافعال مختلفة وعلى الثاني فيكون هذه العناية غائقة للطباع عن مقتضاها فيكون قاسرة وقد قالوا بانها القاسرة  
الفلكيات واما ما يافلان ما الزم على المحقق الطوسي من اشتراك كثير من القواعد يلزم على هذا التقدير ايضا لانه يشمل على هذا التقدير  
اشياء الصور النوعية والاشياء الطبيعية والاشكال الحركات لك كما كانت تقيس على تقدير الاستناد الى الفاعل على المقارن في  
لا يشار به الطريق على طريقة فائدة ولعمري ان قدام الحكماء في حل هذا النقص سفي وترزق تام قوله لاجل المقررات الخ وفي بعض  
النسخ لاجل المقررات اسم فاعل من الاقاررو والطاهر من شرح الاشارات والمحاكمات النقرة بالتدوير والنفات والزوايا المهيمة هذا  
قوله وكذا اختلاف التعلل الخ التعميم عبارة عن كوة مقررة شاملة للارض مختلفة الشخ في الرقعة والخط منبهة الى نقطة او جهة  
او حضيضية الخارج هو المحاط بها بحيث يكون مركزه خارجا عن مركز العالم والتدوير الكرة المكونة في الفلك غير شاملة للارض  
ولا يكون مصيبا اصلا والكوكب كوة مضمة مكونة في جرم الفلك مستقيمة في الجملة وتفصيل لكن في علم الهيئة والنقص بهذه الاشياء  
لما نوات طبيعة واحدة مبسطة مع استواء القاسر في الافلاك عند فهم فيجب ان يكون كانت حقيقة مع انه ليس لك بالافلاك  
فلما فيه من النقرة لاجل التدوير والتدوير فلاجل النقرة فيها للكوكب بالالتفات فلا اختلاف بالرقدة والخط قوله فحصل لشك  
اختلاف بالعرض الخ بواسطة الصور النوعية لتلك الافلاك المقررة ولكن فيه شيء وهو ان هذه الافعال على هذا التقدير يكون  
من تلك الصور المختلفة على خلاف مقتضى طبيعة الفلك فيكون هذه الصور قاسرة وقد قالوا انه لا قاسر في الفلكيات ولا يتجمل  
ان هذه القواسر الداخلة في حقائق الانواع او الاشياء المقررة لم يكره وجودها في الافلاك وانما منعت القواسر الخارجية فلهذا  
الاشكال بهذا الوجهين ولنا في هذا المقام كلام مفصل ذكرناه في كتابنا الكبير اخني شرح غاية العلوم لبعض الامايد  
من الاسلاف بالاساندة ان اشتبهت فارجع اليه فاي عينيك عما قيل ولقد اقمنا للمحال عليه التوكل في الحال للملك

قوله حد بان الصورة النوعية الخارجة على قولك ان القسمة التي والحق عمل ان الصورة النوعية للفلك الكلي لا تشبه في انها يكون سارية  
 في سائر اجزائه من تشبيه الخارج والندوير فلو كان كل منها صورة نوعية اخرى كما قال الحق وقد لا تسر لم يرس ان يكون في كل منها  
 صورتان نوعيتان واجتماع الصورتين في شئ واحد محال قوله وجوابه المنع عن استعمال ذلك النوع بصلان استعماله لقدر الصورة  
 بشئ واحد انما هو لو كانت تلك الصور في درجته واحدة وانما اذا كانت في درجته متفاوتة فلا كليات فانهم يجوزون تعدد القصور  
 في الدرجات المتفاوتة فكذلك حال الصور التي لغايتها باعتبارها بالاعتبار في لازم فيما سخن فيه هو الثاني لا الاول وفيه ما قدم ايضا قد ذكره  
 قوله الحق في الجواب ان يحد ان صورة الفلك الخارجة عن صورة الفلك عبارة عن نفسها المجردة عن ما تخلق بمجموع الفلك  
 لا يكون احد من اجزائه وانما اجزائه من التدوير والتمتعين والخارج وغير ذلك فلها صور اخرى هي نفوسها المجردة المدبرة لكل واحد منهما  
 فلم يرس وجود صورتين في كل واحد من الاجزاء المذكورة وهذا انما يتم لو لم يكن نفس الفلك الكلي متعلقة بكل اجزائه فيلزم ان يكون  
 بعض اجزائه حيا بمجموعه لكل وهو بخلاف ما ذكره من تحرك الاجزاء بحركة الفلك فانه لا تصور بدون ان يكون حيا بمجموعه الا ان يقع  
 ان نفس كل واحد من اجزاءه من اجزاءه الكلي والخارج معا والملازمة بينهما لا يدعى تحركا حيا بمجموعه لاخر فانهم قوله ولما كانت  
 لكل فلك نوع في ذاته بانه ليس في الافلاك سوى النفوس المجردة قوس غير شاعرة منطبقة فيها مبادي الحركات كما هو  
 تلك النفوس في البساط الغنصية ويختص في الحيوان مع النفس المجردة الشاعرة المدبرة له وهذا لا يتم على اصولهم اصلا فاما  
 يظهر من كتب اهل العلم الثاني ان الجسم بما هو جسم لا يجد في الاغنيان من غير ان يقر ان الصورة النوعية اقترانا حلولها بها  
 ايضا جسم فلكيا او غنصيا او شاعرا على صورة البساط كما في يدان الانسان عند التحقيق وان ذهب الجمهور الى ان للمكيات  
 صور نوعية خامسة فكل جسم فلكي كالي وخبره ما لم يوجد له صورة نوعية محصلة لتحقيقه لم يوجد له بعد ذلك ثم استعداها  
 فاذا كانت النفوس المجردة المدبرة لا بد انهما من حدوث التخييلات المتحدثة ثم حدوث الارادة بعد انما تم الحركات الى غير نهاية  
 كما بين في بحث ربط الحادث بالقديم فالصور المنطبقة بشرط الحقوق والنفوس المجردة لا بد انما يلحق بها كمال الجسم بمحسنة  
 حتى يوجد في الخارج وجوده فانه بدون ان يصير له موصلا بالطينة النوعية لا تصور فيكون في كل جزء من الفلك صورة نوعية  
 فيه وقد كان لكل صورة سارية في جميع اجزائه فيلزم ان يكون لكل جزء صورتان نوعيتان قوله فان ذلك كما قال الحق الطوسي  
 لم يرس اليه وانسب التفصيل انه قال الحق الطوسي في اواخر النسخ الثالث من شرح الانشادات الفاضل المشرح جعل مبدء  
 الارادة الكلية لنفسه المجردة ومبدء الارادة المجردة لنفسه اخرى منطبقة وذلك شئ لم يرس اليه وانسب قبله فان الجسم الواحد يمنع  
 ان يكون ذاتين يعني اذا اتين متماثلتين هو الاله معا بل ذهب الشيخ هو ان لكل فلك نفس واحدة مجردة بفيض  
 عنها بصورة جسمانية على مادة الفلك فيقوم بها وهي تدرك المعقولات بذاتها وتذكر الخيالات لجسم الفلك تحرك الفلك بواسطة  
 تلك الصور التي هي باعتبار تحريكها قوة كفا في نفوسها وابدانها بعينها انتهى وانست تعلم فانه لا يرس من استعمال الفلك على الصور  
 النوعية المنطبقة والنفس المجردة كونه اذا اتين بل الذات واحدة والصورة النوعية بشرط افاضة النفس المجردة التي بها يصير



ان الهيئة الاجتماعية قد احدثت كيفية فرائضه في العناصر حصل بها الاجزاء المتشابهة وجمعت بمثلها حلت صورة المركبات فمذه الجملة  
 لها بالذات والاجزاء العنصرية بعد الامتزاج فالمراد من التشابه التشابه في الكيفية الخارجية والتشابه في الحقيقة لكون حقيقة كل جزء  
 من اجزاء المركب هي العناصر الاربعة للتشابه في الصورة التركيبية لان الكلام في محلها السابق عليها والمراد من اتحادها  
 الحيوان بالمهية ولو لم يوجد اتحادها لو كان من تلك الاجزاء المتشابهة مع سائر ما حتى يلزم اتحاد الاجزاء المائية مع النارية الى  
 غير ذلك وهو محال والا يلزم بساطة الكل في الخارج وقد فرض مركبا ينفصل المراد ان الجزء المتشابه من جزء من المركب يكون  
 مع الجزء المتشابه من الجزء الآخر مثل ان يكون الجزء الناري من الاول متحد مع الجزء الناري من الآخر في المهية ولو لم يوجد ذلك  
 كل جزء من الاول يتحد مع الجزء المتشابه له وهذا معنى معقول هكذا قالوا لئلا يصح هذا المقام وبعد لا يخلو عن تنزيل اللاحقة  
 كما لا يخفى على ذوي الافهام قوله وقال ايضا والآخرة النج الفاعل هو المحاكم فيكون هذا مخطوفا على قوله ثم قال المحاكم والمراد  
 من الآخر الايراد الآخر وتقريره انه لو كان للفلك الكلي صورة وللأجزاء المذكورة صور اخرى يلزم تركيب الفلك من القوى  
 والطبائع فلم يتبق بساطة مع انهم قالوا انها بساطة والحاصل ان القول بوجود الصور المتعددة في الافلاك ينافي ما تقر من  
 بساطتها فيكون باطلا قوله قول ولما قررنا بطلان النج سببها على طبق ما ذكره ان الافلاك ليس فيها طبائع قائمة بها  
 بل طبائعها هي نفوسها المجردة والنفس المجردة للفلك الكلي متعاقبة بالجزء منه ونفوس الاجزاء كالخارج والتدوير وغيرهما  
 مجموعها لا لاجزاء منها واذا لم يكن من الافلاك طبائع لم يلزم تركيبها من قوى وطبائع واما النفوس فهي خارجة عنها مدبرة لها  
 فلا يلزم من تعدد ما في الافلاك تعدد القوى والطبائع اصلا وانت تعلم ان النفوس لا يمكن داخلها في اجسام الافلاك و  
 لكنها لما احتاجت في وجودها على ما عرفت الى ما يتوحد بها وهذا المنوع عند الله كان محصورا في تلك النفوس فالنفس المتعاقبة بالفلك  
 الكلي يحصل نوعا ولك المتعاقبة بالخارج وغيره يحصل كل واحد منها نوعا في داخلها في انواع الافلاك وان لم يدخل في اخرها  
 وهذا القدر يكفي في كون كل فلك مغاير بالحقيقة للآخر وكذا كل جزء متفرق من فلك لكله والجزء آخره هو يوناني في البساطة كما  
 لا يخفى على ذوي الايمان الثابتة ضرورة كون الفلك على هذا التقدير مركبا من اجسام متعاقبة الانواع ولو كان متوحد لها نفوسا  
 مجردة فلم يكن عن السؤال مخلص اصلا قوله من ان معنى تركيب الصور والقوى النج اعلم ان ما ذكره الشيخ المختص مقال المحاكم على زعمه  
 وقد ترا فيه قوله وليس الامر في الفلك بهذا ولم يوجب في كلام المحاكم وعبارته هي الواضحة بحيث قال بعد ذكر السؤال جوابه ان معنى  
 تركيب القوى ان يكون الجزء الجسم قوة والجزء الآخر قوة اخرى حتى اذا كان الجسم مركبا من اجزاء كان فيه تركيب قوتين وهما  
 تعلق بالخارج قوة ليست في التتميم لان لا قوة فيها ليست في الخارج فلا يكون في الفلك تركيب قوى انتهى كلامه و  
 فينا ان سلنا انه ليس في التتميم قوة ليست في الخارج ولكن للخارج على تسليمه قوة سوى قوة الكل كذلك التدوير صور متغايرة  
 لكل منها اجزاء متفرقة في الفلك بالفعل فيلزم ان يكون الجزء من الفلك قوة والجزء الآخر قوة اخرى متغايرة للكل وهذا هو  
 المعنى المستحيل عند في البساطة ويمكن الجواب عنه بان المراد من تركيب القوى ان يكون لكل جزء قوة متغايرة يحصل بها



الخارج وفي الافلاك وان وجدت الصور مختلفة ولكن ليس هذا على وجه الاقتران ولذلك لم يخرج بها عن البساطة هذا قوله ثم قال  
والاخر ان الصورة التي لم يذال لا يراد ايضا للمحاكم ولزوم كون التتمين فردين من الفلك واضح على ما ذكر من عدم شتاهما على طبعه  
زائدة على طبقة الفلك الكلي واما الخارج فتصوره الفلك وان كانت داخله فيه ولكن له صورة اخرى مقارنته للصورة الاولى فيكون  
بها نوعا عليها فلا يكون مع التتمين فردا من نوع واحد الا ان يراد من الافراد ما يعنى النوعي والشخصي كليهما والخارج وان لم يكن فردا  
شخصيا للفلك ولكنه نوعي التبعه وعلى هذا يلزم ان يكون الفلك بطبيعته حقيقيته بالنظر الى جزائه والاخير في التزمه ان لم يوجد  
تصريح على خلافه واجاب المحاكم عنه بان نوعه الخارج ان لم يوقت على الصورة الاخرى فهو فردا اخر وان توقت كان الخارج مخالفا  
الطبيعية للفلك فلا يكون الفلك بسيطا ولو كان يمنع لبساطة الفلك الكلي فما الحاجة الى الجمع بين الصورتين في الخارج والتدوير الا  
ان قوله ولو كان يمنع ههنا مستدرك لان منع البساطة شبيهة على عدة وقدم الجواب عنه وبه شبهة اخرى هذا قوله وقد صرح  
بوجوب انحصار المبدء في شخصه الخ اعلم ان المبدء على ما ذكره المحاكم يطبق تارة على ما لا يكون ابتداء مسبقا زمان وهو مقابل للحادث  
وعلى ما لا يكون ابتداء مسبقا مادة ومدد معا ويقابل التكوين والافلاك لا يمكن ان يكون مبدءا بل مبدءا بالاعتبار لا مبدءا بالمادة  
وكونه مبدءا بالمعنى الاول ليس ممتنع والمبدء الذي ادعى بانحصار نوعه في شخصه بالمعنى الثاني فلا يتعدد افراد القول لمفارقة  
واما الافلاك فلكونهما مادة يمكن تعدد افرادها فالمرور لعله مستعينة عليه احد معني المبدء بالآخر فاعرفه حكم احدهما على الآخر والامر في  
الوان خلاف ذلك ولا يلزم اتحاد افرادها في الحقيقة ايضا بل يجوز ان يكون انواعا متعددة فلا يلزم بالزم على الاحتياط  
المعبر الحقيقية وقد قبض بالصورة الجسمية فانها مبدءة مع تعدد افرادها المبدءة كما في صور الافلاك ويجاب بانها وان كانت  
مبدءة بالنظر الى الفلك ولكن نوعيتها ليست بالقياس الى ما يتخلف من صور البسائط والمركبات بل هي جنس بالقياس الى  
وانما هي حقيقة نوعية بالنظر الى افرادها الحاصصة الجسمية الفلك والنار والهواء الى غير ذلك وهي ليست مبدءة فلم يلزم تعدد  
افراد المبدء اصلا هذا قوله قول وجوابه ان كل واحد من التتمين الخ حاصلة له لما علمت ان الذي صار الافلاك به نوعا  
محصلا هو النفوس الفلكية لا القوى المنطقية فالفلك الكلي اعني الممثل له نفس تميز نوعا منحصر في الشخص الخاص وكذا الكل من  
التدوير والخارج نفوس منوعة ونوعه منحصر في شخص فلم يتعدد افراد المبدء اصلا واما التتمان فما ليسا جسمين مستقلين  
حتى يكون لهما صورتان متنوعتان مستقلتان هما نفسا بما بل جزاء الجسمية الفلك ونوعه منحصر في شخص ففي الصورة الاولى  
لقد ذلت انواع المبدء في الصورة الثانية اتفق في هذا النوع من التعدد ايضا ولا يخفى عليك ما فيه لانه ان اراد من قوله ليس صجا  
نفسه الخ انه ليس واحد من التتمين موجودا بالفعل اصلا فذلك مما يكذب علم الهية والارتمقياوت بالنسبة الى الفلك الخجري و  
الكل في الاحكام المتحققة بالفعل وان اراد انهما وان فقد لفعل بوجوده تجار عن وجود الكل وتجار وجود كل منها عن الآخر ولكن  
لم يتعلق بهما نفس على حدة من نفس الكل ولذلك قيل انهما ليسا متممين بالاعتماد فمسلّم ولكن حينئذ لا يخلو وانا ان تجدا  
في الهية لئلا كل لوتجافا وعلى الثاني تبطل البساطة راسا وعلى الاول يلزم تعدد افراد المبدء جزاء واذن فالجواب على اصل الش

ان صورة الفلك الكلي اعني نفسه لما يتعلق المتكامل لا يتعلق الجزئيين له لم يكونا فردين من نوعه فلا يلزم تعدد افراد السبع بما ذكره من حيث  
عدم استقلال المتعين في الخارج لانه في تقرير اصل الجواب لما ان يربح عدم الاستقلال الى ما ذكرناه بالا راجع الجسم  
المتكامل ما يكون بصورة انا صورة نفسه وصورة كذا وانما خارجا عن لوجهين فلم يكونا فردين من نوع الفلك والتدوير  
والجوارح وان كانت لها صورة نفسها ولكن خفيت يكونان متباينين حقيقة للفلك الكل والكل من الآخر فلم يكونا فردين من نوع  
الواحد فالتفت بما جاز ان من الفلك كالمتمم قلنا نعم ولكن ليس بهما صورة الكل حتى يكونان فردين من نوعه لما عرفت ان  
نفس الكل متعلقة بالمجموع بما هو مجموع وبالجزء باعتبار كونها جسمين مستقلين متباينان للكل وباعتبار الجزئية ليس لهما نفس ولا  
نفس الكل ولا النفس المخصوصة بهما اذ قوله ولذلك لم يكن كونه متشابهة التخص الخ اذ لم يكن للمتمم صورة مستقلة لم يكن  
كونه متشابهة التخص فان الطبيعة المتشابهة لا يفعل فاعلمنا متعلقة لما عرفت قوله ولو كانت له طبيعة مستقلة الخ هذا وان تقرير  
عند الحكماء ولكن لم يقيموا عليه وليست شافيا لبيك الناطق فضلا عن المناظر ولو سلم بطلان الثاني لم يجز ان يحرك التسميات بحركة متشابهة بحركة  
المتشابهات ولم يكن التسميات متحركة بل حركة اللاوح مستندة الى حركة التسميات وليس لهم دليل على خلافه وايضا فانه منقوض بالاكواب  
الثابت فان لهما نفوس عند التسميات مع انها لا تتحرك فلو كان حال التسميات كالفعل في هذا الحكماء بمنفعة فاعلم قوله واعلم  
ان فاعل اشكال الاغصان في الحيوان الخ اعلم انه لما كان الامام الرازي بعد ما ذكره على القاعدة القائلة بان فعل الطبيعة الواحدة لا  
الا واحد النقض بالافلاك والارض اور وعليها نقضا آخر بالقوة المصورة بانها قوة طبيعية سببية ولا اشكال الاغصان عند سمي  
لا يحلوا اما ان يكون بسيط او مركبة على الاول فحدها اما بسيط او مركب والاول يقتضي ان يكون الحيوان كره واحد لجسم ما ذكره  
والثاني يقتضي كون الحيوان كره متعددة بعدو البساط على الثاني فاما ان يكون تلك القوة في محال متعددة فيلزم ان يكون  
الحيوان مجموع كره واما ان يكون في محال واحد فان لم يكن البعض تابعا للبعض عن الاستدارة كان الحيوان كره واحدة وان  
منع فلم لا يجوز ان يكون مع طين في الاجسام ما يمنعها عن ذلك اذ القوم انخلص عنه ممن وجهين احدهما باختاره الشم واصله  
ان فاعل اشكال الاغصان ليس هو المصورة لكونها قوة عديمة الشعور فلا يصلح لان يصدر عنها هذه الافعال المتقطعة الدالة على  
ادراك فاعلم ان بل مصورا هو فاعل الاجسام العلمية لا تتم وحكمة الباطنة بواسطة ملائكة المقربين وخروج الموكبين على ما جزمه النبي  
سميت عند حكماء الاشراق بارياب الانواع وهذا الجواب ان وافق لاساطين الحكمة وروى ساء الملية ومنهم الامام الرازي ولكن  
لا يصلح بذهب الحكماء المشافينهم باقوا لكون المصورة فاعلة لهذه الاشكال والافعال المتقطعة بل جعلوا با واسطة والله للفاعل  
الجمود وجوب الشعور انما هو فاعل تلك الافعال لا اللواسطة ايضا فحيز ان يكون هذه القوة عديمة الشعور واسطة لتصور  
تلك الافعال عن الفاعل العلمي التخيير كما ان تلك الملائكة وارياب الانواع وساطة عند اهل الكشف والاشراق فان قلت  
فعلى هذا لم يكن لاشكال الامام وجه فانه انما يتوجه على تقدير كون المصورة فاعلة اذ القاعدة التي مدارا عليه انما يتم على هذا  
التقدير قلت انهم وان لم يجعلوا هذه القوة المصورة فاعلة ولكنها بمنزلة الفاعل في عدم اقتضاء الافعال المتخلقة في المادة التسميات

فما يصلح للوسطاء البتة فقد كان لا بد من الالزام وجدها ايضا فان مثل هذه القوة كما يصلح لصدور تلك الافعال عن الفاعل المفارق  
لكل يجوز ان يكون طبائع الاجسام واسطة لصدور الآثار والاحياز والاشكال في الاجسام فلم يكن شئ منها طبيعيا وثبتا كثر من  
قواعدهم وبالمجمل هذا يصلح على اصول المشايخ اصلا وقد كان الكلام على طورهم واذن فالجواب المطابق لاصولهم ما ذكره المحقق  
الطوسي في شرح الاشارات حيث قال القوة المصورة على تقدير بساطتها وتركيب محلها وعلى تقدير تركيبها وتعلق اخيرها بالابدية  
المحل لا يقتضيه كون الحيوان مجموعا كذا لان حكم الشئ في حال الانفرد لا يكون حكمه حال التركيب مع الغير ونحن ما ادعينا الا ان  
القوة الواحدة في المحل المتشابهة لفعلها متشابهة ولم يلزم من ذلك انها لفعل في اخيرها المحال المختلفة ففعلها في المحل  
المتشابهة لان المنفعل منها ليست هي الا اخيرا وانما ايل للمركب الذي هو المحل ولكل لم يلزم ان القوة المركبة لفعل  
لبساطتها لان المجموع فاعل واحد كثر الآثار بحسب البساط التي هي كالات لها ليس عدة فاعلين متشابهة في الافعال  
انتهى كلامه ومحصله يرجع الى ان القوة البسيطة انما يقتضيه الكروية في البساط حال الانفرد لكون المادة واحدة وعدم العوارض  
هناك فلا ينصور افعال متعددة البتة واما حال الاجتماع في المركبات فلا يكون فعلها هناك واحدا فان المصورة وان  
كانت بسيطة لكن محلها جنيئة ليس بسيطة لكون المركب متغيرا من العناصر الاربعة فيحصل التركيب بالقاسر الحار مع واقفها  
صورة التركيب لبقاء هذا التركيب هناك عوارض فيفعل القوة البسيطة افعالا مناسبة للاجتماع والتركيب فلا نقض بالمصورة  
اصلا قوله لا يحدث الابدان البدن الخ هذا عند اصحاب المعلم الاول واما عند من ترى حدود النفوس قبل الابدان فلا  
في بدو القطرة قبل حدوث الابدان وتلقاها بها لا يقدر على التصرف فيها قوله فكيف يمكن ان يقدرا ان عالمين الخ لاهل  
المنافسة ان يقول يجوز ان يكون العلوم حاصلة لنا في ابتداء القطرة ثم هلت بالانفاس في تدبير البدن والاستقرار  
في محافظتها فان مانع لم يكن من قبل فلا يقاس القبل على العبد قوله في ابتداء الامر عند غاية الضعف الخ لما فسر  
ان يقول ضعف النفوس في ابتداء الخلقة ممنوع وان كانت الابدان ضئيفة فيجوز ان يكون القدرة على تغيير الافعال  
فيها في اصل القطرة وبدء الخلقة ثابتة واما الآن فلا شغل بالمشاغل البديلية فقد ضعف هذه القدرة داخل هذا المانع بها  
قوله ثبت ان مشكل الابدان وحالها الخ ما ذكره سابقا انما دل على ان فاعل هذه الافعال المستفزة يكون عالما وانها  
لنا فيها سواء كان هو الله تعالى او غيره من العقول المجردة لان فاعلها هو الله تعالى بخصوصه الا ان يقدر انهم  
منه سواء كانت ابتداء او انتهائا ومن ثمه به اهم يستدلون لوجود هذه النظام التام والترتيب المحكم على علمه تعالى  
شانه وهذا الاصل محكم لكن مثل نقول اعد المعلم الاول واصحابه فلا يصلح توحيها من قبله اصلا فالتا ان كان في مقام تحقيق  
الحق من عند نفسه سواء طابق لاصول الفلسفة المشائية او لا فلكلامه وجه وان كان بجيبا من عندهم فلم يصح

اصلا ولو سلم فيكون شأنه كمن بني قصر وهدم مصر افلا تفعل

فحصل في الحركة والسكون قوله لا كانت الحركة من الاول التي اخرج الجسم الطبيعي الخ اعلم ان الشيخ لما ذكر الحكم

في غيوان الحكمة في مصداق الطبع اول الامام في شرح هذا الكتاب بانما جعل هذا البحث من مبادئ العلم الطبيعي لان موضوع  
الجسم من حيث ذاته يتحرك ويسكن فيكون مفهوم الحركة والسكون جزءا من اجزاء موضوع هذا العلم فلا جرم كان من المبادئ وقد كان هذا العلم  
من الشيخ خالفنا النص عليه في الشفاء والنجاة من كون الحركة والسكون من عوارض الجسم الطبيعي حيث قال في النجاة في بيان الازمنة  
في المقالة الثانية من الطبيعيات المسقودة لبيان من لواحق الاجسام الطبيعية وبين هذه اللواحق يقول اعني الحركة والسكون في الزمان  
والخلاء والانسائي والانسائي والانسائي والانسائي وقال في المقالة الثانية من الشفاء في الفصل الاول منها بعد بحثنا  
الكلام في المبادي العامة للامور الطبيعية فخرى بنا ان يتقن الكلام في العوارض العامة لها ولا انظم لها من الحركة والسكون كما سبق  
من حاله عدم الحركة فخرى بنا ان تقدم الكلام في الحركة انتهى وهو صريح في ان الحركة والسكون من العوارض العامة للاجسام  
الطبيعية فالقصر عنهما حين تقدير العوارض في الذاتية له والبحث عنها هو الالهي ولذلك تترك كتب الحكماء من بعدة مشيئة  
بايراد بحثها في مباحث العلم الطبيعي لاس من مبادي وحيثية الحركة والسكون في الموضوع ليست قيدا للموضوع في الواقع حتى يلزم كونه خارجا  
عن الموضوع فيكون من المبادئ بل هي اما تقديرية في نظر الباحث او تحليلية فلا يلزم ان يكون جزءا من الموضوع بل علم  
البحث هذه طلائعنا وبل الامام ايضا فان قلت البحث في الفقه عما يعرض للموضوع بما هو موضوع واذا كانت الحركة والسكون  
يعرضان للجسم الطبيعي بما هو لم يكن من احواله بما هو موضوع الطبيعة او موضوعه على ما ذكرت سابقا هو الجسم الطبيعي بما هو موضوع  
الابا عينا نفسه من حيث هي هي قلت الحركة والسكون يعرضان للجسم الطبيعي من حيث انه ذو طبيعة لاس من حيث نفس ذاته واذن  
فالمراد من قول الشيخ بما هو هو ان الطبيعة اي متطبع الطبيعة اعني ذات الطبيعة او بما انه متعلق بها في المادة والصورة ولا يشيئة  
في عرض الحركة بهذه الحيثية فانما انما يعرض له باستعدادات متعينة من المادة ولذا امتنع تحرك المادة له اصلا فان قلت  
على هذا مقال الشيخ واما مقال الشيخ في غيوان الحكمة فما وجهه قلنا لما علم من الشفاء والنجاة انها من الاعراض العامة  
للجسم الطبيعي فليس بعدهما من المبادي وجه اصلا فلعن ذكرهما في المبادي في تلك الرسالة ليس من الشيخ بل من  
قلم النساخ فانه يعلم من خطبته شرح الامام لهذه الرسالة انها مجتبه كثيرة او الاطلاقا معنى لاشتماله على ما يناقض صريح  
لما يصرح به الشيخ في سائر كتبه فافهم قوله والسكون لقائل لها لقائل العدم والمملكة الخ على ما هو التحقيق والنقد  
ان كان عبارة عن التلخيص لغير واحد من المقوله التي فيها الحركة وعلى التقديرين يكون من الاعراض الذاتية للجسم  
الطبيعي بما هو طبيعي كالحركة فيكون بموجبنا عنه في هذا العلم مثلما وفي قوله لقائل العدم والمملكة اشارة الى انه لا يقابل بينهما سلب  
والايجاب حتى لا يصح كونه من الاعراض والسلب المحض لا يلحق بشئ اصلا لما يقتضيه ان من الاعراض هي الحركة والحجث  
عن السكون تبعوا واستطردوا الى التوضيح حالها فان الاشياء انما يعرف بالاضداد وليس بشئ بل هما من الاعراض الذاتية  
لموضوع العلم الطبيعي على السواء الا ان السكون لقطة مباحثة عن الحركة التي هي على التعريف وبيان النسبة بينه وبين  
اعني الحركة قوله راد البحث عنهما الخ فيضمير التثنية هو المطابق لما ذكرناه وفي بعض النسخ وبعد ضمير الموث الغائب فالظاهر

الى كل واحد على تقدير كونها من الاعراض الذاتية للموضوع على السواء والى الحركة على تقدير كونها عرضا ذاتيا فقط دون السكون ولكن النسبة  
ياي عن كمال الخفية قوله واما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل الخارج اعلم ان الحركة لا تشبه الاثر في طبيعتها بما لها من تجدد الاحوال و  
كون وجودها بحيث يكون قبلها شيء قد بطل وشئ مستأنف الوجود غرض بتعريفات مختلفة فمن نظر الى انها لا يفيد تغيير الحال عرضا بالغيرية  
او التغيير والعلم انه لا يجب ان يكون مفيد للغيرية نفسها ضرورة انه ليس كل ما يفيد شيئا يكون هو اياه وايضا لو كانت الغيرية حركة لكان  
كل غير متحرك كالسكون لك وتقرّب منه ما قل عن الاطلاق لا يبي من هنا خروج عن المساواة لان الثبات على صفة واحدة كانه  
منافاة للامر بالقياس الى ما عليه من الاوقات والحركة لما كان كل حاله يفيض في ان من الآتات زمانها مخالفا لخالقه قبل ذلك  
الآن كانت هذه الاحوال المتعاقبة المتوالية متعاقبة فلم يثبت المتحرك على حالة واحدة اصلا فخرج عن المساواة بالمعنى المذكور فغير  
اذا طعن عنها عن هذا المعنى بالخروج عن المساواة وما عداه من القدر كغشا غورس بالغيرية والقسم واحد حقيق في فساد ما ذكر  
فلم يكن الحركة بهذا المعنى مقصودا بالبحث ههنا ومنهم من قال انها زوال من حال الى حال وسلوك من قوة الى فعل وهذا في الحقيقة  
تعريف لها بما يراوفا او الزوال والسلوك ليسا بغير الحركة بل كالاتا المتروكة لكون كل منهما في اصل الوضع لا يستبدل  
المكان ثم نقلت الى الاحوال ومنهم من نظر الى ان مطلق التغيير للاحوال حركة وانما هي عبارة عن التغيير المخصوص وهو التغيير الجسمي  
وصفة بحيث يتجدد في كل آن ذلك الوصف ولا يكون السابق عين لما حق وهذا المعنى عندهم كاليد بيئات لا يحتاج الى التفرع  
الحقيقي وانما يفسرونه بالتفسيرات اللفظية لتمييز معارضة والمعاني لاخر وجه ما وان التمييز من كل الوجود ولذلك لم ينالوا بآراء الا  
العامة منها في تعريفها اذ لا يقوت بابه هو المقصود من التعريف اللفظي وعلى هذا ما اورد على تعريف المص من انه لا يمنع دخول الغير كالزمان  
ومعقول الفعل وان في فعل لا توجه لانه ليس معناه حقيقيا جامعا بالنايل تعريف لفظي يقصد منه التمييز لوجه ما فقط فلو شتمل هذه  
الامور فلا شأنا اصلا ولئن سلمنا ان الغرض من التمييز عن كل ما عدا الحركة فنقول ان الخروج على الوجه المخصوص لا يوجد في الالات  
المذكورة اصلا فانها وان كانت تدريجية ولكن لا يلزم منه ان يكون في كل آن فرد من كل منها لم يكن الآن السابق ولا يكون  
في اللاحق انا في الزمان فظاهر لعدم وجود فرد من في الآن واما في القهولتين المذكورتين فلا منها وان كانتا تدريجيتين ولكن لا يلزم  
منه كون كل فرد منها في الآن فالموضوع لا يكون متحركا فيها ولا يكونان حركة اصلا وقد قيل لرفع هذا النقض ان ههنا قيد زائد ذكره  
الشيخ الرئيس في النجاة بعد قوله على سبيل التدرج او ليس التدرج هو على سبيل الاتجاه نحو شي والوصول بها اليه وانتفاء ذلك  
الزمان واضح ولا يقصد من التدرج التوجه الى الغاية البتة واما مقولة الفعل والافعال فالخروج التدريجي فيها لا الى غاية  
اولا على سبيل الانحاض اليها ففقد النقض بها بهذه الزيادة يكون في صعوبة القول بان الحركة تدرج الجسم بالذات  
في مقولة ولا يندرج الجسم بالذات في الزمان فلا يكون حركة وان يدفع النقض بالزمان ولكن يخرج الحركة الضرورية عن  
الحركة التي هي المعروفة ههنا مع ان من العوارض الذاتية للجسم هي عدم ان يكون طبيعته او قسرية او ارادية لا واحد من هذه  
ثلاثة فيكون مثل هذا القائل كمن سبي ميتا وهدم مدنية قوله من كل وجه كالمسجد والاول تعالى الخ للراوس كل وجه بحسب الذات



والصفات الحقيقية جميعا فلا يضركون الواجب تعالى والعقول بالقوة في صفاتها الاضافية كالرؤية مثلا والسرف في ذلك ان القوة  
الموجبة الى المادة هي الصفات الحقيقية كالوجود والسواد مثلا التي هي في الصفات الاضافية ضرورة ان الصفة الحقيقية الخارجية  
الموجبة الى المادة هي الاستعداد الخاص لا يحصل للجسم الامن بهتة كونه بالقوة في الصفات الحقيقية وعلى هذا المعنى في الاقسام  
الآخر الباقية ايضا هي الصفات الحقيقية كالمقابل قوله ضرورة امتناع كونه بالقوة من جميع الوجوه الخفية اشارة الى ان كون الشيء  
بالقوة من كل وجه محتققة لشهادة البديهة وقدينية عليها من وجهين احدهما انه على هذا التقدير يكون وجوده في نفسه بالقوة ايضا فلا  
بالفضل بهت وثانيهما انه يكون قوته ايضا بالقوة وبما مع كونه خلاف المفروض لا يلزم كون القوة حاصلة له وغير حاصلة فافهم قوله  
ومن شأن كل ذي قوة الخ كذا قال الشيخ في الشفاء والطاهر منه ان المراد من القوة الاستعداد فانه صفة حقيقية يبطل عنه خروج  
المستعد الى الفعل فالمتقابل للفعل هي بهذا المعنى لا بمعنى الاسكان الذالقة وقد علمت ان المراد في مقام اثبات الميولي هو  
المعنى الاول وان امكن ان يراه المعنى الثاني ايضا والمقصود ان كل ذي قوة بالنظر الى ذاته يمكن له الخروج الى الفعل المقابل  
لهما وان امتنع ذلك من هنا في البعض فذلك لا يضر الامكان الذاتي وكيف فانه لو امتنع الخروج اليه بالنظر الى ذاته  
لم يمكن له قوة عليه بهذا الوجه هذا قوله بالمعنى الاخر لم يرض جميع المعقولات الخ اذا من مقولة لا يمكن فيها خروج من قوتها  
الى فعلها اما في الوجه فخرج الانسان الى الفعل بعد كونه بالقوة واما في الحكم فخرج الزمان الى الفعل عن القوة وفي الكيفية  
فخرج السواد الى الفعل عن القوة وفي المضاف فخرج الآلات عن القوة الى الفعل وفي الاين فالحصول فوق بعد القوة و  
في متى فخرج الفجر الى الفعل عن القوة وكذا الحال في الوضع والمجده وان لفعل ولن تفعل قوله لكن الاصطلاح وقع الخ يعني  
المعنى المتصالح عليه عند القدماء في استعمال لفظ الحركة ليس بالمشترك في جميع المقولات بل الذي وقع الاصطلاح عليه  
هو الخروج لا دفعه بل تدريجا وهو لا يتأتى الا في مقولات مخصوصة سيجي ذكرها قوله وطعن المعلم الاول في هذا التصريف الخ هذا الطعن  
انما توجه لو كان هذا تعريفا حقيقيا واما ان كان لفظيا كما مر فلا خان العرض هو ازالة الخفاء عما هو بديهي معلوم بمقتضى المحس وهو بديهي  
من هذه الامور الا ان يقد انه وان لم يكن تعريفا حقيقيا ولكن مقصودا للمعلم الاول افساده وانما غرضه ان الاول في التعريف  
ان يخرج من الفاعلة مشتقة على دور وان كان خفيا بمرئيا للمتعلم الصناعة التعريف ولكن مقال الشيخ في الشفاء في هذا المقام من انه  
لو لان الزمان مما يفسد في تجديده الى ان يوجد الحركة في حده وان الاتصال والتدريج قد توحيد الزمان في حدهما والدفع ايضا  
فانها قد يوجد الآن في حد ما فيقيم هو ما يكون في آن والآن يوجد الزمان في حده لانه طرفه والحركة توحيد الزمان في حد ما ليسهل  
علينا ان يقول ان الحركة مخرج عن القوة الى الفعل في زمان او على الاتصال والتدريج او لا دفعه لكن جميع هذه الرسوم تنفهم  
مما نادور يا خفيا فاضطررنا هذه الصناعة ان سلك في ذلك نهجا آخر انتهى فانه صريح في ان هذه الرسوم باطله لا شتمها  
الدور الخفة ولم شتم على كان تعريف الحركة بها هو ان واما الآن فقد نصب ولذا اصطلح المعلم الاول في الاحتراز عنها الى ما احتاز  
والاصطلاح انما يتصور حين عدم الصحة واما حين الصحة فبأنه ما يلزم ترك الاوسى وهو لا يستلزم الاضطرار الى الاحتراز واقترار

الآخر وبالجملة قول الشيخ ليس سهل علينا الخ وكذا قوله فاصطغر مفيد الخ في بيان هذا التوجيه فقلتم فهم ان هذه رسوم حقيقية ولو علم انها تفصيلات  
 نقطية لما طعن بهذا الوجه اصلا ويمكن ان يستدل على ذلك بانه غاية ما لم يسمى ذكر كون هذه الامور توقفت تصور ما على تصور الزمان و  
 اما ان الزمان يتوقف تصوره على تصور الحركة فلا بد ان يمكن ان يتصور لغيره ان الكمية لا تتغير القارة واما انه مقدار الحركة فامر آخر عطلوا  
 بالبرهان فلا يلزم الدور اصلا ثم ما طعن بهذا المعلم به على هؤلاء القدر ما يتوجه على ما اختار في تعريفه من انها كمال اول الالباب القوة  
 من جهة ما هو بالقوة ايضا فان القوة الماخوية فيه بمعنى فقد وصفت في الحال وحصوله في المثال كما مر غير مرة يتوقف معرفتها على  
 معرفة الزمان الثبوت لان هذا التقدير ما في الدال كما صرح به الشارح او كذلك هذه الاوليه ايضا ما ياتيه لا سيما انما هو بالنظر الى القوة  
 اليه اعني المنتهي ولا شبهة في ان تقدم الحركة عليه بالزمان فيوقف على معرفة الزمان فمما يقع في المخلص عن لزوم الدور عليه  
 يجب به عن جانب القدر ما ايضا فلم يكن للحدول الى ذلك فائدة اصلا كما لا يخفى قوله واجاب عنه صاحب المطارحات الخ  
 حاصل هذا الجواب ان هذه الامور الماخوية في تعريفها الحركة بديهة التصور باعتبارها الحواس عليها فلا يتوقف تصور شيء منها على تصور  
 الزمان اصلا فيحصل معرفة الحركة بما يدون معرفة الزمان فلا يباس بمعرفة الزمان بالحركة بانه مقدار لها فقولهم بما سبب لهذه الامور  
 الخ في الوجوه والخارجي لا التصور كما صرح العلامة القوشجي في شرحه للتجريد ولكن فيه شيء وهو ان التدرج الذي هو الحركة محل الزمان  
 فكيف يكون الزمان سببا له والقول بان المحل نفس الحركة والسبب وصف التدرج ليس شئ فان هذا الوصف هو نفس الحركة لا يشهد  
 بذلك ما قالوا من ان حقيقة الحركة هو التحدو والتقسيم كما ينبغي فيها العبادات شاء الله سبحانه وتعالى قوله واستصوبه لا ما لم يلزم في السبب  
 المستقر الخ كذا نقل عنه شارح المواقف وشارح التجريد ولعل هذا الاستصواب منه نظر الى ان المرو من التدرج وليس السبب الا يكون  
 توقفه وتعطل وهذا الاستحاج الى اعتبار الانطباق على الامر المتدرك الذات في التصور والملاحظة وهذا التقدير يكفي لصحة التفسير  
 بها كما لا يخفى قوله من ان لا يمكن تعطل التدرج الخ هذا القائل لعله يدعي البديهة في مقابلته باعادة صاحب المطارحات من البديهة  
 قوله لو كون تعطله متوقفا الخ تحليل النفي اعني قوله لا ما قيل المعنى ان صاحب المطارحات محجب بمصحب المحجب المنع فيكون حاصل  
 مقالة انما لا توقف تصور الامور المذكورة على الزمان لانها حاصلة من لا يخبط الزمان والآن في ذمته فمضى من البديهيات التي  
 يعين عليها الخواص فلا يلزم عليه باعادة البديهة في توقف تصور هذه الامور على تصور الزمان سواء كانت بديهة او لا لا يمنع  
 فان هذه البديهة ليست جليلة هذا الان خفاها نشأ فليكن الصلح معارفه البديهة التي شهد عليها الحسن والتجربة هذا قوله بل لانه  
 لا بد ان يعتبر في تلك الامور الخ حاصل ان التدرج يتصور على وجهين احدهما ان يوجد شئ دفعة ثم بعد زمان يوجد آخر ثم  
 وثانيهما ان يوجد على وجه الانطباق على امر متصل غير قار الذات والادل لا يصلح لان يوجد في تصرف الحركة والامر يمكن مظهر  
 واذن فالماخوذ فيه هو الثاني ولا شبهة في توقفه على الزمان لتصوره او تحقها فيلزم الدور وتيرد عليه على ما مر من الاشارة اليه ان  
 المرو من التدرج لا يكون توقفه وتعطل فلا حاجة الى اعتبار الانطباق على امر متغير غير قار الذات في التصور والملاحظة اصلا ولو سلم  
 فتصور التدرج المنطبق على الامر المتدور وكون هذا المتدور نفس الزمان انما تعرف بالبرهان لانه ذلك فلم يتوقف تصور

على الزمان والقياس لا يراعى على الممتد الاتصال لانه ثبت بالبرهان القائم على اتصال الجسم بل بالحداد وذكراة سواء كان متصلا كما هو مقرر في الحكم او افولغا من المذريات كما هو تخيل المتكلمين فلم يتوقف تصور الانطباع بهذا الوجه على تصور الزمان الذي هو المتصل عند الحكم فافهم قوله لئلا ينتقض التصريح بالانتقالات الفكرية التي وجه الانتقال ان الخروج بالمعنى الاول متحقق فيها ايضا فلو كان المراد من التدرج هذا المعنى الاول لاعم دخل الانتقالات الفكرية في الحركة مع انها ليست بحركة لانها على وجه الاتصال وهما انتقالات في آتات متعاقبة توسط بين كل اثنين منها زمان يلاحظ فيه النفس الامور المناسبة للمطل حتى يجعلها آلات لتجسيدها قال الشيخ في الفصل الثالث من اولى برهان الشفاء الفكري هو الذي يكون نبوع من الطلب فيكون هناك مطلوب ثم تحرك النفس الى طرف الاخر على الجهة المذكورة في الكساب القياس فلا يزال ان يستفرض الامور المناسبة الى ان يجد حدا وسط انتهى والوجه الذي ذكره في الكساب القياس ما قال قبيل ذلك في هذا الفصل ايضا من ان كل تعليم وتعلم فني وفكري انما يحصل بعلم قديم وذلك لان التصديق والتصور الكائنين بهما انما يكونان بعد قول قد تقدم سمع او مقبول فيجب ان يكون ذلك القول معلوما او لا يجب ان يكون معلوما لا كيف اتفق بل من جهة ما شانه ان يكون علما بالمطل ان لم يكن فبالقوة اما التصديق فيتقدمه معلومات تثبت احدا بالتصور المطل وان لم يعيدق به بعد والثاني بتصور القول الذي يتقدم عليه في الترتيب والثالث بتقدير القول الذي يتقدم عليه في الترتيب فبعد هذه الثلاثة تصديق بالمطل فلا بد من مقدمته او مقدمات يحصل العلم بها من وجهين من جهة التصور او لا ومن جهة التصديق ثانيا حتى يكتسب بها تصديق لم يكن واما التصور فيجب ان يتقدمه تصور اخر الحداد الرسم لا غير هذا الكلام مع حذف بعض وهو صريح في ان في الفكر لا بد فيه من تحصيل مقدمات مناسبة للمطل او لا ثم ينتقل منها اليه في هذا الزمان الذي يلاحظ فيه هذه المقدمات المناسبة للاتصال فيه انما الانتقال الى المطل بعد ان يعلم النفس بآداب المطل فيجعله حدا وسط ويحصل القياس المولف من مقدمتين ويتوقف منه الى المطل التصديق او يحل جزوا من حده او رسم ان كان المطل التصور في فني كلامه ان هذا النص على ان الفكر ليس بحركة على خلاف مقدمات الجاهلير فانه يفهم من تفسيرهم لم بالحركة من المطالب الى المبادي وبالعكس او بابعد الحركتين فقط ان الفكر حركة واختار السيد السند في حواشي شرح المطالع ان هذه الحركة في مقولة الكيف بناء على ما يقع في العلوم الحاصلة في الذهن وهي من باب الكيف على ما هو التحقيق وذهب الحق الدواني ومحاورة الى ان اطلاق الحركة ههنا ليس بحسب الحقيقة لما يسمي من ان الحركة في المقولة عبارة عن كون المتحرك فيها بحيث يكون له في كل آن من آتات زمان الحركة فرد منها لم يكن هذا الفرد من قبل ولا يكون بعد بان يكون تلك الافراد بالقوة القرينية من الفعل بحيث كل آن فرض لو انقطعت الحركة في مجلس المتحرك بفرد مخصوص من تلك الافراد فما فيه الحركة لا بد ان يكون متعديا حتى يمكن فيه فرض تلك الافراد على الوجه المذكور وهذا الامر الممتد هو المسمى بفرد التدرج المنطبق على الزمان فلو كان الانتقال في الفكر حركة فلا بد من وجود امر متدرج يتصور فيه افراد لامتناهية بالقوة وهو ههنا مفقود فان العلوم الحاصلة مع الفكر على ما ينطق به كلام الشيخ ليست بخير متناهية ومعد ذلك موجودة بالفعل فاتفق شرط وجود الحركة احدها كون تلك الافراد لامتناهية وثانيها كونها

بالقوة اذ هذا تلك العلوم متباينة وموجودة بالفعل فذا يكون الفكر حركة فقلنا من ان يكون حركته في الكيفية فاعلاق الحركة  
عليه انما هو بالحجاز والتشبيهية نظر الى انه لا بد في الفكر من توجه النفس الى المعلومات الحركية وتبين بين المناسبة للمطلوع وغير المناسبة  
للمحافظة الاولى وتركها الثانية ثم تترتبها من جهة اخرى كما هو في العلم فقلنا انما يكون بعد صرف الزمان في ملاحظة الصور  
المتكررة المتعاقبة في الحركات لكن كل صورة منها متحركة في آن ينشأ عن آخر وهذا التفسير يتوهم التدريج المحسوس  
الحركة فليكن الحركة متصلة واحدة متناهية ليس فيها اندراج في متصل بل في متعاقبة وبديهي اننا نرى في هذا الفصل عين مثال  
قد علم ان الفكر ليس كالحركة لنفسه فقلنا بها من شي انما يتوحد بالاولا واجده فاذ العلم يحصل في التعليم هذه الحركة على وجهها ثم  
هناك فكرة انتهى كلامه بقوله كالحركة صريح في ان الفكر ليس كالحركة متعاقبة بل كالحركة بالوجه الذي ذكرناه ولاجل  
ذلك يطلق عليه الحركة وهذا هو الاطلاق الجازم وبقية التي في ذلك ان الذين يتحققون في هذا من انفسهم انفسهم والاشياء و  
قد خالفنا في ذلك بعض المتأخرين من المدققين اذ من كلام المحقق الدواني ايضا حيث قال في حواشي شرح الشمسية  
في توجيه دفع الاشكال المذكور على كون الفكر حركة ولوقيل بان اختلاف مراتب اللغات لانهما في اختلاف الصور في الشدة والضعف  
فالنفس في كل مرتبة بين مراتب اللغات صورة في مرتبة الشدة والضعف بخلافه فيها الصور السابقة واللاحقة فيكون  
لها حركة في الصورة لم يجد انتهى كلامه فقلنا اخذنا البعض من الاستدلال على كون الفكر حركة بان المسافة لها هي الصورة  
باعتبارها عرض لها من الملاحظة واللغات متعاقبة في مرتبة ولكن ان يفرض فيها ايراد غير متناهية بحسب ما يتوارى عليها  
تلك المراتب الشدة والضعف وان كانت بما هي حاصلة في الخارج لم تاتيها ولها افراد متناهية بالفعل فقلنا وجد شرط وجود الحركة  
اعني وجود الفرع التدريجي وكون تلك الافراد بالقوة لا بالفعل فقلنا تحقق في الفكرة معنى الحركة حقيقة لا مجازا فان قلت فعلى ان يكون  
الحركة في اللغات وهو من مقولة الفعل صحيح فيما وجدته لا الحركة في هذه المقولة قلت لا بل هو كغيره توجه بها النفس الى المعلوم  
لانفس التوجه ولو سلم للفعل عيان مطلق التأثير والتأثير التجدد في الحركة انما ينشأ فيه بالمعنى الثاني والالفاظ فعل بالمعنى  
ناول فقلنا في الحركة فيه وانت تعلم انه فكلت محض ومحمد كمال العلم في هذا المذهب فقلنا لا يقول بان ما فيه الحركة في الفكر هو  
الالفاظ بل الصورة هي من مقولة الكيفية ولكن بالنظر الى تجددها في الالفاظ من حيث الالفاظ في كل آن في  
شئ اخر انما غير ما كان في السابق ويكون في الالفاظ ثم انما ذكره في هذا المذهب ومتبوعه على المحقق الدواني فاسد اما اولافان صول  
الشدة والضعف في الصورة باعتبارها العرض لها من توارى الملاحظة من النفس ثم ولو سلم الافراد التي فيها قسمة الشدة  
والضعف تكون متباينة الالفاظ لما اقرر عند المشائين فقلنا يتصور فيها الفرع التدريجي حتى يتصور الحركة وانما ثانيا فلان الصورة  
الواحدة الباقية مع توارى اشخاصها لا يتخلو من ان هذه الاشخاص لا تصور انما هي لزوم ملاحظة المعلوم الواحد مرارا غير متناهية  
على سبيل التعاقب في زمان منناه لا يقيد فان في الفكر لا يلتفت الى صور متعاقبة معلومات كانه في صورة التعاقب المناسبة وغير المناسبة  
الى الصورة للمعلوم الواحد فاصورة معلومات متخلقة فلا بد من ان يكون هذه المعلومات غير متناهية في الفكر الالفاظ متباينة

بسم الله

بأنه لا يجوز التدرج على تقدير الاول ان يتصور ذلك خلاف القوة وعلى التقدير الثاني ليس بينهما امر واحد باق متجدد والافضل فليكن ان القول بتحقيق  
الحركة في الفكر سبيل مما قاله الشيخ هو الحق في هذا المقام والعلم عند الملك الغلام قوله واجاب عنه بعضهم بان تصور كل من الحركة  
والتزمان في الجواب هو الحق والوجه الذي يري في الحركة التدرجية بالعرض المتصل بالاقصال مافيه والوجه الذي يري من الزمان  
المتصل بتدرج الذات فان هذا هو عين لا يتوقف معرفة احدهما على معرفة الآخر ولعله هذا هو المراد من يدعيهما تنجزا او نقلا  
ان كل واحد منهما انهما غير قاسمي بحركة واحدة كسوى زمانا وهذا القدر من المعرفة يري لا يحتاج فيه الى برهان ولا يتوقف على  
معرفة الآخر فلا يكون بينهما دور قوله ورد ذلك بان يتجدد الزمان في هذا الزمان فيتم معرفة ما علمت من منع لزوم احد الاطراف  
على الحقيقة الاتصالية في الحركة بل القدر الضروري عدم تحلل المتناهي بين اجزاء التدرج والاتصال انما ثبت بدليل لا يحتمل  
اثبات الاتصال الحسي بقوله فلا لول ان يعلم التدرج انما قال فلا لول دون فالجواب شارة الى انه يمكن تصحيح مقال البعض بالحل  
عليه بان الوجه الذي يري في تصور الزمان به هو الامتداد الغير القار وبه التماخوذ في تصرف الحركة ولا يتوقف تصورهما على تصور  
والمعتبر في تنجز الزمان هو الحركة باعتبار كونها متصلة بالاتصال مساني فلا دور بقوله ثم اعلم ان الحركة لطيفة على معنيين الخ  
لما فرغ من تحقيق مفهوم الحركة اراد ان يبين اطلاقها على معنيين ولهم بين اطلاقها على هذا المعنيين بالاشتراك اللفظي  
او المعنوي او على سبيل الحقيقة والبيان فالاول ما اختاره كشارح المواقف وتجه جماعة من المتأخرين وهو الظاهر وقيل بالاشتراك  
مفهومه فالحركة كما معنى واحد وهو المذكور في قوله فردان التوسيطية والقطعية والظاهر من مقال الشيخ في التدرج ان اطلاق لفظ الحركة  
على التوسط بحسب الحقيقة وفي الكمال الاول لما بالقوة بما هو كذا في التصرف لما حيث قال واما المعنى الموجود بالفعل الذي  
بالجرح ان يكون الاسم واقعا عليه وان يكون الحركة التي يوجد في التحرك فهي حالة متوسطة انتهى ولا يخفى ان ما يكون اطلاق الاسم  
عليه جزاء هو الحقيقة فاطلاق الحركة على التوسيطية يكون حقيقة وعلى القطعية مجازا ونوعا عليه ما قال الشيخ في الشفا وبعثنا  
معنى المتوسط وهذا بالحقيقة هو الكمال الاول وتجه الشارح حيث جعل هذا التوسيطية وقال فذلك كما رسموه بانها كمال اول الخ  
ويبلغ انما رضى استاذنا باقر المحققين في كتيبه كما يظهر من تقييدها فانهم قوله وهو حقيقة واحدة شفهية الخ فيه رد على ما قيل في  
هذا المقام من ان الحركة التوسيطية عبارة عن كون مطلق بين الابد والمفتى وهو كذا في تحقيق افراد التي هي الاكوان الخ الخاصة بالنسبة  
الى حدود معينة من المسافة سواء كانت موجودة بالفعل وبالقوة ضرورة انه لا يصدق على كل كون في ذلك كذا في قوله والابدية  
والالزمية المستلزما للسكون وحاصل الزمان انما هو ان المتحرك في زمان التحرك بعد ما فارق السكون ولم يزل  
الى المفتى أي فيما بينهما حالة شخصية يمكن له في حال السكون كسبب ثابتة لكل حد من حدود المسافة يكون المتحرك بها في  
كل آن يفرض بعد المفاصلة في حد من حدود المسافة لم يكن فيه قبل ولا يكون فيه بعد وقول القائل باطل لما استوفيت  
ان لا يكون المذكورة ليست موجودة بالفعل فلو كانت التوسيطية عبارة عن كون المطلق لم يوجد في الشفا وهو مخالفة لشرعية  
الحكام والاضاهي منصرفه منصفية والحركة التوسيطية باقية ايضا لو كانت تلك الاكوان موجودة بالفعل لم ينعكس الا



التي كانت منتزعة من السكون في البين ان كان بين كل كونه من زمان فاصل فيقطع الحركة في هذا الزمان فلم يكن الحركة التوسيطية عبارة  
 عن كونها مطلقة ولا عينية بل هي حالة بسيطة مستمرة قدام المتحرك في التحرك ليس فيها تغير اصلا وانما يتغير حدودها بسبب السيلان الغير  
 والى تغير غير هذه الحدود وهذه الصفة البسيطة الشخصية بل هناك كون واحد شخصي غير منقسم مستمر الوجود لكن على سبيل السيلان بحيث  
 ان فرض في المسافة انما هو اختلاف نسبة ذلك الكون الواحد الى تلك الاجزاء والى تلك الأقسام في تلك المراتب في نفس البنية وكما  
 ان يوجب انما هو ان يوجب في الحركة القطعية اذ لا نسبة بين المعنى الى المسافة بالانطباق ولا وجوده في الزمان ايضا لا كسبل هو كما يوجد  
 بعينه في مسافة ما و زمان يقطع فيه المتحرك تلك المسافة كك هو بعينه توجد في غير الفرض في تلك المسافة وذلك الزمان بل في كل  
 حد يفرض في المسافة وكل ان يفرض في الزمان فانه وان كان لا بد لوجوده في الحالة من مسافة و زمان ممتدين على الاتصال و  
 لكن لا يلزم منه وجوب وجودها فيها اذ ليس نه كل ما لا يوجد الا مع شئ لا يوجد الا فيه فملك الحالة قارة في ذاتها غير قارة بحسب  
 نسبتها الى تلك الحدود والمفروضة في المسافة وكما ان تلك الحدود بالقوة كك تلك الاكوان ايضا لا يكون الا بالقوة وبهذا المعنى قبل  
 ان هذا المعنى من الحركة في صرفة القوة وموجبه الفعل فحقيقتهما باعتبار الذات وقوتها باعتبار النسبة الى الحدود او باعتبار ان  
 الذاتية اذ هي مهيبة يكون تحصيلها باعتبارها ووافاة المسافة فيكون المعنى في كل حد تحصيل معانير التحصيل في حد آخر فيكون فعليتها  
 الذات وقوتها بالنظر الى تلك التحصيلات ولا بل كون هذه الحالة عارضة للمتحر كعين كونه بين المبدؤ والمنتهى سمي هذا القسم  
 الحركة توسيطية هذا تحقيق ما ذكره الشواهد الضرورية في وجود هذا المعنى من الحركة في الاعيان وقديمون عليها بما ذكرناه وان فرض عليه  
 اما لا فلا ان القدر المسلم انه تصدق على المتحرك انه كان على المسافة في الزمان بحيث يكون في كل حد منها في ان لم يكن فيه قبل  
 ولا يكون بعد وهذا الكون لا شبهته في انه صفة المتحرك ولكن لا يلزم منه تحقيقه في الخارج بنفسه لما ازان يكون موجودا بان  
 يتصور من المتحرك حين موافاقته حدود المسافة وما ذكرناه في القبة لا يفيد لجواز ان يكون هذه الحالة هي الحركة القطعية او الفرد والتدريج  
 الموجودان في الزمان وكل خبر منهما في كل خبر منه ولا يكون لا كون الخصوصة حدود القطعية او الفرد والتدريج في كل ان على سبيل  
 التوهم فالجالة المستحقة في الزمان واحد منهما والمتحققة في لان الحدود المتوهمه فيها ما قالوا من ان هذه الحالة ليست حركة قطعية  
 كوجودها في الزمان وهي موجودة في الآن فسلم ان اراد القطعية بالتصالحا وان اراد الحدود والمفروضة فيه فلا وجود هذه الحدود في  
 الآن والحاصل ان وجود حالة واحدة موجودة في الزمان والآن معا ممنوع بل هو اول المسئلة ووجود الحالات المتعددة بعضها  
 في الزمان وبعضها في الآن لا يفيد ما ادعوا من وجود التوسيطية واما ثانيا فلا ان القدر الضروري في اثنا الحركة هي الكيفية المنتزعة من  
 مع السيلان في المسافة فالتوسيطية لا تجلوا اما ان يكون نفس تلك الكيفية التوسيطية او نفس سيلانها او مجموعهما على الثاني لم يكن امر  
 ثابتا وايضا قد اذ عتق ان التوسيطية موجودة في كل آن من انا زمان الحركة والسيلان لا يوجد في الآن اصلا فكيف يكون عينه  
 وعلى الاول يلزم ان يوجد التوسيطية قبل الحركة في حال السكون لان السيل يوجد قبل الحركة في حال السكون كما يشاهد في الحجر المعلق  
 في الجواذ ارسى الى السفل فان الميل موجود حال تعليقه ايضا والتوسيطية ليست موجودة في تلك الحالة وايضا الميل بحسب

السیلان منشأ الانتزاع موافاة حدود المسافة وليس كما لا اولها هو بالقوة والتوسطية عندكم كلك وعلى الثالث فمن عدم قيام  
السیلان شخصه في حدود المسافة والزمان يلزم عدم قيام التوسطية فيها ايضا مع انها باقية فيها وادعاء حالة اخرى سوى السيل  
ان كان بالبرهان فليقم حتى يتكلم فيه وان كان بالسببية فهو في معرض النقصا وما فهم من ان موافاة الحدود شبهة في انها غير قارة بحسب الاستزاع  
فمنشأ انتزاعها لا يكون امرا قارا كالجسم والسيل الثابت للمتحرك حين السكون المحركة معا فتعين ان يكون امر اخر قارا فلا يخجل اما ان لا يتبع  
اخره في الوجود اصلا كالقطعية وما ينطبق عليها وذلك باطل لان الانتزاع لو وجد في الآن والانتزاع في الآن يقتضي ان يكون منشأه  
موجودا في الآن ايضا او يتبعه ولكن يكون غير قار بحسب السيلان بان يوجد في الزمان بحسب السيلان وفي الآن بنفس الذات وهذا الامر  
هو المرد من الحركة التوسطية وهذا ما يتم لو كان هذا الامر القارة بذاته الغير القارة سيلان امر اسوس الكيفية السيلية وهو ممنوع بل الموجود في هذه الكيفية  
وهي منشأ الانتزاع موافاة الحدود بحسب سيلانها فكل من سميت توسطية فلا يصح انها لا توجد قبل الحركة ولكن السيلان في اليد منها  
شي آخر في الحركة التوسطية الا ان يقال ان التوسطية عبارة عن السيلان الشخص في القام بالمحرك بحيث يتبدل على ان يكون كل من التقدير القيد  
خارجين معبرين في الحائط كالشخص في ظاهر السيلان بهذه الخشبة لا يوجد في زمان السكون ان يوجد مطلقا فلا يلزم وجود التوسطية حال  
السكون من وجود المطلق فيه لانها ليست عبارة عن المطلق بل مع الحقيقة المذكورة وهذا وان كان توجيها دقيقا ولكن يلزم على هذا  
ان يكون التوسطية من قولة الكيف كالميل وهو خلاف ما صرحوا به من كونها من قولة الافعال على ما سيجي وايضا السيلان بحسب  
السیلان لا يوجد في الآن والتوسطية يوجد فيه لان وجوده في الزمان كاف للانتزاع موافاة على لوجه المذكور وهذا القدر يكفي في قائل  
قوله بخلاف حدی الطرفين الترخ هذا ما خود من كلام الشيخ في الشفاء حيث قال لا محذور من الطرفين انتهى وذلك لانه لو كان من الحدود  
السابقة لصدق على المتحرك في هذا الحد انه كان في ذلك الحد وان كان من الحدود واللاحقة لصدق عليه فيه انه سيكون في ذلك الحد  
قوله وله حدود بالقوة التي هي ان التوسطية ومن كانت واحدة بالشخص لكن في وحدتها ايهام باعتبار الحد والمفروض في المسافة  
وتعين باعتبار نفس المسافة المحدودة في هذه الجهة كانت لها حدود بالعرض فان هذه الحدود حقيقة للمسافة ولو اسطغنا بنسب  
الى تلك الحالة المستمرة المنسوبة بالوقوع في كل ان في حد هذا قوله وجودين صرافة القوة ومخصوصة الفصل الترخ هذه العبارة الواردة  
تارة في هذا المقام وتارة في مقام الميول وقد عرفت معناها في المقام الثاني وطاير ان لاضافة ههنا من قيل انها قارة الصفة الى  
الموصوف كما في جبر قطعة الخصة انها قوة صرفة وفعل محصل ما كونها قوة في النسبة الى الحدود وما كونها فعلا في النظر الى الذات كما عرفت  
قوله فذلك يسمونها بانها كمال اول لها بالقوة الترخ الظاهر من مقال الشان ان هذا الرسم للحركة التوسطية وقد اخذ لك من قول الشيخ في  
الشفاء بعد بيان معنى الحركة التوسطية وهذا بالحقيقة هو الكمال الاول اما اذا قطع ذلك الحصول هو الكمال الثاني والمشهور ان هذا  
المعصوف عند المعنى الاول للحركة مطلقا اختارنا على ما عرفت في القواعد والالزام الدور والتفصيل تحكم لانه يصدق على القطعية  
ايضا لانه افضل وكما ان لما هو بالقوة بما هو بالقوة فان الوصول في المنتهى هو الكمال الثاني الحاصل بها في بالنسبة اليه كمال اول  
فان قلت الكمال ما يكون بالفعل فانما في الاعيان والقطعية ليست قارة الوجود في الآن قلت التوسطية والقطعية في عدم الوجود

في الآن بيان فمواجهة التخصيص وفيه ما فيه والحق ان الكمال ما كان حاصلًا بالفعل من غير انتظار بمعنى ان يوجد تجاوزه دون بعضه  
مع توقع بعض آخر وليس هذا الاسان للتوسطية دون القطعية ثم ان الحركة كمال من جهة انها فعل بازاها قوة فان الشيء فيكون  
متحركا بالقوة وقد يكون متحركا بالفعل فالحركة بالفعل كمال لما فيه مشترك لسائر الكمالات في ذلك وتحتها في ان سائر  
الكمالات اذا حصلت صار الشيء بها بالفعل والتمظهر الى شيء آخر بالقوة يتم بغيره والمتحرك اذا صار متحركا بالفعل فمظهر ان  
بعد ما يكون متحركا بالقوة من جهة الحركة المتصلة التي بها يتحرك ويوجد الضياء شيء آخر بالقوة سواء كونه متحركا وهو ما يطيل به الحركة  
والا لكان حاله قبل الحركة وبعده على السوية فقد كان هذا الامر قبل الحركة في حال السكون في القوة المطلقة بل كان ذاتين  
احدهما على هذا الامر والاخر على التوجه اليه ثم حصل له في حال التحرك الكمال في التوجه وقد بقي بعد بالقوة في ذلك  
الشيء الذي هو المقصود ولكن الاول ايضا لم يحصل له بحيث لا يبقى قوتها البتة ولذلك كانت الحركة هي  
الكمال الاول لما بالقوة لا من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما بالقوة كمال آخر كمال السانية او فرسية  
لا يتعلق بذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق وهو لا يتا في القوة ما دامت موجودة ولا الكمال اذا حصل فالحركة كمال ولا  
لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة كذا قال الشيخ في الشفاء في تحقيق هذا التعريف ولا يخفى عليك انه ان كان تعريفا حقيقيا فلا يجوز ان  
معرفة هذا الكمال اخفى من معرفة الحركة فيكون تعريفا بالاضحى ولان كان لفظيا كما فيهم من كلام بعض المتأخرين وقد مر الياء اليه  
لكن له وجه صحيح ولكن لا وجه لا يثاره على هذا التقدير على تعريفات القدماء لانها ان كانت لفظية ايضا صحيحة كما عرفت فلا تغفل  
قوله وهو امر متصل منطبق على المسافة الخ فيه تقرر على ما ذهب اليه البعض من ان هذا القسم من الحركة اخفى القطعية عبارة عن  
الكون موجودة في الخيال السبب سبلان المتوسط بان يحصل في الخيال كون على حد ثم عقبة كون على حد آخر وهكذا يحصل  
بذلك امر متناهي على المسافة كما يشاهد في العطرة النارية والشعلة الجواله خط مستقيم مستقيم باعتبار تبدل كواها على الا  
بحيث لا يبرول صورة الاولى من المدة وكحصل صورة الثانية فتجوز ان يهنا امر متناهي واحد مع انه ليس في الواقع كسبلان  
هذا التوهم خلاف الواقع بل يهنا امر متصل واحد منطبق على المسافة المتصلة يحصل من سبلان التوسطية على حدود المسافة  
تدرجيا فهو امر غير قابل الاتصال لان احدهما من جهة الزمان والاخر من جهة المسافة المتصلة ومن ثمه كان منطبقا على الزمان  
التوسطية فان وجودها ان كان في الزمان ايضا ولكن لا على وجه الانطباق ليس وجودها في الزمان في مجموع الزمان لانها جزء منه  
كالاول وهذا الامر هو المسمى بالحركة القطعية بما يقطع المتحرك المسافة بها واما الوجود اخيرا على التدرج فكانها مشققة لبعضها  
بعض وان كانت متصلة موجودة في مجموع المسافة والزمان قوله والتوسطية كانها فاعلة الخ فيه إشارة الى انها ليست فاعلة  
للقطعية بحسب الحقيقة بل الفاعل لها في الحقيقة اما الطبيعية او النفس والتوسطية انما هي شرط لخصوصها المألوف انها  
من سبلانها على المسافة فالحكم لها عليها انما هو على سبيل تخيل التوهم ولذلك اردوا كلمة كان الدالة على خلاف  
الظاهر المنساق الى الذهن قوله مثال ذلك النقطة المنقطعة الخ فيه إشارة الى ان النقطة منها فاعلة للخط كالوحدة للعدد

ومنها قايمة بها فخطا فالفاعلة هي النقطة المنتقلة كرس الخروط والمحور على السطح المستوي فانه يرسم كمنته وسيلانه على السطح المذكور خطا  
 ثم يرسم في هذا الخط نقطتين متوحدتين لا علىهما فاعلة او اجزائهما بل على نهاياتهما يوصل بينهما بالاجزاء المتوحدتين فيه فالفاعلة غير المتوحدتين و  
 فيقال ان التمثيل فاصح لو كانت التوسيط موجودة في الخارج كالنقطة הראسة وقد علمت ان الامر خلاف ذلك وانت اعلم انه لا  
 في التمثيل كون المثل مثل المثال من كل وجه بل بالنسبة المخصوصة كافيته وبهنا اذا تعرض هو التمثيل في كون النقطة باعتبار اعتبارها لعمدة  
 الخط فلو كانت التوسيط حالة ذهنية ايضا ومع ذلك تخيل جسمها بسيلا منها الامر منه ثم المثال ايضا لا يجب في التمثيل ثبوت  
 الوجود في الواقع بل يتم ادعاء الوجود بما في الخارج فتبين لهم التمثيل بالنقطة المذكورة وهذا القدر يكفي فانهم قولهم لا لا السبيل  
 التي هو السبيل اطار عليه كلمات القوم فانهم قالوا انه كما في الحركة امور ثلاثة كس في الزمان ايضا تلك الامور فيه من متصل منطبق على  
 المتصل من الحركة اعني القطيعة وان سبيل يرسم بسيلا الزمان المستقيم في الخيال منطبق على الحركة التوسيطية وكانت مفروضة فيه  
 كالحمد وفي المسافة ويسمى آتات محققة ليست هي راسمة لها بل اطراف ونهايات له وللاجزاء المفروضة فيه ولا يخفى عليك ان  
 الثالث من الامور المفروضة لا الموجودة واللا يمتثل اتصال الزمان والاول نظام الوجود ويشهد عليه الشواهد واما الامر الثاني اعني  
 الآن السبيل فلم يسموا على وجوده دليل واضحا ونجاة فاشتبوا انه في ذلك وجود الحركة التوسيطية فلا بد ان يرد ان الزمان منطبق  
 عليه ما هو بعدي خفا وان وجود التوسيط قد عرفت انه لم يثبت حتى يلزم بخلافها من الزمان ولو ثبت فلا يلزم ان يوجد  
 بازاء ما في الزمان ايضا امر كك ولا يجب انطباق التوسيط على الرضا حتى يحكم الحكم الانطباق لوجودها بازاءها في الزمان هذا قوله في التوسيط  
 على نظريتي الآخرين الخ هذا ادعاء محض لم يتم عليه دليل بعد ان انطباق الحركة التوسيطية على شيء بازاءه من الزمان ممنوع  
 قوله فاذن انما يكون معه من القطع الخ كل ذلك ادعاء محض لا بد عليه من شاهد يقنع الناظر قوله واعلم ان المتحرك من حيث  
 انه متحرك الخ قد اختلف بذلك الراس في طبيعيات الشفا في بيان صحة ان المتحرك اذا تحرك في مسافة محدودة في زمان معين تحصل له  
 من هذا الاتصال بالحركة امر متدني ينطبق على تلك المسافة في مجموع ذلك الزمان وبهذا الاعتبار كان امر متدني كامتداد المسافة والوقت  
 ومن قطع كل حد من الحدود المفروضة في المسافة في الآتات المفروضة في الزمان كالحمد ونفسه بالاعتبار الاول ولانه  
 متوسط بين السبيل والمنتقى البسيط كالحركة التوسيطية باق في مجموع المسافة والزمان وكل حد من حدودهما وهو هذا الاعتبار  
 كانه فاعل للامر المستند اعني الاعتبار الاول ان هذه الاعتبار للحركة بالذات وللزمان هو المتحرك بالعرض ومن بهنا  
 ظهر لك ان ما ينساق الى احضار الامر من ان الحركة والتحرك متحدة بالذات ومتمايزة بالاعتبار فانها اذا اخذت بنفسها  
 حركة واذا اخذت بالقياس الى ما فيه سميت تحركا وان اخذت بالقياس الى ما عدا سميت تحركا ليس بشيء فان التحرك صفة  
 للمتحرك وانتساب الحركة اليه بغيرها وان يلزم اني الوجود وكذا التحريك صفة التحرك للحركة ونسبة الحركة الى التحرك صفة لها لا  
 وعلى هذا فكان التحرك نسبة المادة الى الحركة لا الحركة نسبة اليها فلم يكن التحرك هو الحركة بالوضع ولكن التحرك هو الحركة في  
 الموضوع كذا انهم من الشفا فاحفظه قوله فالتقابل بينهما تقابل العدم والمملكة الخ اعلم ان التقابل على ما سيجي في الالهييات

اربع اشخاص المتضايين والتضاد والعدم والملكية والسلب ولايجاب وطائفة متساوية الاول والرابع في الحركة والسكون اما  
الاول فانه يستدعي ان يكون لثقل كل من المتقابلين به القياس الى الآخر وان لا يوجد احدهما بدون الآخر من المبدأيات  
انتفاء ذلك في الحركة والسكون والاضاها يوجدان في الخارج كما هو التحقيق والمتضايفان لا يكونان كذلك لان يكونا مشهورين  
والتضايين فيهما بين وصفتها لا واهما ومهما الكلام في ذات الحركة والسكون واما الثاني فلانه يقتضي ان لا يتجاوب شي  
منهما لئلا يلزم ارتفاع النقيضين ومهما المعدومات والمفارقة لا يتصفان بشيء منهما فقد تحقق الواسطة المتوسطة  
لهذا النحو من التقابل لئلا لا احتمال محصور في الثاني والثالث وذهب الشيخ في طبيعيات الشفا ووجه المص الى انتفاء  
الاضاها الى الحق عمد بها في الثالث ولذلك فسر المص السكون بعدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك ولذي ذكره الشيخ في وجه انتفاء الثاني  
حاصله ان المتقابلين يكونان متضادين ايضا فاذا كان التضاد في السكون يكون احدهما متقابلين بهذا التقابل ايضا فالحركة اذا  
كان كمالا او لا لما هو بالقوة من جهة ما بالقوة فكان السكون المقابل لها اما كمالا لثانيا لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة او كمالا  
او لا لما هو بالفعل من جهة ما هو بالفعل والاول واجب ان يتقدم السكون حركة حتى يكون بالقياس اليها كمالا لثانيا ولما يجب  
ان يتقدم كل سكون حركة كما لا يخفى والثاني ان يتأخر السكون كمال حتى يكون بالقياس اليه كمالا ولا وهذا ايضا لا يجب فان  
السالكين بما هو ساكن لا يستدعي كما لا يحتمل يتأخران سكوتة ولو لم تأت بشيء من لفظ الاول والثاني في حدى الحركة والسكون  
لما حفظنا شرط التقابل في الحد وان غيرنا تغيير آخر لم يكن له مفهوم صادق اصلا وان اردنا ان تأت بمقابل الكمال كان هو القوة  
فيلزم ان يلحق السكون حينئذ بالعدميات هفت فتبين ان السكون حده المعنى العدمي وهو عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك  
والحركة حدها معني وجودي وهو ما قد عرفت فيهما تقابل لعدم والملكية ولا يخفى على الفطن ان لما به بالحكمة ان هذا الكلام فاسد اما او  
فلانه انما يتم لو كان ما ذكره في تعريف الحركة والسكون حدهما هو في معرض الخفاء بل الظاهر ان بل ما ذكره في تعريفهما رسومهما  
فاطلاق الحد عليهما بالبحر بمعنى مطلق المعروف والاقتراب ان سلم في الحدود لاني الرسوم ايضا واما ثانيا فلان التضاد والمص  
انما هو بين والى الحركة والسكون لا بين مفهوميهما حينئذ فيجوز ان يكون حقيقة كل منهما امر البسيط وجوديا لا يستلزم ثقل كلاهما عند الآخر  
فيحصل التضاد بين حقيقتيهما ولا يستلزم ذلك التضاد في عوارضهما التي جعلت معروفة لهما بل يجوز ان يكون لهما اول واحد منهما عوارض  
ولو ازم سلسله لا يكون التضاد فيها اصلا واما ثالثا فلانه يمكن ان يعرف السكون بحفظ النسبة او باستقرار المتحرك فيما فيه الحركة  
او اكثر من ان اوجبت يكون فيه قبله وبعده الى غير ذلك ويجعل هذا معا بل الحركة بان يعرف بالخروج المذكور او بالكمال  
او بالوجود فيما فيه تدريجا او على وجه يصدق عليه حين كونه في حدانه لم يكن فيه قبل ولا يكون له فيكونان مفهومين ووجوديين  
بينهما غاية الخلاف ولا معنى للتضاد الا بالانها وما ليقا ان التدريج والاستمرار وغير ذلك من القعود توقفت معرفتها على الزمان  
الماخوذ في تعريف الحركة فيلزم ان يكون احد المتضادين ماخوذا في تعريف الآخر فيه ما قد عرفت من ان هذه التعريفات  
لفظية لقصد بها بيان مفهوم اللفظ فقط لا حقيقة حتى يلزم من اخذ احد المتضادين في تعريف الآخر الاستحالة ولما راي ان هذا



الاول والثاني لا يتقابلان لتقابل التصادم بل هما متضادان وكذا القوة لا يتقابل الفعل بهذا النحو من التقابل بل هما ايان يكونا متضادين ومتقابلين بالعدم والمملكة فاذا احدهما في تعريف الآخر لا يورث التصادم في المحذورين بل يستلزم ان يكونا متضادين  
وتدعو عترة بطلان ما اذا مسا فلان قوله فيلزم ان يلحق الحركة بالعدييات الخ افانهم على ما ذهب اليه المتكلمون من ان حقيقة  
القوة سلب الفعلية فاما من شأنه فملك اعني هذا المفهوم الانتراعي واما على ما ذهب اليه المحققون من الحكماء وقدم الاشارة اليه  
من انها حالة خارجية قائمة بالحس وغيره يكون منشأ الانتراع هذا المعنى السلبى وكيفية من الكيفيات التي لا يتعلق بحس  
بها ويطلق وجودها في الخارج حين حصول الفعلية وهي المحوثة الى المادة فلا صحة له اصلا اذا السكون على هذا التقدير يجوز ان يكون خيالا  
عن كيفية خارجية قائمة بالحس مثلا ولكن يلزم لها النسبة الى الحركة بان يكون تحققها في الخارج موجبا لسلب الحركة نعم يدخل  
الاضافة في المفهوم التعبيرى لها وادى الاستلزام كونها متضادين بل هما متضادان بحسب ذاتهما وان عرض لها الاضافة  
او العدم والمملكة باعتبار اخر من شأنها وقد كان المقصود ذلك هذا واعلم ايضا ان السكون مطلقا يقابل الحركة كك ما تقابل التصادم  
كما تحققنا او تقابل العدم والمملكة كما اختار الشيخ ومن قلده ومنهم المصنف ولكن كون الحركة ملكة على التعريفات المذكورة ظاهر ولا يحتاج  
السكون اختياره بحسب الوجود وهو الاستمرار والحركة عدمه فاما من شأنه ان يستمر فالحركة المطلقة يقابل السكون كك باحد الوجهين المذكورين  
كك كل صنف من كل منهما يقابل صنف من الآخر فالتقابل للثقل السكون بمعنى عدم الثقل فاما من شأنه ملك على راي الشيخ  
وبمعنى الاستمرار في المكان على راي القائلين بالتصادم وليس عليه الحال في الحركة والسكون بل في المقولات الثلاثة الباقية من الوضع  
والكيفية والكم فاني قسم من التقابل في المطلقين بغير هو في اصنافها ايضا من غير فرق فالشيخ اذا قد انشأ الوجود العدم والمملكة  
في المطلقين حكم الوجود في الاصناف ايضا لا غير ونحن لما ذكرنا طرقي صحة التصادم ايضا نقول بالتصادم في الاصناف مثل المطلقين  
فافهم واتبع الحق ولا تقلد الشيخ كما هو سيرة بعضهم فان الحق حتى بالاتباع وان خالف الشيخ بل الجمهور ايضا قوله فالوجود الذي  
هو بالفعل من جميع الوجوه الخ وذلك لان المراد من قوله فاما من شأنه ان يتحرك الخ ان يكون ما يتعلق بالحركة موجودا بان يكون  
مستلجا بما يتعلق بالحركة من نحو الزمان وما فيه الحركة من الازمان والوضع والكم والكيفية والوجود الذي هو بالفعل من جميع الوجوه  
كالواجب تعالى والقول المفارقة ليس متعلق بالزمان ولا مندرجا تحت شئ من المقولات سيما الضرورية التي يوجد بالحركة في بعضها  
كما حقق في مقامه فلا يتوجه باقديرتهم بهما من منع قوله لان يكون متحركا ولا ساكنا الخ مستند بان الفعلية جميع الوجوه لا يبقى  
ايضا فيمنع ذلك لم لا يجوز ان يكون صانعا من حيث جنسه كالوجود ذلك ظاهر فما وقع في كلامهم من إطلاق الساكن  
على البارى تعالى شأنه فهو بمعنى آخر اعني عدم التغير فالحركة المتعاقبة له بمعنى آخر ايضا وهو مطلق التغير قوله كالحس الخ فهو يشمل على  
جزءه هو جهة القوة وهو الميول على جزئيه وتوجه الفعلية اعني الصورة ومعد ذلك له فعلية في بعض الحالات وقوة على البعض آخره  
تحرك الى ما فيه قوة وسكون على ما حصل بالفعل فلا يخجل من كون الحركة والسكون اصلا قوله ولقائل ان يقول الخ  
هذا لا اعتراض منع على قوله لا يمكن خلوه عن الخ والمستند ان في الآن المفرد ومن في زمان الحركة لا يكون الحركة اذ لا بد من الزمان

وجود السكون سبيل اتصال الحركة فالصحيح في هذا الآن قد غلب على الحركة والسكون معا قوله ويلزم بازائه خبره من المساقاة المح  
 وهو ممنوع لجواز ان يكون هذا الامر الغير المنقسم في مساقاة هذا الامر الاجزاء بل لا مركك على ما عرفت من ان الاكالات المنفردة في الزمان  
 حدود الاجزاء المنفردة فيه ولكل ما يحتاج ويراد في المساقاة ايضا حدود ومبايات للاجزاء المنفردة فيه لا اجزاء حتى يلزم التركيب من  
 الاجزاء التي لا تجزئ قوله غير متنافية منها الاجزاء الغير المنقسمة من جهة كاشفة بقوله متصلة فيكون المراد من الاتصال عدم  
 التعلق من الاجزاء الغير المتجزئة ولا يكون الاتصال بالمساقاة علة له فلا يرد عليه بان للارزاق حكم التعلق استعمال المساقاة على امور  
 وغير منقسمة ولكن لا يلزم منه كذا من الامور الغير المنقسمة لجواز ان يكون هي حدودها لا يتوجه اصلا ولكن يرد منها شئ آخر هو  
 ان المراد من الاتصال الحركة انها متصلة في الزمان فلا ينافي في تعلق السكون في التعلق السكون الزماني ينافي التبعة ولم يلزم واذن  
 فالاولى في تقدير الايراد ان يقول ليس في الآتي المفروض حركة ولا سكون لانها زمانيان عندكم فيلزم خلو الموضوع عنهما وهو خلاف  
 ما ادعيتكم به قوله فيجاب بان الجسم لا يكون في ذلك الآن النج حاصل الجواب ان المتع هو خلو الموضوع القابل للحركة والسكون  
 عنهما والجسم في الآن ليس قابلا لهما لكونه زمانيين فالأصح خلوه عنهما في الآن صلا قوله لا يقد اذ السكون الجسم النج هذا يرد على  
 الجواب وله توضيحان احدهما انه بعد الاختلاف لعدم الحركة في الآن للجسم مع وجوده فيه لا معنى لانكار السكون لانه عدم الحركة عن  
 الموضوع القابل لهما والجسم لا يشبه في انه موضوع قابل للحركة التبعة وثانيهما انه اذا قيل باتقاء الحركة والسكون في الآن يلزم  
 ارتفاع التقيض لان السكون في الآن عدم الحركة فيه وهو يفيض لهما وقد فرض اتفاقا والحركة وعدمها عن الجسم في الآن ويلزم  
 ارتفاع التقيض فان قلت السكون عدم الملكة وهو سلب ثابت والتقيض للحركة سلبا سلبا بسيطا قلت السكون في ذلك  
 عدم الملكة فارفعه يكون بالارتفاع الصلوح وقد فرض الموضوع قابلا لوجود الملكة ويلزم سلب سلب الحركة فيلزم ان لا يكون  
 متحركا ولا غير متحرك وهل هذا الارتفاع التقيضين قوله في الجواب عن الاول النج حاصله على تحقيق مقصود ان اللزوم من  
 رفع الحركة في الآن هو تحقيق تقيضها فيه لا تحقق السكون المقابل لها ضرورة ان تحققه في تقيضه ان يكون للآن طرفا لوجوده  
 والتحقق بينهما هو سلب شئ توجب هذا الشئ في الآن قوله وعن الثاني بانه لا يلزم النج حاصله ان يستحيل هو ارتفاع التقيض  
 في نفس الامر وهو واسع من الآن فلا يلزم من ارتفاعهما في الآن ارتفاعهما في نفس الامر الذي هو المحال فاللزام غير مستحيل و  
 المستحيل غير لازم واليه اشارت بقوله في النج حاصل فنقول انه لا يقع شئ منها النج فما قيل انه غير حاصل اما بختار الشق الثاني و  
 نقول اذ لم يتحقق الحركة في الآن ولا عدم الحركة فيه فقد لم ارتفاع التقيضين في الآن وهو محال بالضرورة لا معنى له فان  
 القدر الضرورة هو استحالة ارتفاع التقيضين في الواقع واما في الآن فلا لانه يرجع الى رفع القضاة الآن او التوجه  
 بها في هذا الطرف لاتقاء الصلوح لعدم التلبس بما يتعلق بالحركة كالزمان وما فيه الحركة فما حصل مقال اشار ارجع الى ما قرر الجواب  
 به هذا القابل ولذلك جعل السكون المحقق في خواشيه حاصل الكلام ثم ونا الرجل في لفت مقال كذا وحصل ما ذكره المحقق المحقق  
 في توضح مقال تقديره لا يخفى بعده عند الخفاق المهمة وان لم يكن في زعم المتقدمة الذين ليس لهم في العلوم ماهرة فيه فساد

فقال قولهم ان السكون في العلم انهم انهم الحركة والسكون وسلب الحركة وسلب السكون سلبا بسيطا كما هو المقبول في اخذ  
 النقيض واللاحركة واللاسكون بمعنى السلب التام في الغرض في الحركة هو السلب البسيط وهو اعم من السكون والعدم العدولي  
 الحركة اعني اللاحركة مساو للسكون وكذا الحال في نقيض السكون والسلب العدولي له فاعني الثاني اجعل من الاول فالحركة في المكان  
 يكون اجزاء من اللاسكون لانها اجزاء من مساوية وهي الحركة المطلقة فانهم قولهم ان اغتبطر بالانصاف الخ هي انهم ان  
 اجزاءها ان يوجد الانصاف بالحركة والسكون في الآن وثانيها وجودها في الآن ولا يشتهر في ان الاول اعم من الثاني ضرورة  
 ان الانصاف لا يستلزم الوقوع والوقوع يستلزم الانصاف التامة قوله فلا بد ان يكون مرثانيا الخ هذا بناء على ان محل الحركة  
 لا بد من ان يكون امر شخصيا باقيا لشخصه في التبدلات وذلك لانها عرض وقياها لا يتصور الا بمحل باق يشخصه ضرورة  
 ان الشخص المحل يتشخص المحل فلو تبدل المحل حين الحركة لم يتبدل الاحوال عليه بل يتبدل هو مع ما يعرض له وليس هذا  
 من الحركة في شيء هذا قوله فيحيي ان يكون الحركة موجودة في شيء مركب الخ القدر الضروري هو ان يكون حامل الحركة بالفعل  
 من وجهه وبالقدرة من جهة ما يتحرك اليه واما التركيب مما بالقدرة ومما بالفعل فغير لازم فان المفارق كالنفس الناطقة  
 يتجزأ ان يتحرك في اجزاء اعراضه التي لم يحصل لها بالفعل بل هي في القوة كالفرح والسرور والغضب وغيره وكذا يجوز  
 ان يتحرك الحيوان على حين تلبسها بالصورة الجسمية والنوعية في اعراضها من الكيفيات لا استعدادية مع انه تلبس شيء منها مركبا  
 من الجزئين المذكورين قوله مثل المدفوع الخ وفي بعض النسخ مثل المرفوع والمراد ما يدفعه انسان من جانب الى جانب او  
 ترفعه من الاسفل الى الاعلى كان يدفع الحجر من الارض الى الاعلى قوله والمجدوب الخ كالحديدة التي جذبها المغناطيس مثلا  
 قوله فالامر في ان حركته من جهة امر خارج عن الخ الظهور مما بل القدر الظاهر هو ان الامر الخارج في القوى المذكورة مدخل  
 واما انه فاعل الحركة فممنوع لجواز ان يكون الفاعل هو الجسم بما هو جسم والدافع والحادث من المصنفات له قوله لا حاجة بحركته  
 حسب الخ فيه اشارة الى ان الامر من الحلة ما يكون موثرا حقيقيا او مرجحا لك ومعنى الموتر الحقيقي ملائحة الخ في تأثيره الى مرجح  
 عنه شرطه ان او معد افلا يتوجه ما يوردهما من ان كون الجسم فاعلا انما يقتضيه كون الاجسام باسرها متحركة لو كان جسمية  
 عليه تامة للحركة وبطلان لازم لم لا يجوز ان يكون الجسمية بشرطه لها واما الشرط في جسم دون جسم فتشترك الاول والثاني  
 وذلك لان مقصود المصنف هو في العلمية التامة من الجسمية بما هي جسمية لا العلمية مطلقة ولا شبهة في لزوم تحرك الاجسام  
 باسرها اذا كانت الجسمية بنفسها علمه تامة او مرجحة للحركة لا استواء نسبتها الى جميع افرادها فما يقتضيه لقيمتها في الافراد على السواء  
 فما بال البعض يتحرك والبعض الآخر يسكن قوله لكان كل جسم متحرك الخ عكس تحريكه الى قياسين احدهما ان الجسم لو كان متحركا  
 بذاته لنتحرك جميع الاجسام لاشتهر كما في الجسمية مع سكون البعض وهو المارض وثانيها انه لو كان متحركا بنفسه الجسمية لنتحرك  
 والماويح سكونه والثاني باطل فالقوة مثله وكلاهما يتبينان على كون الجسمية حقيقة واحدة وقد عرفت فيه قوله لسكون البعض  
 الخ على ما ذهب اليه الحق من المشايخ والافانكا فافهم فالواجب ان متحركة واليه ذهب القضاة في فهمه هو ان يكون

في المنع بان يقال كذا في منوع لمجرد ان يكون في الخارج متحرك كما قد قيل في البرزخين المذكورة في موضع في الشارح ثم قلنا قوله وكان  
الجسم جنسا للأنواع الخمسة التي هي اجزؤه بطبيعته لا بغيره مشتركة في الحبيبات كلها في الخارج فلو كان ذلك  
جنس كما مرنا لاشارة اليه فتذكره قوله فلان يقال ان هذا البرزخ متوقف في نفسه على التقطع في الفصل خاصة فليس كما  
ان الجنس عرض عام له كما تقر في موضعه وحسينه فما ذكرتم من البيان في الحركة التي هي من خواص الجسم تجري في غيره في اقتران  
الذي هو من خواصه ايضا فتقول الجنس كاللونية مثلا لو كانت مقتضية بذاتها لا اقران البيان لكان كل نوع مائة او اقل او اكثر  
ذلك فليعلم ان ذلك لعله خارج منها بجعل اللون بيانها وهو محال لا استحالة احتياج الجنس في اقتران الفصل الى علة وهذا التقطع  
لا يتحقق بجنس لا عرض فيصوبها الى ما لا يجوز في الجواهر ايضا بان يقال لو كان الحيوان الذي هو ما يطق ناطقا لكان كل حيوان  
ناطقا وليس كذلك فحينئذ يحتاج في كونه ناطقا الى علة وهو محال والجواب بتمنع استحالة احتياج الجنس في اقتران الصورة الى العلة فلا  
من غير ضرورة ولا اقامة برهان فلا يسمع قوله لكان القول فرق بين الجنس في المركبات التي هي اجزاء التقطع المذكورة وتوحيدها  
فليعلم ان الجنس في الهيئات المركبة في الخارج توجد بوجود استقلالها في وجود الفصل الذي هو صورة عارضة فيحتاج في عروض  
الفصل واقرانه الى علة ضرورة ان عروض الحواشي باجماعها يمكن لها النظر الى ذاتها الممكن يحتاج في وجوده الى علة فعرض اي  
عارض كان يحتاج الى العلة القبية فالجسم قد يخرج في الخارج في النوع الموجود في الخارج المركبة فيها يكون موجودا بالضرورة والفصل موجود  
أخر متفرق من غير يحتاج في اقرانه الى علة خارجية واما المركبات الذمينة التي هي بسائط في الخارج كالبيان والساد وغيرهما من الهيئات  
البيسيطة في الخارج فليس اجناسا موجودة بالضرورة والفصول موجودة كذلك بل هما متحدان ذواتا وجودا فالذات فيهما واحدة هي عينها  
جنس فصول نوعا بالاعتبارات المختلفة فليس الفصل من خواص الجنس حتى يحتاج في عروضه الى علة بل الحاصل للجنس هو جاعل الجنس  
والفصل ايضا بالحكمة باستحالة احتياج الجنس في اقتران الصورة الى المادة مطلقا سواء كان في المركبات الخارجية او البسيطة  
الخارجية ممنوعة وتخصيصها بالمركبات الذمينة البسيطة في الخارج مسلم ولكن لا نقض لان الجسم جنس للمركبات الخارجية فلا يترتب من احتياجه  
في اقتران الصورة الى علة احتياج اللون الذي هو جنس للبسيطة الذمينة الى علة في اقتران الفصل ايضا بل هذا مستحيل اذ الموجود  
هيئات واحد فاجعل كل خلاف الاول فان الموجودات متعددة فيشعدها لجعل ايضا فكون الجنس عرضا عاما للفصل والفصل يحتاج  
لانما يتصور في البسيطة لجعلها لا قبله وما قيل ان هذه التفريق لا يصلح لعمالي الجواب فان التقطع خارج بالنسبة الى المركبات الخارجية  
من المادة والصورة ايضا بان يقال لو كانت النبات سجلا بذاتها لكان كل نبات سجلا وليس كذلك فكون النبات يحتاج الى علة وهو  
محال ليس شيئا فان حاصل الجواب انه ان اورد التقطع بالمركبات الخارجية فيلزم ان اجناسها في الانصاف بالفصول يحتاج الى  
العلة والاستحالة ممنوعة وان اورد التقطع بالمركبات الذمينة فقط فتقول بانه لا احتياج فيها الى العلة او ليس مبنيا في الخارج الاشياء  
واحد فتدفع التقطع عن راسه هذا قوله وذلك لان حبيبات الجسم مثلا التي قالوا ان الجسم اعتبارات ثلث احدها ان يوجد بانه جوهرا او  
طول وعرض وعن مطلقا من غير ان يتعرض لبعضي آخر زاي عليه لو كان باغاليا الى الف وبهذا الاعتبار الجنس وثانيهما ان يوجد بشرط

لا يدخل فيه غير ذوات النفس المسمى آخر كون خارجا عنه متبعا اليه في هذا الاعتبار ما دونه وتام في الوجود مبادئ فيه لما ينقسم اليه وكل ما ينقسم  
عنه من ثمة امتنع عليه التركيب وكذا حمل احداهما على الآخر والتمس ان يوجد تشبها ان يدخل فيه شيء وهو هذا الاعتبار نوع يحصل  
وهو بالاعتبار الاول كمال على ما استنبه من الافواع لوجود الاتحاد في الوجود الخارجي والتغاير في الاعتبار الذي ينبغي فمحقق شرط الحمل  
فما يقم ان حمل الاعتبارين في الوجود والحققة شيء علمية باعتبار اخره بلا شرط شيء مما لا معنى له او ان تغاير في الاعتبار فقط وهو  
لا يرفع التباين الذي في كلام حال عن التحصيل فان تغاير الاعتبارات بتغاير الاحكام وسما اذا كان احد الاعتبارات كاشفا  
عن الابهام والاخر عن التعيين وهذا القدر يكفي لفهم الحمل فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى وزيادة التفصيل في هذا المقام طلب  
من شرحنا لتذكير المميزان ومعارض العلوم ومهنا بهذا القدر كفاية قوله من المجاورة الى الحيوانية كالاتصال من النطفة التي هي  
جاء الى الحيوانية فان الجسم باق مع زوال فصله وهو الصورة النطفية حصول صورة اخرى وهي صورة الحيوان قوله ولعلنا تيم الى الحيوانية الخ  
فان الجسم قبل ان يتصل بالنفس به كان فيه صورة نباتية فقط وبعد تعلقها قد صار حيوانا فالصورة تبدلت مع بقا الجسمية وهذا انما يؤول الى  
النفس الباقية عند فصال النفس الحيوانية وهو خلاف مصرحاتهم فانه يعلم من تصريحهم ان في الحيوان نفسا نباتية ونفسا حيوانية وفي الانسان  
معها نفس ناطقة وعلى هذا العبارة الصحيحة في هذا المقام من النباتية الى الحيوانية من الحيوانية الى المجاورة والاول كما في صورة قطع الشجر الناعم  
والثاني كما في صورة موت الحيوان هذا قوله وما للوئية مثلا فلا يمكن ان تقرر لها ذات الخ في اشارته الى ما من تحتها الجسم والفصل في انواع  
في البسائط الخارجية ذاتا وجودا حتى لا يحتاج في عرض الفصول للاجتناب الى علته وما قيل ان على تقدير هذا الاتحاد ما معنى الجسم  
الفصل وعلى تقدير التغاير فلا وجه لعدم الاحتياج الى العلة كلام حال عن التحصيل فان الاتحاد في الخارج واعتبار الجسمية وتفصيلية  
انما هو في العقل بمعنى ان مهنا شيء واحد هو النوع ثم العقل يضرب من التحليل يتبرع معنى عابا وتسمية جنسا ومعنى خاصا وتسمية فصلا والامر  
كربا منها وتسمية نوعا وانما في الخارج فليس الاشياء واحد فليس فيه جنس ولا افضل صلا فلا يتصل قوله لا فصول في الذهن فخط الخ  
كما في الهيئات البسيطة في الخارج فان لها فصول في الذهن فقط واعلم ان القول بالجنس والفصل في الهيئات البسيطة انما يتم لو لم يكن  
بين التركيب الذمسي الخارجي ملازمة وعلى تقدير التلازم على ما هو المشهور في هذا الاطلاق كلام كما لا يخفى على من له فهم سليم قوله  
واما البرهان الثاني هو انه لو تحرك جسم من الاجسام الخ حاصلا انه لو كان جسم متحرك كان نفس كونه جسميا لا اعتبارا من زيادة لما يمكن تصور من غيره  
ليس وجب لطلان حركته فان مقتضى ذات الشيء لا يتفك عنه والثاني باطل فاننا نقدر على تجويز امر صادم للحركة مقتضى للسكون تجويزا صحيحا  
مطابقا لواقع فالمقدم مثله بما قررنا لا يرد ما قيل ان هذا البيان لا يتقوى كون الجسمية علة فاعلية تشبها من الشرط لم توجد هذا الشرط في  
جسم فلم يتحرك لان عزمها هو في كون الجسم علة تامة للحركة او مرجحا تاما لها لا مطلقا فاعلية فهذا الاحتمال لا يفسر كما مررنا اشارته اليه  
فلا يتصل قوله والثاني وجب للترجيح بلا مرجح الخ لاستواء النسب الى جميع الجهات فما باله يوجه الى جهة دون اخرى وفيه انه يجوز ان يكون  
الجسمية مقتضية للحركة الى بعض الجهات دون بعض فلا يلزم الترجيح بلا مرجح والجواب ان هذا فيما له شعور وارادة وانما في نفس الجسمية  
الحالية عنها فلا بد اقوله اما اوله فلعدم اختصاص هذا الوجه الخ حاصل النقص ان هذا الوجه من البيان ان تم كما يدل على عدم كون



الجسم عليه الحركة بنفسه كبدل على عدم كون الطبيعة في الحركة الطبيعية فاعلم للحركة ايضا هو خلاف ما ذهب الحكماء و انت تعلم نعم ان قالوا يكون  
 الطبيعة على ثمة الحركة الطبيعية او على متوجية فله وجه واما ان قالوا يكونا على و متوجية على شروطا زائدة كما هو الظاهر من كلامهم فلا نقض اصلا  
 لان هذا البرهان انما يبطل الحجة العامة او الموجبة لا مطلقا كما عرفت فانهم قولهم بل لا اوله ايراد النسخ لا انهم اذا ارادوا ان ينسبوا ان ارادوا ان هذا  
 البيان لا يقضي بالطلب الا بالاولى ان يورد المطلوب آخره فكمنا ترس وان اراد انه واث بالطلب ولكن له اختصاصا اذ لا يطلب آخره هو عدم كون الطبيعة  
 على ثمة الحركة فلا مستاتبة فيه فان البرهان يلائم الطلبين وقد اقيم بينهما على مطلوب و اى شناعة فيه قوله كما في الافلاك مثل النسخ اعلم ان  
 حركات الافلاك اربعة فبعض من اربعة النفس الفلكية فيمكن فيها ان لا يخرج المطلوب كما له وطلب واما تخصيص شيئا فشيئا واما الطبيعة  
 فهي قوس عديدة المشهور لا ينبغي بها الحركة الا التحصيل ما يمكن حصوله بتمامه و الكلام بينهما في حركة الجسم بطبيعة لاني الحركة  
 الارادية فالتشكيل بالافلاك ليس في موضعه قوله و على تقدير ان يكون النسخ والفضاء على تقدير ان يكون حاصل الا نسلم  
 وحبوب السمكون لمجاز ان يكون المطلب هو الحركة واما يلزم السمكون اذا كان غير ما والمخلص عنه عند الصلة على ما مر من ان  
 اختلاف الغايات انما يتصور في الحركات الارادية التي تنبثق بمبداهة شعور و ارادة واما نقض الجسمية فاذا ليست  
 ذات شعور و ارادة لا يكون تركيبا قايما و مطالب و اذ هي واحدة في نفسها لا يقتضي الا مطلقا و اذ هو واحد في ذاته و يحدث فيه شقوق بعد شقوق  
 النسخ هذا ما لا معنى له في هذا المقام فان الكلام في الحركة التي هي ذات الجسمية ليس لها شعور و ارادة حتى يحدث فيه شقوق بعد شقوق واما  
 ذلك فيما له شعور و ارادة كما لنفس في تلك مثلا قوله بالبرهان الثالث فهو ان الحركة النسخ قد قدرنا البرهان في المشهور بان المتحرك قابل  
 للحركة فلو كان فاعلمنا ايضا يلزم كون الشيء الواحد قابلا و فاعلاما معاد هو محال و اورد عليه الامام با و لا يفتضح بطلان الثاني كما مر بحرمة  
 واما ثانيا فلانه منقوض بالهتية بالقياس الى لوازمها فانها القابلة و الفاعلة فادان ان تقريره ووجهه لا يتوجه به ان لا يرد ان و حاصلا  
 ان المراد من الفاعل هو الفاعل المستبحر لشرائط التاثير و رفع الموانع و لا يشق في ان الفاعل بهذا المعنى مفيد لمفعول اعني الحركة فيما نحن فيه  
 فلا يكون نفس القابل المستعد فانه لا يقتضي الاستعداد و الفاعلية بالاستقلال يقتضي الفعلية فيلزم ان يكون شيئا واحدا بالفعل بالقوة  
 معا و هو محال و لا يخفى عليك انه انما يتم لو كان المتحرك قابلا للحركة بمعنى ان يستعد له و هو منوع بل القبول بينهما بمعنى مطلق الاتصاف  
 او الجسمية متصفت بالحركة و ان عرض له حصولها شيئا فشيئا لكونها غير فار الذات فلا باس بكونه مفيد لها و الخصوصيات مستفادة  
 منجمله للمادة و استفادتها فلا استحالته هذا قوله فهو منوع التاثير و التاثير هذا الاختلاف على ما فهم من كلام الشافعي في الالهييات  
 في فصل القوة و الفعل ان النفس معالج من حيث كونها عاملة بالطب و متعالج من حيث كونها متعلقة بالمادة القابلة التي هي الجسم  
 راجعة اليها و انما موضوع الجنس من مختلف انتهى و هذا فاسد فان الكلام في معالجة النفس للمراض النفسانية و حثيثة المعالج  
 و المستعلاج واحد فالمراد القابلة لا يدخل لها في الاستعلاج اصلا بل المعالج هو النفس باعتبار كونها مقارزة للطبيعية و المعالجة  
 فيها و المستعلاج هي باعتبار كونها مقارزة للمراض فالمراد من المعالج باعتبار كونها مقارزة للمراض و باعتبار كونها مقارزة للمراض  
 الالهيات اما ما و اورد قوله و اعلم ان الحركة تتعلق بمورثة النسخ المراد من التعلق به نعم التروم و الدخول في علل لوجوه

المنتزعة سواء كانا بالقوة لها ولا خيراها من لوازم وجودها الخارجي والفاعل أو القاعل والمساقي من دواخلها بل الوجودية فتكون  
احتياج الحركة إليها وعليه بناء العلية والزمان انقياس من دواخلها الشخصية كما استعرف قولهم في التحرك والتحريك انهما المتحرك فلكونه  
عرضا فلا بد لها من موضوع قابل أو التحرك فلكونهما ممكنة في ذاتها فلا بد لها من فاعل يخرجها من القوة إلى الفعل وأما السبب والمنتزعة فلكونهما  
خروجها من القوة إلى الفعل فلا بد من مركب من منتهى هذا الخروج ومن آخره منتزعة هيية هو سوادا كانا بالفعل كما في الحركة في المسافة المحددة  
أو بالقوة كما في حركة الفلك وسواء كانا بالنظر إلى نفس تلك الحركة أو بالنظر إلى خيراها بالمعنى وقتية ولا يجوز اجتماعها بهذين الوجهين وإن لم يكن  
ان تمحدا بالذات بما في الحركة الوضعية وأما ما فيه الحركة وهو المسافة وهي وان شاء استقما لها في الأين ولكن المراد منها ما هيية المنتزعة الباقية  
أعني الكمية والوضعية والكيفية والمناسبة في الكل باعتبار حصول المفرد التدريجي وتبديل الأثر والمتحرك في الزمان والآن ويكون طرف المنتزعة  
وأما الزمان فليقدر التدرج هذا فالو في هذا المقام قوله ولا النسب تقدم تقدم التقسيم الخ لعل وجهان أيضا على قدم وجودا من المفرد  
فما لم يرض له من التقسيم باعتبار الفاعل أولى بالتقديم قوله لكن المقدم التقسيم الخ اتفاقا من سبقه من رد سواد الفلسفة في طريق  
التعليم قوله فكان آخر الخ سابقا ولا يخفى بان الصديق عليه أنه لم يكن في الآل السابق ولا يكون في اللاحق قوله فالحققة نوعية  
أو منتزعة الخ ولم يخض للمغايرة الشخصية ما لا بد لها من الصنفية وإلا ريد منها بالتيار النوعية أو ظهورها ومشابهتها في الحركات وأما الخفا في  
المذكورين ودرأ عنهما فقط قوله وقد عرفت أنها عبارة عن تغيير حال تلك المقولة الخ على هذا الاعتقاد موضوع الحركة هي المقولة فالتقسيم  
مثلا حركتها في الاستعداد أو الضعف والسواد الشخصية باق ومساو في الحركة لا ينته حاليه وان احتمل اجتماعها بعيدا في الحركة الكيفية ولذا أساسا  
فيها قوله كيف وذات الأول في نفسها كانت ناقصة الخ الغاير في الذاتين بالشخص ظاهر وقد ذهب المشاؤون إلى معانيتها بالنوع  
أيضا حيث قالوا الخلفين بالشدة والضعف تحتها فان نوعا والقول بان يذهب المعتقدان موضوع الحركة هي طبيعة السواد والتدرج  
أما معنى اشتغالها ليس بشي فان موضوع الحركة الواحدة لا بد من ان يكون لها اختصاصا بآلية لا حصرية كلية وهي في العبادات الشد العالي قوله  
وأيضا في لاحد ان يقول الخ لعل هذا القول على أن الشدة والضعف من أوصاف السواد وليست كاشفة عن الحصول المنوعة  
كما زعم المشاؤون فالسواد باق في زمان الحركة لا يتبدل في ذاته وإنما يتبدل في أوصافه ولا معنى لكون الحركة في السواد أو غير كونه موضوعا  
للحركة في أوصافه المذكورة وعلى هذا فإل ان يختار ان ينضم ليس لسواد ويمتنع استحالة حدوث صفة أخرى فان الاشتداد عند ليس إلا  
زيادة صفة أخرى هي الشدة ولكن هذا النعوم فاسد فان الحركة حينئذ إما في وصف الشدة والضعف الذين هما وصفان اضافيان  
أو في وصف آخر هو منشأ الانشراح والاول ضروري للطلبان فالسواد الواحد من غير ان يحدث فيه معنى آخر لا يكون منشأ الانشراح  
الاشد منه بعد ما كان اضعف وبالعكس وعلى الثاني فمذا المشاؤون ان يكون سوادا أو احدى آخر تغايرة والاول يطالب ما سمي في كلامهم  
الاشد والثاني تجيب ان لا يشد السواد ضرورة ان حدوث كيفية لم يكن من قبيل السواد لا يوجب التشدد والضعف فيه البتة قوله قال ذلك  
ينضم اليه ان لم يكن هو والاشد حاصله ان ما ينضم إلى السواد الناقص لا يخلو اما ان يكون سوادا أو احدى آخر وعلى الاول فيكون التشديد بمجرع  
السوادين فيلزم اجتماع سوادين متحدين في الحقيقة في موضوع واحد مع فقد الامتياز بينهما وهذا هو احتجاج الثقلين المنجبل وعلى الثاني

لما اشتد السواد في سوادية بل حدث فيه حكمة اخرى وانقلت اخر الشق الاول ولا يلزم اجتماع المتشككين فان المنضم الى السواد  
 الاول ما هو احدث من فاعدهما شديد والآخر ضعيف وهما متبايران بالنوع عند المتشككين لا يتجوزان من نوع واحد فقلت  
 في كل سواد يكون مركبا من هاتين الموضعين فاما ان ثبت التسلسل الى غير النهاية وهو محال او انتهى الى سواد تتركب مما قبله و  
 يلزم الخلف ولو سلم هذا قل من لزوم اجتماع المتضادين في موضوع فان السواد الشديد والضعيف متضادان ولو تضادا مشهورا  
 بالاعتقاد ان موضوع السواد الثاني غير الاول فاختلف الموضوعان مع ان اختلاف الزمان كاف في الاستمرار لانا نقول فقد لا  
 في صورة قيام المتشككين بالآخر اظهر مما اذا كانا حاليين في محل واحد زمانا لمحدث وان كان مختلفا ولكن زمانا يتقاربا واحد حينئذ  
 غير قطع الامان عن البديهيات قوله واتحاد الاثنين من السواد غير متصور لعله دفع لما عسى ان يتوهم ان يجوز ان يكون السواد  
 الاول باقيا ثم يحدث الآخر ويتجدد معه وحاصل الدفع ان اتحاد الاثنين مع كونهما اثنين فيو ظاهرا البطولان وان كان  
 مع رفع الاثنين في ذلك اما باتقافهما فقد عدا واتحاد المعدولين لا يمنع له او باتقاف واحد منهما فيلزم اتحاد المعدولين بالموجود وهو  
 افحش وايضا على الاول في موضع فالحكمة في شئ يوجب على الثاني لم يحدث حاله فلا حركة ايضا فافهم قوله وهما  
 الخ المتشكك في الحركة في المقولة مسلو فسرست باذكاره في آخرها يفتي في الغم من ظاهر العبارة ان هذا البحث يختص بهذا المعنى من الحركة  
 في المقولة ليس شئ في الحاصل ان المتحرك في المقولة اما ان يكون له في من المقولة التي يتحرك فيها او لا على الثاني لم يتحرك فيه على الاول فتلك  
 الافراد اما ان يكون متناهيته فيلزم انتهاء الحركة في القسمة وهو يتلزم الجز الذي لا يتجزأ او غير متناهيته فيلزم انحصارها بالانتهائيين  
 حاضرين بمعنى البديهي المنتهي الا ان ورد على المعنى المذكور في الشرح اظهر فلذا خصه الشبهة بقوله وجوابه ان تلك الافراد الخ حاصله  
 انه وان كان الانصاف بغير من المقولة شرط في الحركة في المقولة ولكن هذا لا يستلزم ان يكون تلك الافراد موجودة بالفعل حتى يلزم  
 انحصارها بالانتهائيين حاضرين بل هي موجودة بالقوة القرينة من الفعل بمعنى ان اي آن فرض انقطاع الحركة فيه كان المتحرك  
 فيه بغير منقض فما دام لم ينقض انقطاع الحركة لم يجر من المقولة بالفعل ولكن يصديق على المتحرك انه في كل آن يفرض من ثبات  
 زمان الحركة اذا فرض انقطاع الحركة فيكون متلبسا بفعل فما دام الحركة على الاتصال الانصاف بالقوة واذا فرض الحدود والافراد  
 بالفعل قوله وزدنا بانه يلزم ان لا يكون المتحرك الا متحركا يعني ان هذه الافراد من المقولة لما لم يوجد بالفعل وانما هي في القوة  
 فيلزم يلزم منه ان لا يكون المتحرك في الاين بل بالفعل في زمان الحركة ولا المتحرك في الكرم كك وبهذا الضرورة شاهدة على خلافه  
 فيكون له جواب عنه العلامة الدولية الخ في حواشيه القديمة على شرح الجديد للتجريد حاصله ان يلزم ان المتحرك غير متصفت بالقوة من  
 المقولة بالفعل ولا متباينة فيه فان القدر الضروري ان لا يتخلو جميع من اين بالفعل كالاجسام الساكنة او عن توسطيين لا لوان  
 حال الانصاف بالتوسط حاصل للمتحرك بالفعل وان لم يوجد الانصاف لكل فرد كك لكون الافراد بالقوة حاصلات قوله ولا يخفى ما فيه  
 فان المتحرك في الاين الخ توضيحه ان انكار الاين بالفعل للمتحرك في الاين مما لا يمنع له فان المتحرك اذا تحرك في المكان فلا حالة  
 يخرج ما امانه من الاجسام كالهواء ونحوه وكما سطر الظاهر للسطح الباطن للخرق كما يشهد به الحس وايضا لو لم يكن مما سأل

يلزم خلوا بين السطحين فيلزم الخلاء وهو محال واذا ثبت التماس فقد حصل له هيئة الوجود فيما يحويه وهذا هو المرد من الذين قلم يكن المتحرك  
في الاين خاليا عن الاتصاف بالايين في انشاء الحركة اصلا ويرد عليها انه يتوهم مثل ذلك على ما قال المشركون للاتصاف بالغير المتحرك  
ايضا لان هذا الفرد موجوده انما هو في الزمان واماني الآتات المفروضة فلما فرد للايين فيلزم الخلاء في تلك الآتات وسحاب بان وجود  
الفرد التدرجي منشأ لا تسرع تلك الا في كل آن يفرض في زمان الحركة فيكون ان يفرض فيه فرد من الاين ووجود المتحرك فيه فلا خلاء  
وهذا الخلف ما اذا لم يكن فرد تدريجي او فردا فانه لا يصح حينئذ انشاء الهيئة لاتصافه المتحرك الى المكان ما لعظم وهذا الجواب والى  
يدفع الاشكال عن التبر ولكن للتحقق ايضا فخلص عنه اذ لم يقول ان الاحاطة بالفعل ليست بضرورية بل المتوسط بين الحدين  
المتنهي كانت في دفع الخلاء وهذا قولهم ايضا الا فذلك غير ممكن في حاصل هذا الايراد انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون الفلك واضع  
اصلا وان لا يكون المتحرك في الحركة عارضا ان الماء المتسحق متحرك في السخونة وحرارته بينية والفلك اذا وضع في كل وقت وفيه انه  
يجر واستبعاد فان المتحركات موجودة بالمتوسط في الاعراض والخلاء بمعنى ان لا يوجد في المكان متمكن ولا توسط فيه محال لا مطلقا فان المتحرك  
اذا استمر توسط في المكان فلم يكن خبر من المكان لم يوجد هو فيه لانه متحرك في المكان كله ولم يشي عنه في انشاء الحركة شيء من المكان حتى  
يلزم الطفرة فافهم قوله الحق ان افراد المقولة التي يقع فيها الحركة النجواب آخر عن البحث وخلاصة القول المقولة التي يقع الحركة فيها و  
ان لم يكن افراده الاية بل الزمانية المنطبقة على الحركة بمعنى القطع موجودة بالفعل ولكن لفرد السال منها موجود ومجموع بان الحركة منشأ  
لما تسرع الا افراد الزمانية والايية ووجود هذا الفرد الزماني وجود الحركة فان الفرد الضرورة فيها هو وجود هذا الفرد السال وقد تحقق ولما  
وجودات الاخر الزمنية الزمانية والحركة فبمب منشأ ما فقط واذا كان هذا المنشأ موجودا حقا فصح الحكم على المتحرك ما دام متحركا ان  
لن كل آن من آتات زمان الحركة في كل خبر من خبره خبر من خبره من المقولة التي وقعت الحركة فيها فلم يكن الى نفى الحركة في المقولة كالمبطل  
فالمتحرك في مجموع الزمان متصف بهذا الفرد السال وفي كل خبر متباين فيه الوهم من الافراد الزمانية كانت اوانية اتصافا واقصيا  
لوجود المنشأ في الخارج فلم يقتضه الاتصاف بتلك الافراد وجودا في الخارج على لافهم حتى يلزم انحصار الاية في بين حاضرين  
بل وجود المنشأ ككاف فالحق الذي ان اراد من المتوسط بين تلك الافراد الحركة التوسعية كما فهم الشئون الافراد الذي نفى وجود  
هذا الفرد التدريجي ايضا فلم يكن الجواب وجه كما عرفت وان اراد منه هذا الامر السال الذي يطلق عليه ايضا انه صرافة القوة باعتبار الخلاء  
والاخر الفردية فيه والفعالية بحسب قاته المستمرة فخرج جوابه وجواب الشك واحد فلم يكن الى الرد عليه بل هذا قوله بل لما افراد افراد  
آية هي معيار السكون النج معنى انه لو فرض المتحرك ساكنا بالفعل لاستقر على فرد من تلك الافراد وان سكونه انما يكون بانقطاع  
الحركة عند آن فرض فيه منها فيه وعند الانقطاع سيكون فيستقر على هذا الفرد قوله وافراد زمانية تدريجية الوجود في الانحلال  
الى هذه الافراد في الحركة في الكيف يكون الى تشديد وضعف وما على رأي المشايخين متلفان بالحقيقة فيلزم ان الحلال المتصل الى الجوار  
امور متخالفه بالحقيقة وهو لا يجوز على رآهم والاسير بالاطال انه يجب ومقتضى طين وشيات اليونانية فهذا الحكم على رأي الجوار  
لا تتم كما لا يخفى ووجود هذه الافراد الزمانية ولو منشأ ما لا يشهد عليه الضرورة الغير المشكوك في الوهم والى يلزم ان لا يصح من المتحرك

آثار مسودة عنها حالة السكون مع انما تعلم في الماء المتحرك في السخونة الاحراق كانه يحرك حين تسخن وتقطع الحركة في السخونة على السواد  
 ما ذلك لانها والكيفية فيمن ان الحركة الى آخره ولا يمكن ان يكون موجودة على الاستمرار والافان ان يكون كتيلا وخزنية والاولى ضرورية  
 البطلان لما علمت ان الحركة الشخصية لا بد لها من موضوع شخص باق لا امر على واليها القول لا بد والكل بدون الشخص قول بالمثل  
 الاطلاعية والثاني يدعي ان يكون هذه الكيفية الشخصية باقية وانما يتبدل عليها الاحوال لزيادة عليها وتزيد لم يكن هي باقية  
 الحركة بل تلك الاحوال هي فتعني ان الموجود هو الفرد الغير المستمر منها الموجود في مجموع الزمان المتدرج بتدريج فيكون في كل جزء من  
 الزمان جزء منه وفي كل جزء من هذه الفرد ولكن لا بالفعل بل بحسب الفرض والتبريج فالوجود في الزمان هو هذا الفرد في الزمان  
 العاضدة كوجود المتصل في المكان والعاضدة في العاضد هذا المكان فذلك موجودة بمبشأ او المنشأ موجودة بنفسه والمتحرك متصف  
 بالمشأ وفي مجموع الزمان وبالعاضدة في العاضد الزمان على سبيل التوهم والفرض من بقي وجود الافراد الزمانية ان ارادوا اليها  
 على وجودها لانها والاختيار فهو حق كالجسم المتصل ان اراد وجودها مطلقا او بحسب المشأ حتى يلزم امتناع الفرد والسيال الزمان في ايضا  
 فهو في بعض البطلان الزمورية والبرهان على خلافه هذا هو الذي يذهب بعض النسخ ذكر الشيخ في الشفاء في  
 نسبة الحركة الى المقولة ثلث نداء بطلانها من قوله ان يتفصل وهو المتعار عندنا والثاني ان الحركة في كل مقولة من تلك المقولة  
 والطلاق لفظ الحركة على اصنافها بالاشتراك اللفظي والمعنوي ولكن لا بالتواطؤ بل بالشكيب كالوجود لكل الاصناف الداخلة  
 الوجود والعرض انما هي المقولات واما الاصناف الداخلة تحت لفظة الحركة فهي انواع واصناف من المقولات فاللازم منه قارونه  
 اين سال والحركة في المكان والكيف منه قارونه سيال والحركة في الكيف هي الاستحالة والكيف منه قارونه سيال هو الحركة في الكم  
 النمو والذبول وانما تدعى بعضهم في نذرية حتى قال والحركة منه قارونه سيال هو الحركة في الجوهر امي الكون والفساد وقالوا ان هذا  
 السيال نوع من انواع الكم المتصل بالمكان وجود الحد المشترك فيه الا انه يفارقه بانه لا وضع له ولا متصل وضع واستقرار وقال السواد  
 والسواد من جنس واحد الا ان السواد قار والتسود غير قار وبالحجة فان السيال في كل جنس حركته ثم قال ومنه نذرية ثلث  
 وهو ان الحركة وان كانت مقولة على ما تحتها بالشكيب كما قيل فان الاصناف الواقعة تحتها ليست من انواع من المقولات على  
 النحو المذكور في المنهية الثاني فلا التسود نوع من الكيف ولا النقلة نوع من لاين فان وقوع الحركة في الكيف ليس على الكيف  
 عينس لها ولا ايضا موضوع لها فان جميع الحركات انما هي في الجوهر من حيث هي في موضوع لا غير والاختيارية يسميها في هذا المنهية ولكن  
 اذا تبينت جوهرية تسمى بذلك التبدل رادام في السكون حركتها الجوهر وان كان في لاين تسمى حركته في لاين وبالحجة ان كان  
 ما عنه وما اليه كذا فالحركة في الكيف وان كان كذا فالحركة في الكم ثم البطلان المنهية الثاني بان هذا المنهية ليس تجبي ولكن متكررة  
 بالقياس فيمن ان التسود كيفية والنمو كمية وبالحجج ان لا يكون التسود وسوا ايل اشتداد وسواد ايل الموجود في سواده وذلك  
 لانه لا شيء او افرضا سوادا اشتدا ما ان يكون هذا السواد بعينه موجودا وقد خزل عند الاستد او زيادة او لا يكون موجودا على الثاني  
 لا يمكن ان يقع لانه اشتد فان الموضوع بعينه موجودة يجب ان يكون مر موجودا ثابت الذات فان كان السواد ثابتا



فليس يسأل كما زعموا بل هو ثابت على الدوام بعرض له زيادة ولا ينبت مبدئاً بل يكون في كل آن من جملة آخر فيكون هذا الزيادة لا ينبت مبدئاً  
هي الحركة لا السوداء فاشتداد السوداء وسيلانه واشتداد السوداء وسيلانه في السواد وسيلانه فيه هو الحركة لا السوداء المشتد ثم قال واما المذهب الثاني  
وهو الثالث فهو انتمعت من هذا المذهب قال اصناف الحركة على هذا التقدير لا بد من ثلث شي من المقولات فاما ان يمتل حصرهم في المقولات  
في المقولات العشرة او يمتل هذا المذهب ثم قرع عليه حقيقة المذهب الاول فان الحركة لا بد من ان يندرج تحت واحد من المقولات العشرة  
يتمل الحصر والاصح شيء من المقولات سوى مقوله ان يفعل لان فيندرج الحركة تحتها في ان النفس هذه المقولة او نسبة الحركة الى مفعول  
والثاني لبطالته لئلا يندرج ان تزيد عدد الاجناس على العشرة فان الحركة جنس مع انه ليس من شيء من المقولات العشرة ولا يندرج في الحركة  
لنفسها من مقولة ونسبتها الى الموضوع مقولة اخرى فمقوله ان يفعل اما ان يكون نفس الحركة المطابقة وهو المذهب او عين صنف ليس منها  
فيكون كل صنف منها جنساً فزيد عدد المقولات تزيد الكثيرة التحصيل قال الشيخ في طبيعيات الشفاء فالظرفية وادرك ان هذا التفرع في  
في الحركة التوسيطية او القطعية والاول وان فتيوه للبعوض فاسداً الحركة التوسيطية لا يصلح لان يندرج تحت مقولة ان يفعل لانها تارة  
عبارة عن السائر المتجددي فلا يقع في الآن والتوسيطية تقع في القبة كما قدم فلا يكون يندرج تحتها في ان صلت للماندراج تحت المقولة  
فاما يصلح للماندراج تحت مقولة الكيف من ثمة قبل انها حالة بسيطة ويكتب هذا الوجه وذكر الشيخ السبيل في مقابلة القار في المذهب  
الثاني فالمراد من السبيل ما لا يكون قاراً والحركة التوسيطية لا يكون غير قارة القيمة لما عرفت وقوله ان هذا الكم السبيل نوع من انواع الكم  
التوسيطية لا يصلح لان يكون كما عدم انفسا مما فعلنا من ان يكون سبباً لانه وكذا قوله وقالوا السوداء والسوداء من جنس واحد اما  
ان السوداء قاراً والاسوداء غير قار فان التوسيطية يصلح لان يكون غير قارة والاما صح وجودها في الآن واذن فالنوع انما هو في الحركة  
القطعية وعلى هذا الكيف الغير القار والكم كل بل الفرد الغير القار اعني السبيل من كل مقولة يقع الحركة فيه هي الحركة القطعية عند اصحاب  
المذهب الثاني واليه اشارت بقوله على مذاهب بعضهم الخ ولما لم يكن باذكر الشيخ متوجهاً على ما وجه الشبهة المذهب لخصه في الشبهة  
وفساده بل تركه في معرض الصحة انما عدم توجيه ما ذكر الشيخ في البطالة عليه فلان قوله ما ان يكون هذا السوداء ما زاد ارادته ان اراد ان  
القار موجود تشخصه فيقار انه ليس بموجود وان اراد ان السوداء السبيل موجوداً وسلم ولا يخفى لوجوده في الزمان غير الوجود في الحادث  
شكاً فشيئاً فالسوداء موجود تشخصه في مجموع الزمان على وجهه الطبيعي على كل جزء منه على كل جزء من الزمان وكل جزء منه على كل جزء  
من الحدود المفروضة في الزمان ولا يستلزم ذلك وجود سوداء واحدة ثابتة وتغيره الى ان يكون الحركة في تلك الاحوال لا السوداء بل في  
السوداء الغير القار بل نفس الحركة القطعية والحجم يتحرك بعرضه له فلو قالوا ان يكون الحركة بمعنى التوسيط فرد من المقولات التي فيها الحركة يلزم بقاؤه  
فرد واحد بعينه وسيلانه في احواله الثبوتية واذ لم يكن الكلام في الحركة التوسيطية لمخرجها عن محل النزاع فلم يلزم ما زعم الشيخ اصلاً فاما المذهب  
هو الحق كما علمت بالبرهان الحقيقي وكيف قال فاصدق من الشيخ في رده من قبل المضاف من جهة اشتراك الاسم فان الفرد التوسيطي  
من المقولة كما يطلق على ما سبق من مبدء الحركة الى منتهاها بالتحصيل في كل الزمان والمجاذفة وعدوه وتغيره في الكم وليد في الكيف  
الذي يطلق على الفرد السبيل من كل مقولة منطق على الزمان متجدد في النهاية وانتهى ولكن المتصل منه موجود في مجموع الزمان المتصل

كالاصوات والحركات القطعية عند فهم الخطوط الغير القارة الحاصلة من حركة المخروط او الكرة على السطح المستوي فالاول وان اطلق بما ذكر  
 الشيخ ولكن لا يطل الشانى بمعنى اشتداده ان كل خبر لاحق منه زايد على السابق باعتبار الاخير المنسمة من الكيفيات والكميات و  
 اذا انتهى الى حصول سبب للمتحرك فرد شد يد من الاقوال المتوسطة وهذا المنع مما لا ينفيه دليل بل البرهان قائم على ثباته كما ذكرناه واما ما  
 الشيخ في ثبات المذهب الاول فلا يتم لانه لم يثبت بعد بل يبنى فضلا عن البرهانى عدم خلوه من ممكن عن المقولات العشرة والعجب  
 من بعض المتأخرين انهم قولهم بان التوسطية مع الامتداد المسانى هي القطعية راجع الاقتداء بالشيخ في ادعاء الحصر ولم يدرك ان الحصر ان سلم  
 فعلى المسيات الحقيقية دون الاعتبارية وايضا المقولات المتوسطة حقيقة فكيف يكون عين المركبات وان كل كلامه بان القطعية هي  
 التوسطية من حيث انها معروفة للامتداد المسانى فهذه الحقيقة لا تخلو اما ان يعتبر على طريق التجربة كما في الحصة او العوض كما في  
 على الاول فالاعتبارية ظاهرة على الشانى فالوسطية اذا لم يكن عين الانفعال كما عرفت فكيف يكون بزيادة حيشة غارجه عن ذاتها  
 من تلك المقولة والا يلزم المحولية الذاتية وبالجملة كلام هذا البعض اشتد فسادا مما قال الشيخ ثم انه مما لم يكن وجه العجب للشيخ عن المذهب  
 الثانى سوء ما ذكره في بيانه اذ لم يقف هو على ما يراى منه وقد افوضنا المراد ونقينا ما قال في التصحيح مذنبه فلم يبق مقام العجب عن المذهب  
 الثانى اصلا بل يطبق في الفصل الاول من المقالة الرابعة من قاطيف نور ياس الشفاء بما يتبادى على وجود الضر والتدريجى يا على النداء  
 حيث قال وقد قيل ان الجسم المتحرك لا وضع له فان غنى القابل لذلك لا وضع له الوضع الذى هو من المقولة فربما او سمع ذلك صدقا  
 وليس لك فانه فرق بين ان لا يكون للشيء وضع وبين ان لا يكون له وضع قار كما انه فرق بين ان لا يكون للجسم من و  
 بين ان لا يكون له من قار وكما ان الحركة عند التحقيق لما يخرج الجسم عن ان يكون ذا لى وان اجزائه عن ان يكون ذا لى قار  
 فلك حال الحركة بالقياس الى الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان اخرجته عن ان يكون ذا وضع قار انتهى كلامه  
 بالمعاطفة وهذا صريح فى ان الذم لا يوجد في الحركة بل محتج بوجوده هو الفرد القار من المقولة التى فيه الحركة كالاين والوضع وغيرهما  
 اما الفرد الغير القار فلما يد من وجوده بل هو الحركة حقيقة فالعجب منه انه يشئ ذلك في الطبيعيات واحتمار المذهب الاول مع ان البرهان  
 يسا عد الثانى فاحفظ ذلك فانه يزل فيه اقدام العلماء الاعلام قوله ففى حصولها بمجرى الفرض الخ الفلك لا افراد الانية وان سلمنا  
 انها توجد بالافرض ولكن لا افراد الزمانية ايضا لانه لم يزلزم وجود المتحرك فى الاين بل امكن ان قلت لا افراد الانية وسميته بمحضته  
 لانها حدود ونهايات خارجية والاباض الانية ففى موجودة على الخارج لوجود الفرد والتدريجى السقط فى مجموع الزمان فالزمان اذ هو غير قار  
 لوجود اخر له شيئا فشيئا فكذا هذا الفرد والتدريجى مخافيه الحركة ايضا والمتحرك فى كل خبر من الزمان يا خبره من الاين وكذلك  
 فلما يلزم خلوه عن الاين اصلا والسرفه ذلك هو وجود هذه الاباض لوجود المنشأ الصحيح التدريجى الحصول الكاشف عن وجودها  
 فافهم فانه لطيف قوله وتحقق عند البصير المحقق وجود الحركة القطعية الخ ما فهم من كلامه شئ فى هذا المقام ان موافاة المتحرك  
 لحد من المسافة خبره خبره منها اذا كان بالتدريج فذلك موافاة التدريجى كما انه فى الذين بالفاق بين العقل والكم فى الخارج  
 ايضا اذ لا على الاول يلزم وجود الحركة القطعية فى الخارج اذ لا يعنى منها الا تلك الموافاة وعلى الثانى فلا يكون اخر اعيان محضوا

الالتماس ترتب عليها الاحكام الواقعية فيكون لها منشأ وترتل موجود في الخارج ولا يكون قار الذات ضرورة امتناع كون القار  
 منشأ العديد القار فيكون غير قار وبالانطباع على المسألة المتصلة يكون مقصدا ايضا فهو الحركة القطعية ولا يخفى على من له مارة  
 ان هذا البطلان الناجم على ما تقدم المدعى لا عليه بخصوصه فانه غايته ما ثبت منه وجود الفرد الغير القار من القول وهو عند البعض نفس الحركة  
 القطعية وعند البعض غيره فلم يثبت وجود القطعية بخصوصها بل الامر الدائري بل ان يكون هي او غير ما تخمن وجود هذا الفرد يلج في  
 الظهور الى انه تحقق بالضرورات سواء كان وجوده ام لم يتحققا اولاً والحركة التوسيطية مشتملة عليه باعتبار ما يفرض لها من اختلافات  
 الحدود والقول بانه القطعية كانه خروج عن الاشتباه ووصول الى الحق واعلم ان المتأخرين لما نظروا في كلام الشيخ في طبيعيات  
 الشفاء ولم يتفقوا حتى يصلوا الى مراده فيكون لا وجود للحركة القطعية في الخارج وهو المختار عند الشيخ وانما لها وجود في التوهم  
 فقط والذي يظهر من كلام الشيخ في الشفاء نفى الوجود في الاخيال القائم عن هذا الوجود مطلقاً فموجوده في الخارج عند الشيخ على ما  
 نزعهم هو لا ينفصل كلام الشيخ حتى يظهر لك حقيقة الامر فاعلم انه قال في الفصل الاول من المقالة الثانية من الفن الثاني من الطبيعيات  
 وما يجب ان يعلم في هذا الوضع ان الحركة اذا حصلت من امر ما يجب ان يفهم كان مفعولها اسم المفعول واحد بها لا يجوز ان يحصل  
 بالفعل فانما في الاخيال والاحترجوز ان يحصل في الاخيال فان الحركة ان عني منها الامر المتصل المحقول المتحرك بين المبدء  
 والمنتهى فذلك لا يحصل البتة للمتحرک وهو بين المبدء والمنتهى بل انما يلطون انه قد حصل سخا من الحصول اذا كان المتحرك عند  
 المنتهى وهناك يكون هذا الاصل المحقول قد لطل من حيث الوجود فكيف يكون له حصول حقيقة في الوجود بل وهذا الامر مما لا  
 ذات له فائته في الايمان وانما يرسم في الخيال لان صورته فائته في الذهن بسبب نسبة المتحرك الى المكانين مكان تركه ومكان  
 وركه او يرسم في الخيال لان صورة المتحرك وله حصول في مكان وقرب ولعبس ما لا حسابم يكون قد انطبعت فيه ثم لم يلحقه من  
 جهة المحس صورة اخرى يحصل له اخر في مكان آخر وقرب ولعبس اخرين فيشعر بالصورتين معا على انها صورة واحدة لحركة  
 ولا يكون لها في الوجود حصول قائم كما في الذهن اذ انظر ان لا يحصل فيها المتحرك في الوجود معاً لا الحالة التي بينهما لها وجود  
 قائم انتهى فمن جاء بعده كصاحب الحاكيات والامام الرازي والمحقق الدواني وغيره لما نظروا الى قوله بل انما يلطون انه قد حصل  
 الخ وانما يرسم في الخيال زعموا ان الحركة بمعنى القطع لا وجود له الا في الخيال وانما الوجود في الخارج الحركة التوسيطية وعلموا بان هذا هو  
 نذهب الحكماء وحلوا وجه النقطة من الاشكالات الواردة على وجودها وبعضهم لما يظنون كلام الشيخ جواز وجود القطعية في مجموع  
 الزمان ولكن لم يرحبه ترجية بان تحرم به لما غلب عليه تقليد هؤلاء التحقيق على ما يشهد به قول الشيخ لا يجوز ان يحصل قلنا  
 كما نقوله ولا يكون في الوجود حصول قائم كما في الذهن انه لا وجود للحركة بهذا المعنى على وجه الثبات والقرار وانما هذا الوجود في  
 الذهن فقط فمقصود الشيخ من هذه العبارة نفى الوجود في الآن عنهما وبقي الوجود على الثبات كالتبقيات لا مطلقاً ولا شك في صحة  
 ذلك فان الحركات ثابتة في الذهن وتدرجية الحمول الخارج وكيف نذهب الشيخ بل الحكماء قاطبة الى ما خيل هو لا ووق قال  
 الشيخ واقفت كل الحكماء عليه ان هذه الحركة محل الزمان لوجود في الخارج فلم يكن موجودة فيه كيف يكون محل الموجود الخارجي قال

الشيخ بعد ما قلنا عنه بتبيين ان الذي يقيد ان من كل حركة في زمان فاما ان يضي بالبحر كالحالة التي هي للشيء بين المبدأ والمتنهي حول  
 اليه فيقف عنده او لا يقف عنده فذلك الحالة الممتدة هي في زمان وهذا الحالة لا يوجد بها على سبيل وجود الامور في الماضي وحيثما لا يوجد  
 آخر لان الامور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي حاضرا كان او لا كذلك هذا فيكون هذه الحركة بمعنى هذا القطع او  
 ان يعني بالحركة الكمال الاول الذي ذكرناه فيكون كونه في زمان لا على معنى انه يار فيه مطابقة الزمان بل على معنى انه لا يتخلو من حصول  
 قطع ذلك القطع مطابق للزمان فلا يتخلو من حدوث زمان لانه كان ثابتا في كل آن من ذلك الزمان مستمر فيه انتهى وهذا هو  
 في ان الحركة الموجودة في الخارج المطابقة للزمان هي بمعنى القطع والماضي التوسط في وان وجدت في كل آن على وجه مطابق للزمان  
 طو كان مراد الشيخ من كلامه ما رجع حول ما يلزم التناقض في كلامه وحاشا امثال الشيخ عن ذلك واذن فالمراد ما ذكرناه ورا  
 في التصريح على ما ذكرناه من مراده في النجاة حيث قال بعد ذكر بيان المحسوس بالحركة وجود ما في زمان بين لقوة المحسوس والفعل  
 المحسوس وليست من الامور التي يحصل بان الفعل حصولا واستكمالا انتهى فاراد من المتكلم ما يردف القرار الثابت اعني فالمعنى من الحركة  
 هو هذا الوجود الخاص اعني الثابت لا الوجود مطلقا ولو على وجه عدم القرار وهذا المعنى قال بهنبار في التحصيل انها ليست من الامور  
 التي يحصل بان الفعل حصولا مستكملا فيكون الفاعل فاعلم ان الوجود الحركي بمعنى القطع على وجه عدم القرار وانما يكون وجوده  
 على وجه الثبات والقرار فانساب بقى وجوده في الخارج مطلقا اليهم لا معنى له لعل فيه هرب هو لا والى ان هو ما وجدوا من انطباق  
 على وجود الحركة ولم يقدروا على علم امر او لا يتحقق عندها باعتبار هذا الوجه البعيد الذي رآه في غنة الفهم السليم والذين المستقيم ومن ذلك السير  
 الى الخادم سبيل ايضا لانهم ان ارادوا ان القطعية من الاوصاف الانشائية التي لا وجود لها في الخارج اصلا وانما هي من الخيالات المحضة  
 فذلك ضروري البطلان وان ارادوا انها ليست موجودة في الخارج ولكن من الامور المتشعبة الثابتة للمتحر في نفس الامر  
 كالقوة طلبة فينبغي لا بد لها من متشاء الانشائي في الخارج فهذا المنشأ بالحقيقة هو القطعية وعلى هذا فاعلم ان لهم على الاشكال  
 سبيل وبالحاجة لا يفيدنا وعلما بها شيئا ثم العجب في هذا المقام ما صدر عن بعض المتأخرين من المحققين حيث زعم ان القطعية هي  
 التوسيطية لا مطلقا بل مأخوذة من الامتداد مجردة عما تعدت مائة منه انها عبارة عن التوسيطية ملاحظة بتلك الحقيقة بان يكون  
 في الخط وباراه انها منتزعة من التوسيطية والاتصال السافي وهو الفرد المتدبر في المذكور فليس عنده في الخارج حركتان متجارتان  
 في الوجود احدهما التوسيطية والاخرى القطعية وذلك لان القطعية اذا كانت انرا اعتبارا لم يوجد في الخارج فكيف يكون محلا  
 للزمان الموجود اذا كانت عبارة عن التوسيطية بهذا الاعتبار كيف ينطبق على الزمان لعدم القرار مع كونها قارة الذات واختلاف  
 الى الحدود لا يصح الاطباق اصلا وايضا ينافي ذلك كونها من مقولة ان تحقيق كما عرفت وبالحكمة مستحسن هذا الرجم عن امثال  
 المحققين بعيد وقد اوضحنا فساد ما فهم في شرح غاية العلوم ان شئت فارجع اليه وهاهنا هذا القدر كفاية قوله والاشابة  
 وجه آخر ذكره في المحلثة المكوثة الخ اعلم ان باقر المحققين استدل الشارح قد تمسك على وجود الحركة القطعية بان غير المتحر  
 في انشاء الحركة شيئا من المسافة المتصلة يوقف على وجود الحركة القطعية ولا يتصور بالتوسيطية فقط فقد كفى في كتابه الفقه

على هذا القدر وقال ان ذلك يمكن بل الحركة القطعية حصول في الايمان لم يكن المتحرك مثال بحركة في الايمان شيئا من المسافة المتصلة  
فلما لم يكن له حسب الحركة التي في الايمان اعني التوسيطية موافاة وموافاة بالنسبة الى المقدار المتصل المباني من ضرورة ان المسافة  
المتصلة يكون حينئذ نطائفة للحركة المحدومة المنطقية على الزمان المحدوم فلم يصح ان بان مسافة بامتصلة بحركة بامتصلة في  
زمان بامتصل بل لما يكون عند تلك الحركة انه يكون في الايمان ما دامت الحركة مستوية ابد ابد من حدود المسافة ولا يكون  
في الايمان شيئا من المسافة لا تقطع متصل لا تقطع منفصل ان كان يرسم من ذلك في الخيال بامتصل فاذا ان يكون قد مر  
المتحرك في الايمان على شيء متصل ولم يلم ولم يلقه واقعا عطفا متصلا فاذا رجع المتحرك الخيال الى ان يكون من اعمال الحواس  
لا على محاكاة حال الشيء في الايمان انتهى وظاهره الى ان التوسيطية على ما مر حاله بسبب شخصيته ما فيه من اول المسافة الى آخرها  
وانما تختلف بسببها الى حدود المسافة فلم يمكن في الخارج الا التوسط وهي بعد من انقسامها لا يصلح الانطباق على شيء من المسافة  
والى الزمان صلا وانما يكون بسببها المتحرك التوسط ابد ابد من حدود المسافة من غير ان يقطع شيء من المسافة بقطع متصل وقطع منفصل  
لا تتعا ولا يكون منشاء الوجود القطع على وجه الاتصال والافصال فيلزم ان يكون الامر متصل المرسم في الخيال بعروض السيلان  
للحالة التوسيطية خاليا محض لا على محاكاة ما في الايمان وهو خلاف مصرحات اوشاء الفلسفة وهذا المعنى على امرين احدهما ان  
التوسيطية لا يصلح لان يكون منشاء الاستمرار الامر متصل المحاصل في الخيال وكذا الحال في المسافة وما بينهما ان التوسيطية لا يصلح  
لموافاة المسافة فلم يوجد قطعية لزم ان لاواني المتحرك المسافة المتصلة اصلا لقطعها متصلا ولما قضين في كليهما كلاما في اللام  
فلان التوسيطية اذا كانت عبارة عن حالة متوسطة بين المبدء والمنتهى فكما ان هذه الحالة تكون على حدود المسافة لك على انقضاءها  
التي تلك الحدود وحدودها لموافاة الحدود والابعاض متعاقبة متوالية ترسم في الخيال متصل مطابق لما في الايمان وهو بهذا  
التوسط بالحواله المذكور فلا يصلح الحكم بانها لا يصلح لان يكون منشاء الوجود والاماني الثاني فلان موافاة التوسيطية بسببها الحدود والمسافة  
والابعاض الى الاكبر لكن قطع المسافة المتصلة بها والكل فاسد فان الموجود في الخارج لما لم يكن الا الحالة البسيطة الثابتة التي  
هي التوسط وان عرض لها التغيير بسبب النسب والحدود والمسافة المتصلة القارة موافاة المتحرك لما عاقل المسافة على وجه  
التدرج والتعاقب تصور بالموافاة به من الوجود بامر قاري متعاقبا لا خيرا وانما بما هو ثابت الذات فانه فلو كانت الموافاة  
قائما يكون جميع الاجزاء معا من غير تعاقب وتجدد وظاهر ان الموافاة بهذا التوسيط المتحرك فلو وجدت التوسيطية فقط يكون  
المتحرك فيما بين المبدء والمنتهى غير مواف شيء من حدود المسافة فقد صح ما قال هذا المحقق من لزوم عدم موافاة المتحرك  
للمسافة وبطل ما قال المناقش من غير موافاة اذ كان في الخارج هو التوسط ولم يوجد التدرج لم يكن المتحرك كون بعد كون  
فلم يكن نجده الامر الثاني شيء في الخارج فيكون اختراعا محض او بالتحلية وجود المنشأ وانما ثبتت لمصح موافاة المسافة وقد  
ظهر ان الموافاة دفعة محال وتدرجها لم يوجد وكذا الحال في المسافة فلم يكن شيء من التوسط والمسافة صالحة لان يكون منشأ  
استمرار الامر الخيالي واذن فمرجع ما افاد هذا المحقق الى استدلالين احدهما انه لو لم يكن في الخيال لا التوسط المحض دون الامر



الممتد بلزوم توسط التحرك بين المبدأ والمنتهى من غير ان يكون على شئ من الجوارض المسافة وحدودها ولا موقفا لها وانما هما انه لو لم يوجد في  
 الخارج امر ممتد غير قار حال كون التحرك في أثناء الحركة لم يكن المرسوم الخيالي مطابقا لما في الواقع فان منشأ انشراحه انما هو موافاة الحد بعد  
 حدوده لا يتصور بالتوسطية لثباتها والامر الغير القابل لم يوجد فقد لزوم من ذلك وجود القطعية في الاعيان سواء كانت نفس القدر التدريجي  
 او غير ذلك وقد زاد على لزوم استحالة عدم الموافاة لزوم الطفرة في الجسمة المكونية على ما نقل الشارح عنه وتقريره انك قد عرفت ان التحرك  
 حين تحركها بالحركة التوسطية حالة شخصية بسيطة مستمرة بين المبدأ والمنتهى وليس من طبيعة على شئ من اجزاء المسافة والزمان  
 كذا بل بلزوم انقسام على ما تنقسم فلو لم يوجد القطعية بلزوم ان لا ينال المتحرك شيئا من اجزاء المسافة مع اتفاله من حد  
 الى آخر لا موافاة متعدها معيين من المسافة بينها ولما كان له هذه الحالة في كل حد وبلين كل حدين بلزوم سبها لطرفتي غير متناهية  
 بحسب بالمسافة من الاجزاء الغير المتناهية وهذا اشتداد انحاء الطفرة حيث وقع في جميع اجزاء المسافة وهذا ايضا مبني على ان  
 المذكورين فخرج ما في الكتابين واحده اما الفرق في جعل الاستحالة في احدهما نفس عدم موافاة المتحرك للمسافة وفي الآخر  
 لزوم الطفرات من عدم الموافاة ثم انه هذا المحقق قد ساء الكلام على وجود التوسطية بناء على ما هو الثابت عند هؤلاء المنكرين  
 اوجود القطعية وقيام البرهان على وجودها عند والافتقار الى ما لا يفي المبدأ ان المعلوم بالضرورة القطعية والروية الحدسية  
 والمشايدة الحسية هو الحركة المتصلة القطعية والزمان الممتد المتصل واما الحركة التوسطية والآن السبيل فانها تتحققا الفحص و  
 البرهان ثم بين ان نسبة التوسطية الى الحركة والآن السبيل الى الزمان لما كانت نسبة النقطة الراسمة الى الخط كان هذا في كمال  
 فان وجود الخط المرسوم هو المشاهد بالحس وكون النقطة الراسمة في التوسط والآن السبيل لا تدرك بالبحس وانما المدرك بالحركة  
 والزمان الممتد ان ثم الطيل وهم ان يكون على الوصفين في الاعيان هو الذي يبرهن الممتد في الخيال بان يكون في الوسط على  
 الوصفين في ما يكون للكائن في الوسط بحسبه على ذلك التقدير ان يكون متوسطا بين حدود المسافة في زمان الحركة ابداء  
 ولا يكون له ميل المسافة المتصلة ولا ميل شئ غير الجافه ولا ميل شئ من حدوده بالفعل القبة على القوة على معنى انه اذا ثبتت  
 الحركة صار على حد بينه بالفعل فاذا لا يكون له على ذلك التقدير صلوح ان يكون هو مطابق الحكم موافاة المتحرك للمسافة المتصلة  
 في زمان الحركة وقطعه ابا ما بذلك القطع المتصل المرسوم في الخيال لان يكون هو في الاعيان ما يجزئ انقسام ذلك المتصل  
 في الزمن بل المراد ذلك الانقسام حينئذ متصلا وانما ليا هذا الكلام وهو صريح في البطلان لو لم يكن جعل التوسطية منشأ الانشراح  
 الامتد في الخيال فمن جعل ذلك ذريعة لتريف كلامه فقد اخطا فان هذا المحقق لم يكن غافلا عن مثال هذه الاوامر بالروية وجود  
 مثل هو الاوامر المتوهمه ولذلك اشتغل بالاطا لما في كتابه ثم جحد ذلك لولوج في ورطه هذه الاوامر بجحد عن اهل المدرسية فاحتفظ  
 فانه يرسدك على هذا وراى بعض عتشي شمس البازغة بحيث خالفتنا سنا به نوبت العلماء ورؤس الفضلاء نظام الملته والدين  
 السعالي قدس سره ونطق الكلمات يدل على عدم منتهى الى مقصوده قدس سره قوله ما ولا طائفة تقاضيه فيما اذا فرغ من التفسير  
 الاخر اقل ان قولكم ان موافاة المسافة لا يتصور بالانيليق عليه معنى كيف فان المحرط اذا وفض مرورة براسه على خط متصل

من سطح فماتاته لهذا الخطا كما يكون بالنقطة فلا يكون هو مطابق للخط مع الانطباق في شيء من موافقاته لانه بجميع اجزائه فليكن  
الحال في التوسطية مع عدم انقسامها بالقياس الى المسافة لك واجاب عنه رئيس فقلا والمحققين مولانا نظام الملّة والبرهان  
قدس سرور بما حاصله ان موافاة النقطة المذكورة للخط المتصل ايضا كما يكون على تقدير وجود الممتد المتصل الغير المتعارضين  
وفاقد لم يوجد لم يصور لموافاة المذكور اصلا في والتوسطية سيان في عدم صلوح موافاة اجزاء الخط والمسافة فالمتمصل ان ادعى ان  
على تقدير انتفاء القطعية لوان في هذه النقطة الخط المتصل بجميع اجزائه فهو الالمسئلة وان اراد من وجودها فيتمتع لم يكن للخطات  
وجه فاما ايضا على تقدير وجودها بالصح الموافاة ومنشأ الاستثياه انه اذا كان الالف لوجود القطعية فعلى تقدير انتفاءها ايضا يحكم بالاحكام  
الصحيحة حين وجودها لان هذه الاحكام صحيحة عند انتفاءها في الواقع ولو سلم بعض ظاهراته انه لا يجوز ان يكون التوسطية باعتبار  
مقارنتها مع امر غير قار هو الزمان وانتفاء نفسها بمجرد الموافاة منطبقه على المسافة واجزاءها فلا يخفى الانطباق اصلا ولم يكن  
ان التوسطية في نفسها حالة بسيطة غير منقسمه فلا يصلح بنفسها للانطباق على المسافة المنقسمه عنه واما باعتبارها في  
من تحت الموافاة لحدود المسافة من ادعى تلك الحالة امر متصل غير قار الذات لم لا على الاول فرجع الى القول لوجود القطعية  
وقد كان ما ياب عنه وعلى الثاني فلا يخفى حكم الطباق التوسطية على الامر المنقسم ومقارنتها للزمان انما يكون على تقدير وجود الزمان  
واذ هي ليست صالحة لان يكون محلا للزمان ولم يوجد امر متصل غير قار من اين يوجد الزمان الحال مع انتفاء المحل حتى يحكم  
بالمقارنته مع التوسطية على هذا التقدير يكون من الميودات العينية والزمان كحله من الخياليات التحلية فلا يجوز مقارنته لمخيل  
البحث مع الموجود الخارجي الا من غلبت عليه تخيل حتى اخرجه عن ادراكات العقل فانهم قولهم واما ثانيا فلانه وان سلم انه  
لا موافاة الخ يعني ان موافاة الغير المنقسم للمنتقسم حكم عدم الانطباق بينهما وان سلم في الآن ولكن في الزمان ممنوع فالطابق  
مالا ينقسم لما ينقسم لان منع في الآن لكن انطباقها في الزمان لا يمنع اصلا واجاب عنه ايضا الرئيس المذكور قدس سرور بان موافاة  
الغير المنقسم بالمنقسم انما يتصور بعرض حالة سيالة واذا فرض انتفاءها فلما قاته لا يتجمل مطلقا سواء كان في الآن او الزمان  
اصلا فان الطباق احدهما على الآخر يلزم ان الانقسام لا ينقسم او عدم انقسام ما ينقسم وكلاهما محالان والتساوي الزمان في  
انما يكون بالتدرج والتوسطية ثابتة الذات والوجود للامر التدرجي فمن اين يتحقق الموافاة بالتدرج حتى ينطبق على الامر المنقسم ولا  
لا ينطبق غير المنقسم على المنقسم تمامه معا واذا لا يجوز عاقل فان دفع ما قيل ان الموافاة ان توقفت على انصاف الجسم كحالة خيرة  
فتوقفت لا انصاف بهذه الحالة على حالة خيرة اخرى وبذلك فيلزم التسلسل الامر المنقسم اذا كان مقتضيا لذاته للتجدد لم يكن موافاة  
في الزمان لمجموع اجزاء المسافة نعم لا ينقسم اذا لم يكن مقتضيا للتجدد ولا يصلح للموافاة البتة كما في ساير الامور الساكنة فالتوسطية  
مشابهة لاقتضاها بانها تتجدد الموافاة دون الامور لا غير المستمرة فانها لا تقتضي بقاء الموافاة مع ما حصلت معه وذلك لما عرفت في  
تحقيق كلام المستدل من ان منشأ انزعاج غير القار لا يكون الا غير قار ضرورة انه لا يوجد الاشياء فشيئا فلو كان منشأه قار  
فاما ان يكون منشأه متغير فانه لا فيلزم اجتماع ما يترع عنه ايضا او تعرض حالة خيرة فلم يكن هو بنفسه كافي في الانزعاج

بل يحتاج الى هئية غير قارة فثبت المظلم او بعرض حالة قارة فيحكم في تلك الحالة كالكلام في اصل المنشأ فلا بد من انشاء  
الى غير القارة وهو المظلم واذا قد وجد في الخارج امر متدرج الى اخر ما على وجه التدرج سواء كان هو الحركة القطعية او الفرد  
السيال من المقولة لم يلزم التسلسل فلا الاتصال بالجملة الغير القارة يكون منشأ ما هذا الامر المتدرج واما اذا وجد التوسيطية  
فقط فهي قارة ثابتة الذات غير منقسمة فعرض التجدد لهما ان كان باقتضاء من ذاتها كما توهم به القائل فذلك لا بد عليه من  
دليل بل يمنع ذلك وانما التجدد باعتبار الامر المتحد وفي وسائر الامور الساكنة في عدم صحة ان يكون منشأ الانشراح الامر المتصل  
القار سواء فلم يكن ههنا في الخارج امر يكون منشأ لان انشراح الامر المتحد والحاصل في الخيال فلم يتم ان يكون هو من مجرد  
الاجزاءات والتعلمات كما ذكر المتوهم ولزم وجود الطفرات في قطع اخر الامر المسافة مقطوعا فان التجزئة بالتوسيطية انما ياخذ  
حدا حدا من المسافة من غير ان يقطع ما بين كل حدين من الانجزاء فاقضاء التوسيط الحاصل في حد بعد اخر انما يكون في  
متوهمه لا على الوجه التدرج الاتصالي حتى يصح قطع المسافة واخرها ما بها لعل هذا القائل لم يفكر في بين التجدد الذي  
هو مقتضى ذات التوسيط وبين ما لا بد منه لقطع المسافة وحمل الاول منشأ الانشراح الثاني كيف يقول به عاقل ان متصل  
انما ينشأ من المتصل لا من الامور الواقعة واحدا منها بعد واحد هذا قوله واما ثالثا فلان نسبة الحركة التوسيطية الى جعل هذا الامر  
منافضة لظن وانما كونها معارضة فتنفي عنها الا ان يحيل معارضة على مقدمته الدليل فان المستدل لما حيل عدم انقسام التوسيطية  
ورجعه الى عدم انطباقها على المسافة عارض المورد بان عدم الانقسام لا ينافي الموافقة بل موافقتها للمسافة واجبة لما قد  
اختلفت المستدل ايضا يكون نسبة تلك الى القطعية كنسبة القطرة البازلة والخط الى النقط والدائرة فلو لم يوافق لم يتم  
في الخيال شئ متصل الجواب عنه على ما افاد الرئيس قدس سره ان كون القطرة والشعلة اسميتين للخط والدارة انما هو  
بمقارنته حالة سبالة فلك كون التوسيطية ايضا اسمية للقطعية انما يكون بمقارنته حالة سبالة فوافاة التوسيطية لآخرها  
المسافة سلمنا انها واجبة ولكن لاذا تها بل لما دام من حالة تدريجية ولا يتصور وجوده في الحالة بدون استمرار في زمان  
الحركة غير الذات فان التدرج بدون هذا الامر لا يتصوره العقل لصايب اصلا فلو فرض انتفاء هذا الامر التدريجي لم يتصور  
حصول حالة تدريجية التوسيطية نسبتها لقطع اخر الامر المسافة ولو فيها وانكار ان الامر القار لا يكون منشأ الانشراح الغير القار  
بل لا بد ان يكون منشأ غير القار غير قار كما صدر عن كنفية المذكور انما الى القدر الفروض ان الثابت المحض لا يكون منشأ غير  
واما الثابت الذي له تحدد وسيلان كالتوسيطية يصلح للمنشأ اية البقية فقد عرفت حاله فلم يحكم قبحه بان التدرج الاتصالي  
انما ينشأ مما له حد على وجه الاتصال والما يتجدد له كون له يكون دفعة فاما ينشأ منه التدرج والسيلان لا على وجه  
الاتصال فكيف يكون منشأ الامر المتصل والشاهد على ذلك بدية غير كذوبية خن الخذاق وان لم سلمها امثال  
المناقش قوله فقد ظهر مما ذكرنا ان مع قطع النظر الى هذا الكلام لا يسلم المناظر فانه اذا لم يكن امر تدريجي في الاعيان وهو  
من القطعية صار التدرج انشراحا محضا كما ثبتت الاخوان فكيف يصح موافاة المتحرك المسافة التوسيطية فقط فانها

يتصور التدرج واذا قدرنا من البين قباي شي يصح الموافقة والتوسطية وان كانت راسمة للقطعة متقدمة عليها ولكن ربما لما  
 انما يتصور التدرج فالامر التدرجي موجود في الاعيان بلا رسمها وانما الرسم في العقل فقط كما مر الاشارة اليه فيما نقلناه سابقا من كلام  
 الشيخ وبنه عليه المستدل اعني باقر المحققين حيث جعل التوسط والآن السبيل السعيد للقطعية والزمان في الخيال لا في الاعيان فخذ  
 اشتبه الرسم في الخيال باعتبار التدرج الحاصل له بالمقتضى الموجود على التدرج في الاعيان بما يهورا رسم في الاعيان  
 فتوهم الرسم الخيالي راسما اعتبا وحكم تقدم الرسم الخيالي في الخارج مع انه انما يتقدم في التوهم فقط فاحفظ ذلك فانه منتهى التوهم  
 في هذا المقام والعلم عند الله الملك العلام قوله واعلم انه يجب علينا ان نذكر بعضا من الشبهة الواردة الخ اعلم ان هذه الشبهة  
 قد عرضت لبعض الاول من اليونانيين كرسون وهو غير رسون الاكبر وكان رسا من رس ومن تابعهم من اصحاب افلاطون حتى لو  
 انه لا وجود للحركة المتصلة وقرروا انما تارة بوجهين وجود الحركة وتارة بوجهين لثباتها وتارة بوجهين في الكل واحد  
 وهي من بعض الشبهة في هذا المقام لاثباتها على ابطال المعية الدورية بين الحوادث الزمانية بل بين ابطال التسلسل وبناء اجوابها على  
 اثباتها وتجزئتها ولم يقيم عليه برهان ولا شبهة عليه وحيث ان قوله منها ان المتحرك لم يصل الى هذا توجيه الشبهة بحيث يطل وجود  
 الحركة ونقريه من وجهين احدهما ما ذكرنا وتوضيحه ان الحركة المتصلة لا يوجد اصلا لانها ان وجدت فاما قيل الوصول الى المنتهى  
 او بعده وكلما بدأ بالاطلاق بالاول فلانها قبل الوصول لم يوجد جميع اجزاءها بل بعضها بالقوة فلم يوجد تمامها والاشكال فلان  
 او اوصل المتحرك الى المنتهى فقد انقطعت الحركة فلم يوجد اصلا وانها قد ترك وهو ان الجسم المشبهة في انه موجود في انتقاله من السكون  
 الى الحركة ولا يتوسط في هذا الا ان شئ منها اذ لا بد لها من الزمان فيلزم الواسطة بين الحركة والسكون مع ان القائلين بوجودها  
 سعيها قوله والجواب ان مقتضى وجودها في ان الوصول الى حاصلة الحركة موجودة قبل ان الوصول في مجموع الزمان  
 من السكون الى المنتهى وما ذكرنا من ان قبل الوصول لم يوجد الحركة تمامها مسلم ان عتبة هذا الحكم بالقياس الى ان الوصول او  
 الاثبات المفروض في ذلك الزمان ولما ان عتبة في نفس ذلك الزمان فهو باطل فانها موجودة في مجموع الزمان تمامها فما ذكرنا  
 بالمعترض انما يبين وجود الحركة في الآن لا وجودها مطلقا فان دفع التفسير الاول الى التفسير الثاني فوجه انما دفعنا الى انتفاء الواسطة  
 انما هو في المنتصف بالحركة والسكون والجسم حال كونه في الآن لا يتوسط شئ منها اصلا فالواسطة وان تحققت ولكن لا في الواسطة  
 الصالح لها مخصوص ولا شئ عليها ان الوجود الغير القاري للحركة في مجموع الزمان انما يتم على تقدير القول بالمعية الدورية بين  
 اجزاءها ومع هذه المعية لا يتصور معنى عدم القرار او غايته عدم اجتماع بعضها مع بعض وعدم اجتماعها في حدودها المعية المشبهة  
 في صدقها على القاري ايضا ضرورة عدم اجتماع اجزاء الخط في النقطة وكذا السطح في الخط والجسم في السطح ولا تقتل وجود اجزائه  
 مع بعض وايضا فان برهان ابطال التسلسل قايمة على ابطال هذه المعية كما ذكرنا في شرح غايه العلوم وخواتمها على  
 الحواشي الكمالية على شرح العقايد العنصرية قوله فان قيل الحركة بمنع القطع الخ حاصل لا يرد في الحركة القطعية مطلقا في  
 الخارج فانها ان وجدت فاما قيل الوصول وبعده او خاله وان كل باطل بالاول لان فلما عرفت واما الثالث فلا تعقبات

الظلمات لا تنقسم على ما لا ينقسم من المساقفة وهو هذا الحد الذي انتهى إليه الحركة قوله فلما ان اردت بقولك قبل الوصول الى النقص الى  
من قبل ان الوصول ان كان لان كان كذلك قبله بخلاف ان الحركة لم توجد فيه وان كان للزمن الزمان الذي قبله حتى يكون هذا الآن نهاية  
له فيما لا نهاية موجودة فيه فالوجود في الآن للحركة مشعر في هذا البيان وما الوجود في الزمان فلا دخل في تبيين وجوده في العين غير وجوده  
في الزمان فلم يكن للمشكال انحاء وهذا انما يتم لو كان للزمان تباينه وجود في الواقع حتى يوجد الحركة تباينها فيه وهو انما يصح على تقدير  
المعية الدهرية وانما عند افتقارها كما هو في المتعرض فليس بهذا الجواب وجب فافهم قوله وفيه نامل سيطر لك الخ اعترف كل من نظر  
في الشرح لعدم الاطلاع على مرادك من وجه التام لم يكن ان يكون اشارة الى ما سيجي الكلام في ان وجود طرف الحركة منفكا  
عن ذلك الطرف في الآن محال كما في الزمان على تقدير تباينها في جانبها لان الزمان متكلم فيه فيما بعد فانظره منقشا قوله ومنها  
انه لو كانت الحركة مستقلة القطعية الخ هذه الشبهة لا بطل اتصال الحركة وتفسيره بان الحركة والزمان المقدار لما ينقسمان الى اقسام  
المستقبل والحال الاول قد اقتضى والثاني لم يوجد لعدم الحال من غير منقسم فلو كان هو لم يوجد ثم دارا حاصره توجد آخره وكذا  
يلزم التالف من لا خيرا التي لا تخبر به وهو انما في الاتصال ايضا يلزم من القول اتصال لماضي بالمستقبل اتصال الموجود  
وهو محال في الحركة بالاتصال لم يوجد اصلا قوله والجواب ان ان اراد الخ حاصلة انه ان يراد المورد انه يلزم على هذا التقدير اتصال الموجود  
بالمعدوم والمحض في الاعيان على ان يحصل منهما موجود عينية فذلك غير لازم والمستقبل انما معدوم بالقياس الى الماضي والآن  
الحاضر لا عن زمانه في الواقع ايضا وان اراد يلزم اتصال الموجود في زمان بالمعدوم فيه فذلك غير مستحيل انما استحصال اتصال المعدوم  
المحض بالموجود ولم يلزم به الحيلة لعدم في اضافي بالقياس الى الحال والزمان لماضي لا الواقع فكل من الماضي والمستقبل  
موجود في زمانه في الوجود عينية يحصل منهما شئ متصل واحد في نفسه والحاضر في الحركة كالحاضر من الزمان انما هو من الحد والتمويه  
الخارج من غير ان خيرا بها فلو احد منها في التحليل لم يلزم التالف من لا خيرا التي لا تخبر به بل حدودها في غير تخبرية متوهمها  
وغير المحنيين بل بوجوب لا يخفى عليك ان هذا الجواب ايضا مبني على المعية الدهرية وهو في غير الظلمات وكيف يصح مع القول  
بالاتصال بعض لا خيرا بالانقضاء والبعض بالتوقع بل الكل توجد في حاق الواقع فما معنى الحكم على احد ما بانه ماض والآخر  
مستقبل وان اعتبر ذلك بالحد والمفروضة قد لا يتصور الا بعد صلوح الاخرى بان يتصف بالتقدم والتأخر وذاتي نفس الواقع  
لا يتصور واما على تقدير نفى المعية الدهرية كما هو تحت المتعرض فلم يكن الى هذا الجواب سبيل قوله ومنها ان لماضي من الحركة الخ  
كذا قد استأذ الشبهة ولا تخم قال وبعبارة اخرى الشئ اذا استلزم احد الوصفين ولم يجتمع شيئا منهما فانه لا يوجد اصلا  
والحركة ليس احد الامر من المضي والمستقبل وهي لا يتصف بالحضور اصلا ولا يجتمع وجودها شيئا منهما لان وجودها في  
ماضي فقد انقضى ولم يوجد الآن وما مستقبل فيوجد وليس بموجود الآن وعلى التقديرين لا يوجد اصلا قوله والجواب ان  
من الحركة الخ حاصل الجواب ان لماضي من الحركة انما يتصف بالانقضاء واذا قسيت الى الآن واما بالقياس الى نفس الزمان  
فلا فاما يلزم ما ذكره المتعرض نفى الوجود المقيد عنها اخي الوجود في الآن لا نفى الوجود عنها مطلقا نفى الآن يا يصح عليها نفى الوجود



فيه لا يوجد ما في الايمان مطلقا فالعظا فاما وقع بالطلاق مقام المقيد وبهذا ليس من قبيل مقام التقييد وهذا الجواب ايضا كقول المجوز  
 السابقة في التوقف على القول بالمعية الدهرية والافكا بعد المستقبل مثله في الآن كذا في الزمان ولم يوجد الزمان المستقبلي حينئذ حتى يوجد فيه  
 وبالجملة ما قل من العلم الاول واصحابه في وضع هذه الشبهات بل ان ختمت عدم وجودها في الآن وانما يوجد في الزمان انما يتم على اثبات المعية  
 الدهرية بين خبر الحركة والزمان الذي يتقدم به واد هو محل الخفاء بل البرهان يشهد على خلافه لم يكن بالانحصار عنها بسبيل ما ذكره الشر  
 واستاده وحل مقلة هذه الحكيم لا تسمح من غير اقامة البرهان على المبني كما لا يخفى وزيادة التفصيل في كتابنا الكبير ههنا بهذا القدر  
 كفاية ثم انه لما قلنا بعض المحققين من المتأخرين بامتناع المعية الدهرية في الحوادث الزمانية بل جزاء الزمان ايضا اقام الحجج على نفى  
 الحركة القطعية بان الحركة بهذا المعنى امر متغير فإرادها اخرا تحليلية وحدود مفروضة لها اعدام سابقة ولا حقة بحسب الوجود مطلقا لا  
 بحسب الوجود في آن دون آن او زمان دون زمان كما ان المحدث القار خيره فارة بحسب الوجود مطلقا ولا شك ان كل مركب  
 كان اخرا له سابقا ولا حقا ليس له وجود غني فليس للحركة بمعنى القطع وجود في الايمان بل في الخيال لكن هذا الوجود يحد وحد الوجود  
 الخارجي على نحو وجود الاشياء في الماضي بان يترسم في الخيال من الحركة بمعنى التوسط بحسب النسب والاضافات امر متد على صفة  
 المضي انتهى كلامه ولا يخفى على اللبيب ان قوله لها اعدام سابقة ولا حقة بحسب الوجود مطلقا وكذا قوله ولا شك ان كل مركب  
 انما يتم على تقدير نفى المعية الدهرية فانه على هذا التقدير الماضي قد عدم من اوان وقع والمستقبل لم يوجد فيه قلها اعدام سابقة ولا حقة بحسب  
 الواقع وهو المراد من الوجود مطلقا واد لم يكن لجزءه هذا المركب وجود في الواقع لم يكن هو من الوجود العينية المعية وانما يكون من الموجودات  
 الخيالية التي لها وجود في الخيال يحد وحد الوجود الخارجي في ترتيب الآثار واما على تقدير تحقق المعية الدهرية بين الحوادث فالماضي والمستقبل  
 وان كانا محدوين بالنظر الى الحد الفاصل بينهما لكنهما يشتركان في الوجود الواقعي مع سبق وطوق باعتبار هذا الحد فلا يمكن الحكم عليهما  
 بالعدم مطلقا بل مقيد بالواقع في هذا الحد فان كان هو مقيدا للاستدلال على خلاف متصورات العلم الاول اتباعا ثابتا للكلام  
 على ما بطل من ههنا فله وجه صحيح وان كان مقيدا للدليل على طريقهم فليس فيه سبيل كما لا يخفى على ذوي الايمان انما نقلت  
 فالآن بالاعتقاد بل بوجود القطعية وبعد ما قلت على راس العلم الاول لها وجود في الخارج قطعاً واما على راسه التافين بالمعية الدهرية  
 سيما وقد ساعدتم البرهان القاطعة المذكورة في غاية العلوم وشرحه وحواشينا على شرح العقائد الخلقية فالامر صعب قال الشهاب  
 المذكورة على هذا التقدير يدل على نفى وجود الحركة المتصلة في الواقع في الآن فقط فلم يكن الخلاص مما حاول العلم الاول من اجتراف  
 وجودها في مجموع الزمان وعدمها في الآن واذن فالخلاص اما باعتبار انما لا يوجد اصلا كما ذهب اليه هذا البعض من المحققين  
 او يوجد على وجه التعاقب من غير ان يكون المعية الدهرية في اخرا واد وبهذا لا يثبت الممتد الاتصال فيعلم ان هذه الشبهات من الغويصات لا يمكن  
 عنها الاتيان اليه بقوله حركته في العلم ان العلم لا ينفصل عن الوجود لا يتصور فيه الحركة لتناهي الاعداد فيما بين المبدء والمستنهي فلا يوجد في كل  
 فرد من المقولة لم يكن قبله لا يكون بعد فالحركة انما تقع في المتصل بقاؤه بقوله لا انقسام الى انا نهاية كما يتحقق معنى الحركة في المقولة الدنية قوله  
 فانه في الغرض العلم ان لا ينفصل على ما قيل قوله خريج الورق في جميع الاقطار الخ فانه وان زاد المقدار فيه في جميع الاقطار كما في النمد

ولكن لا على المجرى الطبيعي قوله سبب انفصال بعض الأجزاء الخ الاسباب على قياس ما ذكر في النعمان يقول نقصان بعض الأجزاء الجسم على وجه  
 يكون لهذا النقصان مدة اختلة في تقيص مقدارها في جميع الاقطار على المجرى الطبيعي قوله عليك بما يستقيده الخ فقول سبب انفصال بعض  
 الأجزاء يخرج التكافؤ والاتصال الحاصل بسبب انفصال جسم ما من سطحه وقوله على التناسب الطبيعي الخ يخرج النزول في جميع الاقطار  
 فانه لو كان نقصان ما في جميع الاقطار ولكن لا على التناسب الطبيعي قوله بهما سمحت مشهور تقريره ان النماذج مبنية على الاعتراض على ما  
 من معنى الحركة في المقولة فانه تقيص بقا الموضوع لشخصه ولا يتصور بقاها في النمو اذ لا كيف يتصور الحركة في الكم في هذه الصورة ولا يتصور على  
 النظم القياسي ان يقدّر النمو لا يتصور فيه موضوع للكم باق وكل حركة في المقولة لا بد فيها من موضوع باق فالنمو لا يتصور ان يكون حركته في  
 مقولة الكم اما الكبيرة فبما في تصرف الحركة في المقولة واما الصغرى فبما في ما ذكره الشارح بقوله فان كان فاما ان يكون الصورة الخ فقول  
 اما الاول فهو محال الخ يعني ان كون الموضوع الثابت هو الصورة الجسمية محال ان لا انضافات على مقدار الاول فاما ان يكون موجودات في  
 انفسها بل متفقة لما اتصافا فكم يمكن الحركة في الكم بل في الاين تلك الانضافات والاضايل لم تخمسار بالانتهائين بين حاضرين و  
 زيادة المقدار الى غير النهاية ان كانت تلك غير متناهية كما اشترط في الحركة في المقولة واما ان لم توجد مستمرة متناهية بل كل زيادة انقلبت الى النقص  
 اليه وصار الكل متصفا فقد انعدم المتصل الاول وان وجد متصل آخر فكم بقي الموضوع الشخصي في زمان الحركة والاضايل من ان يكون الميول متحركة في  
 الصورة الجسمية لتكسبها في كل ان بصورة معاصرة لما في الآن السابق واللاحق وهذا هو المعنى من الحركة والى هذا الشرح اشار اليه بقوله  
 عند تبدل المادة الخ قوله الاستحالة اتقال الصورة الخ سواء كانت نوعية او جسمية عن المادة فمعنى بقا المادة في الصورة ايضا والمادة  
 المتبدلة لما كانت هي الثابتة فالمراد من الصورة اعم منها ومن المادة هي الثابتة بالجسم الممتزج منها اذ قوله واما الثاني فقليل الخ  
 انه لو كان الموضوع الباقي بشخصه المادة فذلك ايضا محال ما اول فلا بد ان يكون لكل المادة واما التغير في الزيادة وهذا باطل لانه لو  
 يتصل بها شيء فتعطل في النهاية يخرج من حد الاعتدال واما بعضها بمنزلة الاصل وهذا ايضا باطل لان اتقادا ان يتصل بحيث يصلي المحرور  
 كما لو عدلنا حتى للحكم ببقا البعض في العجز لا يستويان في النهاية وان لم يتصل فلوانه ما صار غدا الى بل بينهما امور متساوية وليس بها حركة  
 في شيء وثانيا ان الموضوع للحركة الكمية ان يكون ما يتوكله بالذات متصفا بالمقدار كك قد عرفت فيما مضى ان المعروض بالكم بالذات هو  
 الميول بالعرض فلو كان المتحرك في الكم كان الصورة لا الهيول المتصفا بها بالعرض فان الضرورة حاكمه لوجب بقاء المعروض عن الكم  
 للمقولة لا المعروض بالعرض ثم ان هذا البيان كما يبطل الحركة الكمية كما طلبها في الكيف والوضع والابن ايضا لان الكيفيات تبدل  
 انا فانا وكل الاوضاع والاليون فكم لو جرد موضوع باق لشخصه وقد ذكر بعض المتأخرين في حاشية على شرح الهياكل ان هذا المعروض  
 الاشكال في النمو اذ ان بان يقدّم الميول في الخصائص واحدة بالشخص ولها واحدة وتخص بالذات وفي كل نوع شخص من الخصائص  
 اذ اسلمة الصورة النوعية والاعراض الشخصية من المقادير وغيرها بالها لغيرها بالعرض بحيث يكون ذلك النوع او الشخص كما تقر عند التحقيق  
 بتبني الهيول في زيدها يحصل لما لا واسطة الاخر من الخصائص المقادير وغيرها بالي بواسطة المقدار المشترك بينهما القدر  
 يتصور محضه بزيده في مدة عمره عليها يتوارى المقادير المختلفة انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه واما وان سلمنا بقاء الهيول والكم

مستقرة بالذات حتى يكون موضوع الحركة الكمية ولكن سلم فبقا المادة اولى لو كفى في صحة هذه الحركة لصحت الحركة في الجسم ايضا  
 يتحرك الميوس في الصورة باعتبار ما يتوار عليها من افراد بالانحصار مع انهم نافون لذلك كما استوفت انشاء الله تعالى قوله  
 فيثبت لا يكون المجموع باقيا في الشيء المجموع باق اما بطلان او بالاطلاق اما الاول فلانه وانما يحصل به شيء ويحصل آخر  
 وكذا الثاني لان الغدا انا ان يتصل في آخر ما قال في الشرح فلا يدان عدم بقا الصورة وحدها وكذا المادة وحدها لا يدل على عدم بقا  
 المجموع لما خبره من ان حكم المجموع تغاير حكم كل واحد وايضا فالمجموع مركب من اقسامها فادامه شيء منها في حالة التغير فكيف يبقى المجموع وذلك  
 طاهر لا ريب فيه بل قوله كيف وزمان حركة التماس لطل استلال على ابطال الحركة في الكميات بالاستقلال سواء كان الموضوع باقيا ام لا فغيره  
 انه لو كان معها حركة لكان في كل آن من زمان تلك الحركة قد مر المقدار لم يكن سابقا ولا يكون لاحقا واذ هذا الزمان ينقسم الى اثنان بالانتهاء فبما  
 مقادير غير متناهية يتصل في كل آن واحد منها بالجسم فيلزم ان يوجد بالانتهاء بين حاضرين وايضا يلزم ان يربط بعد الجسم الى اثنان  
 له ولكن يحال فيه فيخرج في سائر الحركات فان الحركة في الكيف المتحرك لا تستعص بكيفية قبلها فنقول هذه الكيفية باقية حال الحركة المأمور  
 على الاول ان لا يكون متحركا وعلى الثاني فزمان هذه الحركة ايضا منقسم الى غير النهاية فنسلك مراتب في الكيفيات يخرج كل منها الى  
 الوجود فيلزم انحصار بالانتهاء بين حاضرين ولكن ليقرب بان في الحركة الكيفية الباقية الفرد المتدريج وجميع الكيفيات لم يخرج  
 الى الفعل في الخارج حتى يحكم بالانحصار بل في حكم العقل فقط وانما نحن فيه فالموضوع اذ هو جوه فلا بد من ان يتجدد في كل جزء من  
 الزمان موضوع يتكون او حدوث الجوه ليس الا على وجه التكون فلم يوجد بهما سرهما باقيا أصلا ولو قيل فيلزم الحركة في الجوه وهو  
 متحرك في فلا يتوهم ان اتصال الغدا بالمعقذ من اتصال جسم متصل باخر على التدرج فلا يلزم فناء الجسم في كل آن وحدث آخر كك  
 لان الغدا ايضا جوه فحدثه انما يكون بالتكون لا على وجه التدرج فالأصل في كل آن بقية فناء الاول ويكون الثاني طاهر حذوفا  
 مستمر من الاول الحركة الى آخر ما قوله ولكن ان يحاج عنه بان في الجسم الخ باجواب باختيار الشئ الثاني من التدرج الواقع في التدرج  
 انتهى ان الباقي هو بعض المادة وهي الاجزاء الاصلية الحافظة للصورة النوعية للجسم المخصوص المتواردة اجزاء اخرى في كمال تلك  
 الصورة واذ انما المتحرك في الحركة في النمو سببه الاجزاء الاصلية مع الصور النوعية فقد تحقق معنى الحركة في المقولة بلا كلفة قوله  
 فجو ابدان لا يصلح انما تتميز من الزيادة الخ حاصل ان اتصال الزيادة الفدائية بالاجزاء الاصلية بحيث صار الكل متشابهة في الطبيعة  
 لا ينفق الفرق بينهما فان الاصلية فيها امر زائد بالاستحكام والقوة لم يوجد هو في الزيادة فهي باعتبار ما لها من الصورة النوعية كانها  
 مبرادة في النقصان تلك الزيادةات وكلها في باقية حال النمو والزيادة توار عليها ولا يخفى عليك باقية فان الصورة النوعية  
 كما لها للاجزاء الاصلية لك الزيادةات فكلها حافظة لصورتها النوعية يكون بدون الصورة النوعية للزيادة ثم بعد الانقياف  
 ينضم تلك الصورة بالصورة الاولى فلم يبق الصورة النوعية الواحدة ايضا والاضاء الاجزاء الاصلية اما ان يكون باقية على مقدار ما  
 بعد النمو فلا حركة اصلا وان انضم الى مقدار آخر فاما ان يتصل بالاول بحيث يصير مجموعا متصلا واحدا فقد اقدم العلم بالاول  
 ووجه آخر فله من الموضوع باقيا وعلى الثاني فهنا زيادات موجودة في كل آن على سبيل التكون فلا حركة ايضا ولا يفيد في ذلك

الفرق بالاستحكام وغيره اصلا قوله من ان الباقي بعض المادة الاولى التي قد نفهم منه ان موضوع الحركة في النمو العيولي الاول ولكن  
 البعض في غيره فان العيولي الاول لا يصلح للبعثية والكلية بالذات واذن فالمراد من المادة الاولى هي الاجزاء الاصلية الحافظة  
 النوعية والناسي هو النوع بسبب المادة والمادة والمقدار كما فصلت قوله اعترض عليه المحقق الدواني في شرح اليباكر  
 الخ حاصل هذا الاعتراض ان ذكر الشيخ من بقاء النوع ان سلم فلا يصح الحركة في النمو فانه لا بد للحركة من بقاء موضوع شخص النوع  
 هو الامر الكلي فبقائه لا يفيد قوله اقول لعل الشيخ اراد من النوع الخ وحيد فيرجع معناه قول الشيخ النوع هو الناسي الى ان الناسي هو  
 الصورة النوعية فالنوع هو موضوع للحركة في النمو هي الصورة النوعية وحدها من غير داخل المادة وهذه الارادة اما بارادة النوعية من  
 النوع او بحيل النوع بمعنى النوع وهو الصورة ولا يخفى عليك ان التركيب هذه التجوز لا يفيد لان الصورة النوعية هي التسمية بالناسية  
 بمعنى الزيادة في المقدار او لا مقدار ان بالزيادة حتى تيصف بالزيادة والتقصان كالحيوان فكيف يقال انها من موضوع الحركة  
 في النمو بل انما من مقال الشيخ ما ذكره بعض المتأخرين من ان الموضوع هو العيولي والتضاف النوع بالناسي ليس على انه محل له فانه  
 ربما يوصف بشي وليس محال كما لا انفصال يوصف به الجسم فموضوع المقدار والنمو ليس هو النوع اى نوع الجمعية بقوله الناسي  
 بمعنى الزيادة في المقدار في ضمن الشخص لكنه لا يتم لان العيولي لا يوصف بالمقدار ايضا فاما معنى القول بانها موضوع الحركة في  
 النمو هذا قوله هي الفاعلة للحركة الخ هذا على ما يكون مشهورا ولا فائدة صرح الشافعي ان الفاعل هو الجوهري المفارق للصورة واما  
 يطلق الفاعل عليها بالجار قوله لفي شئ آخر وهو ان شأنا الحركة في النمو الخ هذا ما ذكره المحقق الدواني في شرح اليباكر بعد ما قال  
 صاحب اليباكر ان يدرك فيبدل مع انك باق فانت انت لا يبدل فك من ان هذا البرهان مبني على تبدل الجسم المتقدم  
 ساعة فساعة بالعدم شئ منه وحدث شئ آخر ويلزم منه ان لا يكون النمو والذبول حركة كمية فبعض الحكماء يبدل بدن الانسان  
 ساعة فساعة والقول بوجود الحركة في النمو منافاة لانها يقتضي بقاء الامر الشخصي من البدن وهو على هذا التقدير غير متصور لعل  
 الشيخ الالبسي اذ هو متكلم في الحركة في النمو كما صرح به في المطارحات اعتمد على هذا الاستدلال في مغالطة النفس الجمعية والمحققون  
 العميدوا عليه بل على حجج التجديد كما ذكرناه في كتابنا الكبير هذا قوله وقد انكر صاحب المطارحات الحركة الكمية الخ اى مطلقا فانها  
 اما بالنمو والذبول والتخلف والتكاثر الحقيقيين وقد انكر وجود الكل اما الاول لان فلما ذكرنا انها واما الاخير فلما قد ذكرنا فيها  
 وشرحناه يا وافي البسط قوله في بالذات حركة عينية وبالعرض حركة كمية الخ قد توهم منه ان وجه انكاره الحركة الكمية وجود الحركة  
 الانسية في النمو فاورد عليه بان ههنا وان وجدت الحركة الانسية ولكن ذلك الانسيابي وجود الحركة الكمية ايضا باعتبار تبدل  
 الكم وتوارد افراده والحق ان غرضه ليس ان يذكر المتوهم حتى توجه عليه ما اورده بل مقصوده انه ههنا اولا متصور توارد المقادير على  
 موضوع باق فليس هناك حركة كمية بل انية وانما يطلق الكمية عليها بالعرض بل لا حركة كمية ههنا بالعرض ايضا فان الانية  
 الزائدة على مقدارها وكذا الاصلية داتها وتوارد الاتصال والانفصال وذلك بالحركة الانسية للزيادة من الخارج الى الداخل و  
 الماصل بالفراغ اجزائه لدخول الزيادة فيه قوله بقوله اكان اتصال الزائدة الخ فيه ان المجموع من الاصلية والزائدة مغاير

الأصلية بالضرورة وان صار متصلا واحدا كيف يصح تحليله الى الاصلين تحليل الاصلية اليه وهو الزيادة فلا يتحقق وحده لكل الشئ  
 في الحركة فلا يصح ما قال الجيب قوله قال المحقق الدواني النحفي شرح التياكل را دا على السند الجا كرم بان التقى الاول لا صحة له في المقام  
 از لا يتصور الاتصال مع بقاء الصورة النوعية للاصلية والزيادة فالجاء كتحليل محض قوله ثم على تقدير التفرع الخ بقية  
 على وجه المفصل ان الاجزاء الاصلية بعد اتصال الزيادة ببقية ما على الثاني لم يتجدد الموضوع الواحد بل باله مقدار كثير شئ و  
 بالمقدار صغير آخر فلم يوجد التوارد على موضوع واحد والمشير وطى في الحركة في المقولة وعلى الاول فالمقدار الزائد قد انقسم الى الاصل والمجموع  
 موضوع المقدار الكبير وجزءه موضوع المقدار الصغير فلم يتجدد الموضوع الواحد على هذا التقدير ايضا قوله ولما قل ان يقول الاتصال  
 ههنا الخ عظم ان هذا جواب مقال المحقق الدواني لما رجع الى انه ان اراد الجيب الاتصال الحقيقي فهو لم يوجد وان اراد المجازي  
 السند السامية الخ فذلك لا يتحقق الحركة لعدم بقاء الموضوع الواحد على هذا التقدير اجاب عنه باختصار معنى ثالث للاتصال وهو  
 كون الشئ بحيث يصح تحليله الى اجزاء وبهية متشركة في طبيعته لكل وهذا كما يتصور في العبادات كالك في المركبات كالخطم مثلا و  
 انت تعلم باقية فان الاتصال بهذا المعنى ايضا يخرج من المداخلة السامية التي ذكره هذا المحقق وقد الطية فلم يكن في هذا التاكيد  
 مخلصا لبقوله قال العلامة القوشجي في شرح التجربة الخ هذا وان احتمل ان يكون تأييد المذكور في رد مقال العلامة الدواني  
 ولكن انما ظهر من شرح التجربة ان كلامه متناقض او رده في جواب لا يراد المذكور بقوله في بحث الخ كما يدل عليه قوله فيه لكن الخ  
 النمو السمين وما يلقاها من قبيل الحركة في الكم والمقادير المختلفة في الصور المذكورة بتوارد على شئ واحد فيصير الى اجزاء ذكره الشر  
 وحاصل هذا الجواب ان الموضوع باق وهو شخص الجسم وان توارده عليه المقدار الزائد وانقسم قوله وقد شفع عليه الخ حاصل  
 التسليم ان ذلك لم يبقا من الشخص انساني عالتي الطفولية والشباب هو نفسه المجردة وليسبت موضوعا للحركة الكمية الثبوتية واما  
 الجسم فهو لا محالة يزيد وينقص مقداره فما معنى بقاء الفرد الواحد من المقدار قوله وشخص المجموع من حيث هو المجموع الخ لا يفهم  
 بقاء المجموع مع عدم بقاء البدن بعينه فكيف يصديق عليه انه متحرك وان يصدق انه متكلم الا ان يقع كما قال الشافعي في اسقاره  
 الاربعة من ان المتغير في شخص النوع شخص الصورة النوعية لا الجسمية فمطلق الجسمية مع شخص النوعية مجموع باق ولا يغير فيه تميز  
 خصوص الجسميات باختلاف المقادير المتواردة وهذا الجدة كما ينفع في بقاء شخص واحد ولكن لا يغير في دفع الاشكال فان  
 الاجزاء المتبدلة والنصفان في المقادير التي كانت لها من قبل ولم يحدث الا الانصاف فاي شئ وقع الحركة فيه قوله لا يقد  
 لا يتحقق الحركة في الكم الخ بمعنى الاعتراض على جبرهم كم التغير القاري الزمان وعلى هذا التقدير يكون فرد من الحركة العينا غير قائم  
 قوله لانا نقول مرادهم من التغير القاري الخ حاصل الجواب ان التغير القاري المحصور في الزمان بالمعنى الاحض وهو ما لا يوجد ولا يثبت  
 عليه وجه الاجتماع والفرد التدرجي تدريجي الوجود وثابت لبقاء وجوده لا يضر الحصر قوله ما ولا فلان معنى زياد الشئ الخ هذا  
 انما يتم له كان الجسم النامي متصلا واحدا ايضا لا حقيقيا وقد عرفت انه لا يصح لانه متميز والاتصال الحقيقي فيه متمنع واذا لم يحدث  
 الاتصال الحقيقي لم يلزم عدم المتصل بل انقسم المتصل الى متصل وقد عرفت الشئ حيث قال ان الاجزاء الاصلية باقية على مقدار



وانما القسمة لا خيرا الزيادة فانه اذا وقع المجموع على بقا المقدار الاول وقد انضم اليه مقدار اخر فقدم بقا الحبيب قول الشايع بل  
معناه كون الشيء الخ وان صح ولكن لفروا حاصل في النوعين جميعا بمقدار الاصل في الزيادة المقدار الواحد المتصل في حدوده وانقسم  
انه وان كان صحيحا في نفسه ولكن المقدار الزيادة والنقص بل الزيادة والنقص باجمعا على هذا يكون موجودة في زمان الحركة و  
لا شعبة في الزيادة والنقصان على حسب إمكان الانقسام يذهب الى غير النهاية فيلزم وجود الابدان هي محصورا بين الحاضر  
وهنا مطلق الحركة الكمية مطلقا كما مر انفا فلا تقص قوله وانما ثانيا فلانه لا يدخل في النقض لعل الحبيب لا يسلم وجود الخط على السطح المستوي  
بحركة المحرور في الخارج وانما هو في النوعين فقط والمنحصر في الزمان انما هو الكمية الغير القار بالموجود في الخارج فلا تقص قوله  
بمعنى ان لا يتصور كونه وفيما اصلا الخ يعني لا يتصور فرقة منه بحيث يتوهم فيه اجزاء محسوسة والفرد السد يفي من الكمية ليس كذلك لان  
بعض افراده ليس به في الآن على وجه الاجتماع قوله وغير الحركة والزمان الخ المقصود حصر الغير القار بالذات في الزمان فالتقص  
لعدم قرار الحركة بالذات ايضا كالزمان مطلق المحصر فلم يكن عن الاشكال خلاص بل يقع باب المناقشة فيقع دائرة نقص  
المحصر قوله ولما الحركة في الكمية الخ لعله اراد من الكمية التعليمية والافحص الحركة في الكمية مطلقة في الامور المذكورة ممنوعة اذ هي  
آخر وهو اذا قطع جسم فانه يحدث الخط حينئذ شيئا فشيئا فحركة السطح في الخط ولو لم يكن يتخلل ولا نمو ولك حركة الجسم  
في السطح فافهم قوله وحركة في الكيف لتسحق الياء وتبرده الخ وادعوا الضرورة في وجود هذه الحركة ولهم تيمموا على كون هذا التبدل  
الواقع في الكيفيات تدريجيا فتاعة على ما يحصل بالحس من انتقال الماء مثلا من البرودة الى البرودة الى غير ذلك من الكيفيات  
وقال الامام هذا وان كان في طاهر الامر كما قالوا الا انه في الحقيقة عيارة عن كيفيات متعاقبة كل واحد منها لا يقبل الماشد  
والاضعف ويرى ان الضوء مثلا اذا زاد فحصل حينئذ شيء لم يكن من قبل او حصل التبدل في الكيفيات المتعاقبة على الثاني فلم يكن زيادة  
هذا خلف وعلى الاول فهذا الامر لا شبهة في ان يكون مغايرا لما كان باصلا من قبل فيكون له جهة تخصه ولما قبله جهة اخرى  
شخصية فهما همتان قد حدثتا متعاقبة واذا كان لا بد في الحركة في المقولة من احد المتحرك في كل آن فردا من المقولة لم يكن  
من قبل ولا يكون بعد فيكون هذه الافراد مع عدم تناسلها موجودة محصورة بين عيني المنتهي وهذا محال في نفسه ولا يستلزم  
وجود الجبر الذي لا يجبره ايضا وقد عياد امثال هذه الاقوال مكابرة وهذا الوجه فان وجود مطلق التبدل في الكيفيات  
مسلم واما وجود الفرد في معرض الحفاويل البرهان يشهد على خلافه فان هذه الحركة على ما ذكرنا لا يوجد الا في الكيفيات المتعاقبة  
المشقة والضعف وعندهم الشديد والضعيف متباينان لو عاد الامر المتباينة لا يمكن الاتصال بينهما حتى يحقق الفرد المتغير  
المتصل فلما يوجد الحركة المتوقفة على وجوده بل هو الحركة على سبيل الحقيقة كما قدر قوله مع بقا صورة النوعية الخ  
لانه لو لم يكن في الصورة النوعية لم يبق الموضوع لانه فرد من النوع وفيه اشارة الى دفع توهم الحركة في الصورة النوعية  
ايضا قوله بل انما يقع فيما يقبل الاشتداد والضعف الخ هذا الاشتداد اعتبره الشيخ في النجاة حيث قال قد يوجد في  
في الكيفيات فيما يقبل النقص والاشتداد كالتيقظ والتسود انتهى ويرد عليه ان الاشكال مع اننا لا يقبل الاشتداد

والشعاع فيها حركة فان الجسم اذا قطع ليد السير فان القطع قد يركب فان قبل ميل التشكل الاول فعه وحصل التماس  
 تلك فلا حركة في الاشكال قلنا ان البنية الحاصلة باحاطة خد واحد وتجدد فاعا حاطة في الهيئة لكس واللا غير تحقق الحركة كسيفته  
 تحقق الكمية بالنظر في السطوح والخطوط فان ثباتها بينا وكس كافي للتحقق فانه حركة كسيفته مع ان فيه حركة ثانية والافنا  
 هذا لا يشترط اعادة حوض الحكم عليه بدية ولا قام عليه برهان كسيفته ان الحركة ليست الا بتبدل الموضوع في المقولة تدريجا  
 سواء كان هذه المقولة قابلة للشدة والضعف ام لا بل البرهان عليه ما عرفت انهم على نفي هذا الشترط فان مرتبة الشدة  
 والضعف تتخللها بالهيئة فليزيم ان تتخلل اسكانات او الاتصال بين الجهات وبالحقيقة ان البناصير في السطوح هذا قوله بل  
 من ابن الهيثم ان العمل به لا اعتراض ان المقولة هي الاين لا المكان والظلم في الحركة في المقولة قوله من حيث كونه متحركا  
 بهذه الحركة الخ وان كان يتحرك بحركة اخرى بل انتم لما اعني الانية قوله فلا ينتقص عكسه بالآية الخ اعلم ان الكرة اذا تحركت  
 على احد اقطارها من غير ان يفارق مكانها فمذه الحركة وضعية كونهما على الاستدارة مع عدم تبدل المكان واما اذا تحرك  
 على وجه الترحيل على السطح المستوي فبها حركة وضعية وانية اما الاولى فمن جهة الاستدارة واما الثانية فمن جهة تبدل  
 الاكمنة فعدم ملازمتها للمكان انما هي بالحركة الانية لا الوضعية ونحن انما استظهرنا ملازمة المكان في الوضعية بما هي وضعية فلما  
 انتفاضت في الوضعية لعدم كونه جاسعا لافراد المعرفة قوله والشخص القائم اذا صار قاعا لحد حركته القائم اذا تعدد بالعكس انية  
 بل لا يتبدل السطح الباطن من الخارج للمماس للسطح الظاهر من المحوى وليست باينية من وجه عدم تبدل مكان الجسم  
 عليه شئ ووضعية لتبدل الوضع الذي هو المقولة اعني نسبة اجزائه الى اجزائه مسبوقة وليست بوضعية من وجه  
 عدم الاستدارة التي اعتبرها المصنف في تعريفها اذا كان التعريف للوضعية مطلقة واما ان كان للوضعية المحققة ولم يكن تعريفها  
 بل نصوريا وتمثيلا بحيث يتمازغن جميع اعدادها فلا تقتضي بلما قوله فلا ينتقص طرده بالتالي الخ المار من الثاني المتحرك في الوضع  
 والابن القتيبي القطر في البنية بالاطول وفي العدسي بالاقصر لانه لو لم يكن كذلك لكان يتحرك البنية في القطر الاقصر والعدسي على  
 الاطول لم يكن الحركة وضعية محسنة بل انية ايضا وكذا الحال في الاسطوانية القائمة المخروط القائمة على مسما يكون الحركة  
 وضعية محسنة وان لم يتحرك على السهم كان وضعية انية كان يتحرك على سطح مثل الكرة فلا تغفل قوله وليس قوله بل ان  
 كله مكانا واخلا في التعريف الخ قد توهم في الحاشي الفخرية ان هذا القيد داخل في تعريف الوضعية وعلمانه على هذا التعريف من  
 كثير من افراد الوضعية عنها قبيح الشارح ان هذا التوهم فاسد بل التعريف يتم بالقدر المذكور سابقا وهذا القيد انما هو محجور  
 عن سائر الحركات حيث توجد لها مادة الميال لا يوجد فيها حركة اخرى فلا انتفاض اصلا ولعل التشبيه كلمة قد في قول الله  
 وقد لازم لكل الخ فالبقيس وعلم من انه قد لا لازم لكل مكان مع تحركه وضعية ولكن ذلك بحركة اخرى انية لا وضعية  
 فيمتار كل من يتحرك الحركتين عن صاحبه باقتضاهما الانتقال عن المكان دون الاخرى فاما قد توهم بدون الانتفاض  
 عن المكان ايضا كما في الافلاك فانهم قوله بل اعلم ان الجوهري يقع فيه لحرارة الخ لما فرغ الشارح من شرح كلامه المسمى

الحركة في المقولات الاربعة المذكورة من العرض اراد الآن ان تبين ان في مقولة الجوهر الخمسة الباقية من التسع العرضية حركة  
 امر لا قدسب الى الثاني بتجاء الشيخ في الشفاء فبدر بالجوهر وقال انه لا يقع فيه الحركة وبسببها على باقي طبعيات الشفاء بعد تبين ان  
 من الحركة في المقولة ان التحرك يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر ومن صنف الى صنف ان قولنا الجوهر فيه حركة قول مجازي  
 فان هذه المقولة لا يجوز فيها الحركة وذلك لان الطبيعة الجوهرية اذا فسدت تفسد دفعة واحدة وتحدث دفعة فلما وجد بين  
 قوتها الصفة وفصلها انصرف كمال متوسط وذلك لان الطبيعة الجوهرية لا يقبل الاشتداد والنقص وذلك لانها اذا فعلت  
 الاشتداد والنقص لم تحل ما ان يكون الجوهر هو في وسط الاشتداد والنقص بقي نوعه ولا يبقى فان كان يبقى نوعه فما  
 تغيرت الصورة الجوهرية البتة بل ما تغير غرض الصورة فقط فيكون الذرة كان ناقصا فاشتد قد عدم والجوهر لم يعدم فيكون  
 هذا استحالة او غير ذلك وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فيكون الاشتداد قد حلت جوهر آخر ولك في كل آن لغيره من الاشتداد  
 يحدث جوهر آخر ويكون الاول قد طبل ويكون بين جوهر وجوهر امكان النوع جوهرية غير متناهية بالقوة كما في الكيفيات وقدم  
 ان الامر بخلاف هذا فالصورة الجوهرية اذا سيطر وسجدت دفعة وما كان هذا وصفه فلما يكون بين قوته وفعله واسطة هي الحركة  
 ونقول ايضا ان موضوع الصور الجوهرية لا يقوم بالفعل الا ليقول الصورة كما علمت وهي في نفسها لا يوجد الاشتداد بالقوة  
 والذات الغير المحصلة بالفعل تحيل ان يتحرك من شيء الى شيء فان كانت الجوهرية موجودة فلما يتحرك موجود وذلك المتحرك يكون  
 له صورة هو بها بالفعل ويكون جوهر فاما بالفعل فان كان هو الجوهر الذرة كان قبل فهو حاصل موجود الى وقته حصول  
 الجوهر الثاني لنفسه ولم يتغير في جوهرية بل هو في احواله وان كان جوهر غير جوهر الذرة عنه والذرة اليه فيكون قد سدد  
 الجوهر الاول الى الجوهر المتوسط وتغير اذن جوهر ان بالفعل الكلام فيه كالكلام في الجوهر الذرة فرصت الحركة منه فانه اما ان يكون  
 في تلك المدة كلاما على طبيعة الجوهر الغير المتغير اليه او لا فيكون التغير الى الثاني دفعة واما ان يكون في بعض تلك المدة ما خلا  
 النوع الاول وفي بعضه الآخر واقعا في النوع الآخر لا توسط ما قيل من الانتقال من نوع الى نوع دفعة ويكون تلك المدة  
 مطابقة بحركات غير حركات نوعية الجوهر ان كانت الانتقالات في الجوهرية لاني مدة وزمان ولا يمكن ان يقال ان هذا القول البتة  
 حينئذ يلزم على حركة الاستحالة وذلك لان الهيولى فيما نحن فيه محتاجة في قواها الى وجود صورة بالفعل والصورة اذا وجد  
 بالفعل حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذرة بين الجوهرين امر حاصل بالفعل والصورة اذا حصلت بالفعل  
 حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذرة بين الجوهرين امر حاصل بالفعل ليس بالعرض ولا لك في النوع الا  
 فانها مستغنى عنها في قوام الموضوع بالفعل انتهى كلامه بالفاطمة ولعل نعرض الشيخ من ايراد الجوين البتة على ان البيان  
 لا يتوقف على حديث تقوم من تيمدونه ولذلك لم ياخذوا الحديث في البيان الاول واحدة في الثاني فان تعيين  
 الطريق ليس لازما واورده على كلامه الاول بانه ينقص لسائر الحركات فالأين في الحركة الانبثية ان بقي فما تغير بل الحركة  
 تخبره وان لم يبق فالحركة قد حلت بها غير الى آخر ما ذكره الشيخ واما ايضا فبقا النوع يجوز ان يكون يتعاقب الاشخاص فتوكله فان كان

يبقى النوع فما تقرر الصورة الجوهرية المحمودة في قوله هذا القدر يقال الشيخ بحيث لا يتوجه عليه هذا البراد وتوضيح على وجه الشرح  
 المحمودة ان وقع الحركة فيه فاما ان يكون الانتقال وبين شخص الى شخص ومن نوع الى نوع آخر على الاول يلزم الانتقال في  
 العارض لا في نفس الجوهرية وعلى الثاني يلزم وجود الجوهرية غير متناهية بالفعل على وجه الآخر لا يمكن الاتصال بين الامور  
 المتخالفة في الحقيقة وهو محال وفيه ان الانتقال في العارض في الشق الاول انما يلزم لو لم ينعدم الشخص على شخص حدث آخر وهو  
 ممنوع بل قد انعدم شخص الصورة ووجوده في الشخص ان يكون من داخل الشخص لا يمكن انعدامه من غير ان ينعدم الشخص  
 حتى يلزم الحركة في العارض لا في نفس الجوهرية والمحقق الدواني لما لم يكن عنده في الحركة وجود الافراد مافية الحركة بالفعل لو كانت ثابته  
 وانما المحقق التوسيط بين الافراد على ما عرفت سابقا قال في وجه انعدام الحركة في الجوهرية انما وجدت في الجوهرية فاما يتصور  
 الصورة بمرتبته كانت او نوعية والمتحرك المادة او الجسم والكل باطل لانه حينئذ اما ان يبقى نوع الصورة التي فرضت الحركة  
 فيها بالكانت الحركة يتبدل اشخاصها فذلك لا يمكن لان النوع مستمر عن الشخص لا يوجد والماليزم المثل الاطلاقية فلا بد لبقاء  
 من يتأخر عن توارده عليه العوارض واذا لم يكن فرد من افراد مافية الحركة موجودا لها فلم يكن الحركة حينئذ لاني الكيفيات العارضة  
 فيكون استعماله لا كونه في الحركة في الجوهرية ولا في مافية فيلزم ان يوجد الميول بدون الصورة وكذا الجسم وكلها مما يمتنع انما وجود  
 الميول بدون الصورة فلما علمت من انها تتحرك في تقوما الى الصورة والحل المنقصر الى الحال في التقوم لا يوجد به وانه البتة  
 كما ستر في مباحث الميول والصورة وانما وجود الجسم بدونها فامتناعه اظهر من ان يخفى ضرورة امتناع وجود الكل بدون الجوهرية  
 وبالحكمة الموضوع اذ كان متقونا بالمال لا يمكن الحركة في هذا الحال واما ان لم تقوم كما في الحال الا عارض فلا يمنع ذلك فيه  
 ويرد عليه اولان من الاعراض ما يحتاج الموضوع اليه في وجوده وتخصه كما قال المحقق في التباين في التشكل للصورة  
 واذا قبلت الاعراض يتبدل الموضوع اشخصه فلم يكن المتحرك فردا في الحركة في الاعراض ايضا فيلزم ان لا يوجد الحركة  
 في الاعراض كما لا يوجد في الجوهرية ثانيا ان المقوم للميول في الصورة ولا يلزم مما ذكرتم تبديلهما ليجوز ان يوجد الفرد التدرجي الذي  
 اقتضا البرهان على وجوده وان لم يوجد الافراد لانيه في وجود طبيعة الصورة في علمنا هذا الفرد وتقوم الميول والافراد المحدودة  
 ليست مقومة لها حتى يلزم من انعدامها انعدام الميول وبناء الكلام على مختار هذا المحقق من نفى الفرد التدرجي لا يفيد لما  
 قد علمت ان كلام الشيخ في الطبيعيات ان ما عرفت وجود الفرد التدرجي ولكن ما في برهان الشفايد على وجوده  
 كما عرفت فكيف يلزم كلامه بما عرفت هذا المحقق ويمكن ان يجاب عنه بان الحركة فيما يتقوم الموضوع للحركة به اذ وجوده الميول  
 في زمان الحركة والثبات والفرد التدرجي على تقدير تسليم وجوده انما يوجد في مجموع الزمان لاني انما هو فيلزم خلو المحل المقوم  
 عن هذا المقوم في ثبات زمان الحركة وهو محال فلم يكن على تقدير القول بالفرد التدرجي بخلص ايضا ونفيه ان هذا انما هو  
 وجود الافراد لانيه التي تنصف بها المتحرك في ابتداء الحركة بالفعل وهو مضمحل لا يجوز ان يكون وجوده مستلزاما لغيره انما هو الفرد  
 التدرجي في الاستمرار والافراد في كل ان تنصف المتحرك بها فلا يلزم خلو المقوم عن المقوم اصلا ومن ثم عرفت ان وقوع الحركة

في الجواب في اسفارة الاربعة وشرحة التكملة من بنى وجودها هذا قوله واما اختلاف الكيف التي نذكرها من قول الشيخ وملك  
 لان اليهودي في جواب قوله ولا يمكن ان يكون في هذا دفع دخل مقداره من ان ما ذكرتم جاري عين في الكيف فيلزم ان لا يكون  
 الحركة فيه ايضا وهو خلاف ما نقرر عندكم وتوضح الجواب ان في الكيف يمكن ان يوجد فرد زباني ممتد من مبدء المسافة الى  
 بتوارد الافراد الالائية عليه في كل آن ولا يتصور هذا في الجوهري لانه يقوم بحله فلو تحرك حله فيه لم يوجد الفرد الزباني والافراد الالائية متوحد  
 فلما وجد الموضوع لا محتسب وجود مثل هذا الحال بدون هذا الحال وهذا مع كونه موقوفا على حديث التقويم لا يتم والمقوم للمحل  
 فيما نحن فيه طبيعة الصورة لا شخصها فبا نعدام اشياء صلا لا يعدم المحل والاشخاص ايضا انما مطلقا مع كل المنعدم هي  
 الاشخاص الالائية واما الفرد الزباني فليحتمل ان يوجد فيه الصورة في ضمنه وتوارد الافراد الالائية عليه فيتحقق الحركة في الجوهري كما في  
 وبالجملة المعارضة بالقلب متنوعة بهذا الية فانه حين تحرك الجسم في الكيف اما ان يتحرك من شخص الكيف الى شخص آخر فلم يكن الحركة  
 في الكيف بل في عارضة او من نوع الى نوع ففي كل آن نوع من الكيف ولا يمكن الاتصال بين الانواع فلم يرد وجود الكيفات  
 غير متباينة بالفعل فما يقولون في جواب هذا القول في الجوهري مثلا بل العارض في الكيف اقوى لان الحركة فيه عندكم انما هو  
 الاشتداد والاضعف وهما نوعان متباينان فلا توجد الا المتصل صلا لا امتناع الاتصال بين المتباينات وهذا اختلاف  
 الصورة فانما نوع واحد عندكم فالحركة فيها انما يكون في اشخاصها مع بقاء النوع في ضمن الفرد الزباني المتصل وتوارد الاشياء  
 الالائية عليه فلم يلزم خلوا اليهودي في الصورة في شئ من الزمان والانات المفروضة فيه صلا وقد عرفت مرارا فلا تفعل قوله  
 وانه لا يتصور ان لا علمت تصوره في الحال المتقوم ايضا كما في ما لا يقوم بحله فلا معنى لانكار الحركة في الجوهري فان قلت الحركة  
 على ما عرفت فيما سبق لا يتصور بدون الفرد التدرجي وهذا الفرد التدرجي لا يفعل في الصورة النوعية لثباتها وامتناع  
 الاتصال بين المتباينات فلا يتصور لليهودي حركة فيها والصورة الحسية لا تتحد في النوع ولم يتصور الفرد التدرجي فيها لكن  
 انما يحصل سيلانها التوسطا الحاصل للجسم الحاصل لليهودي فكيف يكون الفرد المذكور واخراره الالائية عنه مقوم لما  
 تقدم عليه بمراتب فلا يتصور الحركة في الجوهري قلت هذا من المغالطات الواضحة لعدم الفرق بين الحركة في الاشياء والاتصال  
 في الانواع فان الاتصال من صورة نوعية الى اخرى وفي البتة لكن ذلك لا ينفي الحركة في الجوهري لان الاتصال في افراد  
 نوعية واحدة يكون بالتدرج بحفظ تلك الطبيعة فيها بمحصل فرد تدرجي زباني فيحصل التقويم به واما في الجسمية فالمقوم لنفس الطبيعة  
 المحفوظة في الفرد التدرجي وفي اخره وهي مقدمة على اليهودي وان ما جرت موارد تحقيقها من الافراد الالائية والزبانية فانه  
 قوله لا يقبل الحركة لا بالعرض انما هكذا قالوا عليه الشيخ قوله بالاضافة فانها ان كانت عارضة انما قال الشيخ في الشفاء  
 ولكن بما علم انه ليس بها حركتان بالذات احداهما في الاضافة والاخرى المقولة التي تعرضها كيف فان الخروج التدرجي في  
 الاشتداد والاضعف مع كونها مضافين يمكن البتة ولا يعنى من الحركة بالذات وكيف فان من الاضافات بالعرض المقولات  
 التي لا يقع الحركة فيها كالعالية والمعلولية للجوهري مع ان يمكن اتصال الموضوع فيها تدرجيا فيتحقق الحركة فيها بالذات من ههنا



ان وجود الاضافه في المقولات التي تقع الحركة فيها لا يستلزم ان لا يكون فيها الا بالعرض قوله فتبدل الحال فيها الخ فيه ان الحركة في  
التعميم والتسلخ وان كانت بواسطة حركة العماقه من جهة اليمين وفي السلاح كذلك لكن موضوع التبدل ههنا متعدد فانه كما يتبدل  
الابن كذلك حال التعميم والتسلخ ايضا يتبدل بتبدل معان التبدل الابن ضرورة فلو كانت بواسطة ههنا يكون واسطة في الثبوت وفي  
الانفي في الحركة في تلك المقولة بالذات وانما تبقى لو كانت بواسطة العرض ووجودها ممنوع ومعد ذلك قد يمكن التغير في الجدة من غير  
المكان كما اذا فرضنا دوران الجسم في الشئ مع التزمه المكان كالجسم المحفوف بالكرياس اذا دار فيه فالابن لا يتبدل حينئذ مع تبدل  
الجدة فالجسم بالتبعية مطلقا لا يصح ولو فرض فيكون كالتبعية لمحلولة للعلة المنفصلة وذلك ان في حصول الحركة فيها بالذات ولذلك قال  
الشيخ ولما مقولة الجدة فاتي الى هذه الغاية لم يستقمها انتهى ثم ذكر البيان المذكور في الشرح لا على وجه البرهان بل على طور الظن والتحيز  
قوله وانما متى فان وجوده للجسم الخ يعني ان المتى عبارة عن مثبته حاصلة للشئ الكونه في الزمان وهي لا يحصل بالترتيب كالزمان  
فلا يتصور فيه فرد موجود في الآن حتى يتحقق معنى الحركة في المقولة من ثم قال الشيخ في طبيعيات الشفاء وانما مقولة متى فمستبعد ان يكون  
الاتصال من متى الى متى امر واقعا دفعه كالاتصال من سنة الى سنة او من شهر الى شهر او سنة ان يكون حال المتى كحال الاضافه  
فان نفس متى لا يتقل فيه عن شئ الى شئ بل يكون الاتصال الاول في كيف وكيف ويكون الزمان لازما لذلك التغير فيعرض  
فيه التبدل لما لا تغير فيه فتعلمه ليس في الزمان فكيف يكون له حركة فيه انتهى وبما في الشرح اعلم ما عود ما قال الشيخ في النجاة بحيث  
قال ولما متى فان وجوده للجسم بواسطة الحركة فكيف يكون فيه الحركة فان كل حركة كما تبين يكون في متى فلو كان فيه حركة لكان  
متى متى اخر ومث انتهى ومراده على ما يشهد به النظر الصائب انه لو كانت الحركة في متى لكان لهذه الحركة زمان يتقدر بها لانه لا  
الآن الزمان ولا يصلح به المتى الذي وقت الحركة فيه مقدارهما والا لكان الشئ واقعا في حدود نفسه فيلزم ان يكون للمتى  
متى آخر فلا يتوجه عليه ما في شرح المواقيت من انه يجوز ان يكون عروضا متى للزمان للزمان آخر كعرض القبلية والبعدية و  
وذلك ظاهر مما عرفت وههنا بحث فان متى هي الهيئة الحاصلة بسبب الحصول في الزمان او عينه لانا لمحصل في الزمان  
نفسه فقط فالجسم اذا تحرك في متى وان لم يكن له متى في كل آن مع كونه في الزمان لكن ثبت له متى بمعنى كونه في الآن التيته  
فالفرد الذي يتصور فيه في تصور الحركة بمعنى انه يمكن للجسم في كل آن فرد منه والجواب انه على هذا التقدير وان وجود الاطوار الالائية ولكن  
الفرد الزماني غير متصور لان الكون في الزمان والآن حقيقتان متباينتان لا اشتراك بينهما في ذلك وانما الاشتراك في العرض  
ولون فالجسم ان اتفاد الحركة في المتى لعلة من الابدبيات عند بولاء وان كانت هذه الابدبية في حقا وعند المناظر فافهم قوله  
فلزم ان يكون له في كل آن الخ قد علمت انه انما يلزم لو كان متى عبارة عن الهيئة الحاصلة بالوجود في الزمان فقط وانما ان كان  
عبارة عن الهيئة بسبب الزمان والمطرقة فلان كل فرد الى من تلك الهيئة يكون في الآن فيوجد معنى الحركة في المقولة كما عرفت  
قوله فيكون متعاقبا من سنة الى سنة الخ فيه دفع لما في شرح الفاصي من ان انما منقوض بالحركة الالائية فان الانتقال من جزء  
من المسافة المتصلة الى آخره يكون وفيه الكون الفاصل بينهما جديا غير منقسم وانما ان فرض بين المسافتين مرمتة فاصل

بينهما يكون الانتقال تدريجيا فلكل الانتقال من زمان الى زمان اذا كان بينهما زمان كالغير المعرب يكون تدريجيا وان لم يكن  
 بينهما زمان كما في اليوم والليلة يكون الانتقال من واحد الى الآخر دفعة واحدة فان الحكم بان الانتقال من زمان الى آخر يكون  
 دفعة مطلقا غير صحيح وحاصل الدفع ان الشيخ لا ينكر ذلك بل يفرضه انه اذا لم يوجد الفرض الزماني في الآن فلو تحرك شيء في متى  
 يلزم ان يكون الانتقال من شهر الى شهر ومن يوم الى يوم دفعا ووجود الزمان المتبدلين خبرين من الزمان لا يصح  
 ان يكون في كل آن خبر من الزمان حتى يصح الحركة والسفر فيه ان الامتداد والتدرج مطلقا لا يكفي في الحركة بل لا بد  
 من وجود فرد مما فيه الحركة في كل آن وهو لا يتصور فيما نحن فيه فلا حركة وانما في الاين فيمكن ذلك فصيح الحركة فيه فلا يخترص  
 من الفقرة هذا قوله وعلى هذا القياس حكم المقولتين الباقياتين الخ فان الفعل كالتسخين مثلا ان كان فيه حركة فلا يمكن ان يوجد  
 فرد في الآن لانه امر تدريجي لا يوجد الا في الزمان وكذا التسخين فلم يكن للمتحرك فرد منهما في كل آن لم يكن في السابق ولا في  
 في اللاحق فلا يتصور الحركة في ثابتين ولعله هذا معنى ما قال الشيخ في الشفا ولا يجوز ان يكون في طبعه ان يفعل حركة على سبيل  
 ما يقال الحركة في المقولة فانه ان جاز ان يكون الانتقال من البرد الى التسخين ليس بغير اطلاق فلو انما ان يكون ذلك التبريد  
 او عند ما ينتهي البرد فان كان عند التبريد بعد تبريد معلوم ان الانتقال الى التسخين احد من طبيقة التسخين وفي طبيقة  
 احد من طبيقة التسخين فيكون عند ما يفقد البرد يقصد الحمر معا وهذا محال وان كان عند منتهى البرد فهو بعد الوقوف على التبريد  
 وبعد الانتهاء كما ستعلم انتهى لان قوله على سبيل ما يقدر الحركة في المقولة الخ صريح في ان الانتقال وان كان يتصور في  
 ما بين المقولتين لكن لا على الوجه المعتبر في الحركة في المقولة بان يكون انما الحركة للمتحرك في كل آن فرد منهما فانه لا يوجد  
 الا بالاجتماع والحاصل في الزمان دون الآن فالمسألة في الافعال مثلا ان كان هو التبريد فعند الواحد في التسخين ان بقي الزمان  
 قصد التحرك مع قصد التبريد وهو محال وان القطع فلا بد في زمان سكون لان الحركة لا يمكن لغيره فصل سكون  
 بينهما كما ستعلم فلا يكون المفروض مبدءا سبدا وان كان المبدء هو البرودة والحركة منها في التسخين فهو قد اطلعه الشيخ في  
 الشفا ايضا ويظهر من الحكم ان الافعال لا يذوقها التسخين لا الفعل الذي هو التسخين لعدم قرارها لا يمكن ان يوجد فرد  
 منها في الآن والحركة فيها لا يقصده ان يوجد فرد منها في آن وايضا فلا يمكن وقوع الحركة فيها فانه لا يقال في هذا المقام  
 وتفصيل الا تم في شرحنا لقاية العلوم ان شئت فارجع اليه قوله ولا ذكرناه بغير تحقيق كلام الشيخ الخ على وجه يتدفع  
 عنه ايراد القاضية المبيد في كماله انما اذ وجود الفرض التدريجي منها غير متصور وكذا وجود كل خبر من متى في كل آن من  
 انات زمان الحركة وشروط في الحركة ذلك قوله ولقول ايضا الخ هذا التقسيم للحركة باعتبار الفاعل والياء اشارت بقوله باعتبار المحرك  
 الخ والمعرض من تعرض هذه التقسيمات رفع الاشتباه عن هيئة الحركة واقصاها قوله لان القوة المحركة الخ انما تعرض عما قيل  
 هذا المقام وهو المشهور من ان القاصد بالحرارة اعني التحرك اما ان يكون القيام بالحركة به فهو المتحرك بالذات والحركة  
 ذاتية واما بقاها بما له علاقة فهو المتحرك بالعرض والحركة عرضية فان حركة الجوز في طيقة حركة الحمار في عرضية مع تبدل لافعال

فيه بالذات تدبر بما فيه من ان يكون ذاتية ولا يرد ذلك على ما ذكرنا اذ المحرك في تلك الحركة الطبيعية لا قوة تحرك فيه بل في الخارج  
 فهو المتحرك بالذات والمحرك بالحس ان المشهور ان كل ما ذكرنا فان الحركة لا بد لها من مبدأ الاستبدال فالحركة الذاتية  
 ما يقسم بالمتحرك مع مبدأ الاستبدال والعرضية لا يكون لك هذا قوله فالحركة في الاول ذاتية الخ لا تنسب بها الى تافى ذات  
 المتحرك من المبدأ قوله وفي الثاني عرضية الخ لا تنسب بها الى ما يتعلق بالمتحرك فيكون منسوبة اليه بالواسطة فالمتحرك متحرك  
 بالعرض كتحرك المحمول في السند وقبحته قوله وكل حركة ذاتية الخ قديمة القسم بالذات لان العرضية لا يكون بطبيعتها ولا ارادية  
 لا تفسر فلو لم تقيد لاقتصر في التلخيص قوله باعتبار كونها ماثرة الخ فيه اشارة الى دفع او رد الفاضل المبدى في هذا المقام من  
 انه ان اراد بالقوة الحركة الميل فلا بد ان لم قوله فاما ان يكون لها شعور الخ لان الميل عدم الشعور بما فلا معنى لتدوير هذا الوجه فيه  
 وان اراد منها مبدأ الميل فلا بد ان لم قوله فان لم يكن مستفاد من خارج الخ لان الطبيعة لا يكون مستفاد من خارج الخ ان  
 منه المعنى الا انهم وان خص بالمبدأ في الاشارة فلا يكون مستفاد من خارج فقط وفي المتن اشارة الى هذا القيد الضمني  
 الحكم اذ يتعلق بالقيد يصف يرجع الى هذا الوصف فالمعنى ان الاستفادة من حيث التحريك بالطبيعة وان كانت مستفاد  
 عن الخارج لذاتها ولكن استفادتها من حيث التحريك ممنوع فلا يتفقد بالطبيعة قوله اي امر مابين للمتحرک في الاشارة  
 الحسية الخ انما احتاج الى هذا التفسير لئلا يتفقد بالحركة الارادية فان القوة المحركة فيها مستفاد من النفس وهي خارجة عن  
 المتحرك لتجربتها فيجب ان يكون قسريه وذلك لان المتحرك فيها وان كان خارجا عن المتحرك ولكن ليس مشارا اليه بالاشارة  
 الحسية ويرد على الحظر احتمال ان يكون جسم متحرك كالتجربك الله تعالى وليست هي قسرية بهذا التفسير ولا ارادية ولا طبيعية  
 يجاب بانه استغنى في هذا الصرح وجود الاحتمال قوله سواء كانت على نهي واحد الخ في هذا التفسير وكذا انما يعنى الطبيعية رد على  
 ما قيل ان الارادية حركة يكون على اشياء مختلفة والطبيعة حركة لا يكون الا على نهي واحد فان مقتضى الامر الواحد البسيط لا يكون  
 الا اثر واحد الا انما تختلف فكون الارادية على اشياء مختلفة فليسلمه الخ فمما واما كونها على نهي واحد فكما يشاهد في الافلاك والابواب  
 فيه فان الارادة صفة كما يصح ان يتعلق بالامور المتكثرة لك بالامر الواحد ايضا من غير فرق واما كون الطبيعة على نهي واحد  
 فقد سلمه الخ ولكن كونها على طرق متعددة فكما يشاهد في الاشجار والحيوان ولا مضايقة في انتفاء الطبيعة  
 البسيطة للاثار المختلفة انضمام الجهات والاعتبارات اليها وان امتنع ذلك باعتبار ما في نفسها قوله او لا على نهي واحد كما في  
 النبات الخ لحد اشارة الى رد ما يقال من ان الحركة التسمية كحركة النبط زائدة على الاقسام لانها ليست طبيعية فان  
 مبدأ النفس وهي شاعرة ولا ارادية لعدم كونها مسبوقة بالارادة ولا قسرية لعدم كون المبدأ فيها مستفاد من خارج بل هي  
 المذكور ووجه الرد انما طبيعية بالقياس الى الطبيعة العامة للبدن فان النفس الحيوانية وان كانت شاعرة ولكن مصدر حركة  
 النبط عنها ليست من جهة باهي شاعرة والمراد من الشعور في الحركة الارادية ان يكون الحركة صادرة عن شعور وكذا بالقياس  
 الى لشربان ايضا فان الحركات الطبيعية قد يكون لغير ما دخل فيها ايضا كالخروج لها بطان حركتها الهامة رجا يوجب سبب

معاودة المعاق في شئ من غير الطبيعة ولا يلزم من لزوم اقتران النبض بالقلب في الحركة استفادتهما من القاسر الذي  
 هو القلب ايضا لا ترى ان اقتران الحركة المحركة بالقلب بالمعاودة في وجودها لا يلزم كونهما قسرية فكذلك فيهما نحن فيه ومثل ذلك  
 القلب له دخل في وجود طبيعة النبض فاذا افاد قسرية الموت للانسان مثلا فلم يبق النبض على طبيعته فماله كمال فاعل الحركة  
 في الغاصر والايوب القسور والاشكال في الحركة التي هي مبدأ مركب من الارادة والطبيعة او من الطبيعة والقاسر تدفع بالاشتمال  
 بالقياس الى ان من الطبيعة والارادة كانت فاذا اوطأ الى ان المركب من الشاعرة وغيره وليا ان المركب منها غير شاعرة مع عدم خروج  
 عن المتحرك ايضا يسمى طبيعة واذا اوطأ الى ان المركب منها شاعرة ايضا يسمى ارادية والامر في التسمية سهل وكذا الحال في المركب  
 من الطبيعة والقاسر فانها اما ان يكون قسرية بالنظر الى ان المركب من الخارج والداخل خارج او طبيعة بالنظر الى المركب  
 غير خارج عن المتحرك او بناء على انه لا يخالف مقتضى الطبيعة هنا ويزيد التفصيل في كتابنا الكبير قوله الفاعل للحركة القسرية  
 الخ ان قيل ان الشيخ على ناقض عنه سابقا مصرح بان الطبيعة ليست فاعلة للحركة بحسب الحقيقة وانما الفاعل هو الجوهر  
 المحرك وكذا الحال في الارادية فما بال تصنيف القسرية بذلك قلنا لا انما على ما هو المشهور من كون الطبيعة في الحركة الطبيعية  
 فاعلة لها وانما تصنيف الفاعل عن الموجود المتمم في الحركة الطبيعية وان لم يكن الطبيعة موجودة للحركة ولكن هي متممة للفاعل المحرك  
 في إيجادها ولا يتوهم ان التتميم قد وجد في القسرية ايضا فما الفرق فان المراد من التتميم ان يكون وخيل في الاشياء ويكون في ذاته  
 اقتضاؤه والفاعل يوجد على حسب اقتضائه ولا يوجد هذا في القسرية قال القاسر لا دخل له في الاعداد دون الاقتضاء  
 الايجاب والاباس باشكال هذه المسامحات للشيخ الكلام فافهم قوله علمه هذه الخ لا يقع العلة المعدة بايكون عدمه اللاحق  
 بخيل في وجود المعلول وهما القاسر قسري مع الحركة القسرية فكيف يكون علمه هذه الخ لا نقول المراد من العلة المعدة المعنى  
 الا انهم اسما للفاعل في التامر والاشياء وسواء وجد مع المفعول ام لم يجد فمراد منه بالقيد الاستعداد واليه لا يكون  
 لعدمه اللاحق وخيلنا قائل قوله وليس كذلك الخ ضرورة ان الحركة القسرية وكذا الشك في وجودها لا يكون منها مع استبعاد القاسر قوله  
 وعما يناسب هذا القاسر ان الحركة الخ اعلم ان كل ذكر في وجود الحركات الثلاث وتسميته كل منها باسم ظاهر وانما الاشتباه في  
 استعداد الحركة الى الامور المذكورة من الطبيعة والارادة والقاسر كونهما مبادي لعل ان الحركة غير قارة اما بحسب الاجزاء كما في  
 القطعية او بحسب النسب والافاضة اللازمة كما في التيسرية وان كانت هي نفسها حالة بسيطة قارة وهذه المبادي قارة  
 وغير القارة بانها لو كانت لا يصدر عن القارة العتية والابلية اما قارة غير القارة ان وجدت الحركة بجميع اجزائها او بعضها واوضاعها مع  
 تلك المبادي او التفرع بل ما رجع ان وجدت على وجه عدم قرارها فانما اذا كانت غير ثابتة والعلة ثابتة يكون تلك العلة قارة  
 قارة مع وجود الحركة المعلولة وقارة مع عدمها مع استواء الرشح في الوجود في الحالين فيلزم من التفرع بل ما رجع سواء رجع  
 في حال دون حال او لم يرجع كذا يلزم من تخلف المعلول عن العلة الكافلة لوجوده والموجبة لهوتية ضرورة تخلف الحركة عن الطبيعة  
 او اصل التفرع الى حيزه الطبيعي وبالحقيقة مسألة انتساب الحركة الى تلك المبادي وكذا مسألة انتساب الزمان والمخادف الزمان

إلى العلة القديمة والمبادى الثابتة من خواص مسائل الحكمة وقد فصل الشارح الثاني في مباحث ربط الحادث بالقديم إلى الیهیات فكان  
الانساب بهذا أيضاً التعرض بوجه انتساب الحركة إلى تلك المبادى أيضاً لرفع الاستبعاد واليه أشار بقوله وبما يناسب الخ قوله  
والأما لم تخلف المعلول الخ قيل ان الخلف المستحيل ما هو الخلف في الواقع المعبر عنه بالديمرون طرف التقصص والتقدير اعني الزمان  
وهو غير لازم فيما نحن فيه لما تقر في مدارك الحكماء من الحقيقة الديمورية للحوادث الزمانية وهذا ليس بشي فان الزمانيات وجودها  
الواقعي لا يرد على الوجود الزماني فالتخلف في هذا الوجود هو التخلف في الواقع وما ذكرنا من الحقيقة الديمورية لم يعمدوا إلى ما عليه بل هو  
شاهد على خلافها كما حقق في موضعه وقد يتوهم ان الحركة أو لم تصور وجودها الا على وجه عدم قرار الذات فلا يلزم من كون عليتها  
امراتياتها تخلف المعلول عن العلة المستحيل ان الاستحيل منه ان يجد العلة ولا يوجد له مع امكانه وبهذا لا يلزم ذلك ولا  
امكان للحركة ان يوجد في الآن او ان يوجد مع القرار والثبات فتدريج الحركة بالذات يناوئ على ان العلة المتقصصة لها  
والكانت ثابتة لا يكون لها ثبات البتة وهذا لا يمتنع له فان التخلف المستحيل هو ان يوجد العلة ولا يوجد المعلول فلهذه  
المبادى الكانت علة موجبة للحركة يلزم وجودها مع عدم الحركة وهذا هو التخلف المستحيل لما امكان وجودها على وجه القرار او  
عدمه فلا بد من ذلك في سلب الاستحالة بل تؤكدنا كيف فانه على هذا التقدير توجد العلة مع كون المعلول متسقا والوجود على  
وجه عدم قرار الذات ليس مع العلة الثبوتية وهذا هو التخلف المستحيل فانتم قوله فالطبيعة مثلاً اذا كانت على صراحة ثباتها الخ قال  
الشيخ في الشفاء في الفصل التاسع من المقالة الرابعة من الفصل الاول من الطبيعات وبما يجب ان يعلم ان قولنا حركة  
طبيعية ليس يعني به ان الحركة مصدر الثبوتية عن الطبيعة والطبيعة سجى لها التي لها فان الطبيعة ذات ثابتة قارة وما يصدر  
عنها لذاتها فهو ايضا ثابت قار موجود مع وجود الطبيعة والحركة التي الحركة القطعية لعدم دائماتها وتجدي بلا استقرار والحركة التي  
متحققة بالاحالة فانها ليقظة ترك شئ والطبيعة اذا اقتضت لذاتها ترك شئ فيقتضيه للاحالة ترك شئ خارج عن الطبيعة فاذا  
كان لك فما لم يخرج عن الطبيعة لم يخرج عن قصد ترك لها بالطبع فاذا ان الحركة الطبيعية لا يصدر عن الطبيعة الا و  
قد عرضت حال غير طبيعية ولا يكون حالاً غير طبيعية الا في حالها حال طبيعية اذا كانت هذه غير تلك فتلك طبيعية فيكون الغير الطبيعية  
تترك تركاً متوجهاً الى الطبيعة انتهى كلامه وهو بظاهره يدل على ان الطبيعة ثابت الذات يوجد في الآن كما يوجد  
في الزمان فهي على حقيقتها ومنزلة حيثها لا يكون علة الا بما هو ثابت الذات موجود منها والحركة سواء كانت قطعية  
او قوسطية لا يصلح ان يكون معلولها اما القطعية فلما عرفت من ان اجزاءها توجد شيئاً فشيئاً فلا يمكن اجتماعها في الوجود  
مع الطبيعة الثابتة الذات واما التوسطية والكانت بحقيقة الوجود ثابتة الذات ولكنها ليقظة دائماتها ترك شئ ووجدان  
اخر فيكون متحدة النسب واللاوضاع فلا يكون عليتها ايضا بما هو ثابت الذات من كل حي والاما ان توجد جميع اجزائها  
في الماولة فيلزم قرارها بجميع اوضاعها ونسبتها الثابتة فيلزم قرارها بهذا الاعتبار ايضا وهو محال اذ يوجد بعض الاعضاء  
او الاوضاع فيعلم الرزح بلا مرجع او لا يوجد مع وجود الطبيعة التي هي عليتها فلا يلزم تخلف المعلول عن عليته التامة والكل محال



واذن فالطبيعة انما يكون علته للحركة بالغير ليس لها من حال متنافرة فتركها وتقصده للحالة الاخرى انما كانت هي الملائمة التي تقتضت الحركة والالتزام  
 ويطلب الى اخرى حتى يحصل لها حالة ملائمة حيث يتوقف عليها الحركة فالطبيعة تتجدد الحالات يكون علته للحركة المتجددة الذات اعني القطعية والشيئية  
 النسب اعني التوسطية فعلة غير القار بالغير غير القار ايضا فاقبل ان بناء الكلام الشيخ على كون الطبيعة قوة غائية الشعور فالحركة مقتضاها بالالا  
 لخاصة بخلاف ماله فانه قد يتحرك مقتضاها لاداء اخر لا على لزوم تحلف المحلول عن الحالة لميس لشيء كيف فان قول الشيخ وما يصدر عنها  
 لذاتها الخ صريح في ان محلول الحالة القارة لا يدان بوجدها والحركة لا يصلح لان يوجد مع الطبيعة فلا يكون علته فلا يكون سبب  
 عن سبب ذلك فلا يكون في اليد الا لزوم تحلف المعروض عن الحالة لا كونها عديم الشعور كيف فان ماله الشعور لا يصلح لعلته غير القارة  
 ان كان غير قار مثله فعلم انه لا يدخل لعدم الشعور في اتقاء علمية بالغير القار بل العلة ما ذكره فكلما لم يصح عن عليه القبة والانتكار  
 متكافئة هذا قوله لا يقدر للحركة جهتان احدهما اجشية ذاتها الخ هذا ان الجثمان انما يوجد ان في الحركة التوسطية فانها تفيض ذاتها  
 حاله بسيطة متوسطة بين البسطة والمنتبة ثابتة الذات وباعتبار ما تعرض لها من تجدد النسب والاصناف باعتبار عدد المساحة  
 غير قارة واما القطعية فانها باعتبارها بالها من الفرد السيل الملتصق بين الطرفين ثابتة وباعتبار ما تعرض لها من تجدد الاجزاء  
 بحسب عدد المساحة غير قارة فكل منهما ذات ثابتة وعدم قدرتها على التغير فيما يعتبر بالها من الثبات يستند الى الحالة الثابتة وهي  
 ذات تلك المبادي وما لها من عدم القرار يستند الى علة غير قارة وهي تلك مع ما تعرض لها من الحالات المتجددة من خارج فما قيل  
 ان في العبارة مسامحة وحق الكلام ان الحركة حركتان احدهما التوسطية وهي صفة باقية والاخرى القطعية وهي مستندة الى البسطة  
 ثم اورده عليه بان التوسطية ايضا لا يصلح لمحلولة الطبيعة وهذا كما لا ينبغي له بل الغرض ان في كل من الحركتين جهتا ثابتات  
 وقرار يستند بالاولى الى الحالة الثابتة وبالأخرى الى الغير القارة فالمدكور بيان الجنتين في التوسطية يفهم منه الجثمان في القطع ايضا بعد  
 ما علم وجود الفرد التدريجي واليه يرجع الشرح فالحركة من الجشية الاولى الخ فلا تعقل قوله لانا نقول الكلام في استناد هذه  
 الخ يعني ان الكلام في استناد هذه الجشية الخ الثابتة الى تلك الثابتة عايد بعينه لان الاول لما كانت ثابتة فعلم لها يكون ثابتا  
 ايضا والابليزيم الاستحالات المذكورة فما مضى القول باستناد هذه الى تلك دون الحركة الى الامر القار الذات فما قيل ان المعنى  
 ان الكلام في استناد الحركة القطعية عايد لا ماساس الكلام الشافى فانه اثبتت الجشيتين في التوسط وحل جذبا منسوبا الى الاخرى وقد حل  
 الكلام عايد في انتساب جذبي الجشيتين الى الاخرى دون القطعية الى التوسط اذ لم يقل المعترض بصلها من اين جعل هذا الرجل ذلك  
 مراد الشرح وحل له وجهان احدهما قوله فالحركة الطبيعية الخ يعني انه اذا لم يكن لقول الجشيتين في الحركة وانتساب احدهما الى الاخرى سبب  
 صحيح فالحال المناقشة فالحق ان يقول ان الحركة سواء كانت قطعية او توسطية لها جهتان وكذا في العلة ايضا جهتان يستند المناسبات  
 الى المناسبات كما ذكرناه مفصلا فلا تعقل قوله ولما ان العلة ذات جنتين الخ فلا يلزم شيء من الاستحالات لا التوجه بلانج  
 ولا تحلف المعلول عن الحالة ولا ثبات ما هو غير ثابت فانما انما كانت يلزم على تقدير انتساب الغير القار الى ما هو قار واما  
 اذ قيل بان انتساب المتن الى المتن فلا كما لا ينبغي قوله كالقلام في علة تجدد اجزاء الحركة الخ بان علية اهل سى قارة فيلزم

الاستحالات

الاستحالات المذكورة وغير قارة وعينها ان يكون هي الحركة فيلزم الدور او امر اخر سواء وسبق الكلام على يلزم من قوله لكن  
يجاب بان الطبيعي مع كل حاله غير ملائم الخ هذا الجواب قد ارضى الشيخ ووجه جماعته من الخارج منها الشارح وحاصله ان تلك  
الحالات مستندة الى الحركة ولكن لا على الوجه الذي بل ان يكون حاله غير طبيعية غلبة من الحركة وتلك القطعة علمه لاجل اخر  
غير تلك الحالة وهذه الحالة علمه لقطعة اخرى وهكذا فهنا سلسلتان الاولى من الحالات الغير الطبيعية الثانية من اجزاء الحركة فلان  
الحالات موجبة للحركات والحركات للحالات على وجه غير مباشر حتى يعود الطبيعة الى الحالة الطبيعية فاذا الحركة معلولة لا خيرا الى الحالة  
فخرج سلسلة الحركة معلولة لجمع سلسلة الحالات ضرورة استلزام معلولية الجزر ومعلولية الكل ولا يخفى عليك فيه اما اولها فانه لا يفيده  
اصلا لما عرفت من ان رد اقسامه استلزامه غير القار الى القار على انه لا يتم تحل في المعلول عن العللة وهو لازم على هذا التقدير  
فان كل حاله طبيعية فرضت لجزء من الحركة اما ان يكون عجايبه لذكاء الجزر او مقتدته عليهم وعلى الثاني يلزم التحل ظاهر او على الاول  
لا يتصور كون هذا الجزر علمه لتلك الحالة والا يلزم الدور وكونه علمه لجزء اخر من متاخرة عنه بانه وم تحل اما ثانيا فلان السلسل  
اما يتلزم فيما له اجزاء بالفضل والحركة متصل واحد ليس لاجزاء والمفصل فيها الاحسب التوهم والتاثير والتاثيرات انما تنفيها في  
الوجود والعينه لا التوهم حتى يقتطع تلك السلاسل وهذا الوجود الواحد في من الحركة لعدم اجتماع اجزائه لا يصح استناده الى الثابت  
من كل وجه فلا بد من علمه غير ثابتة وشيخ الكلام فيها فيتسلسل او يدور واما ثالثا فلان الحالات عليها لاجزاء الحركة اما على  
وجه الایجاب فيلزم بجائز الحالة التي هي علمه لجزء من الحركة مع هذا الجزر ثم هذا الجزر المعلولة الذي هو حاله اخر ثم تلك الحالة  
لجزر اخر من الحركة فكذا ان يلزم اجتماع اجزاء الحركة وكذا اجتماع تلك الحالات وقد كانت غير قارة ههنا واما على وجه الاعداد فيلزم  
لبقاء الحركة مع انقضاء الحالة التي هي مقتدتها فلها فيلزم اجتماع اجزاءها الصيا والاربابا فلانه يلزم ان يكون سلسلة الحالات  
كالحركة متصلة غير قارة الذات والافان كانت منفصلة يلزم انفصال الحركة وكرهها من الامور الغير المنقسمة الموجودة بازاء تلك  
الحالات والكل محال فلا يكون في اعتبار السلاسل فخلص وقد ردنا على ذلك في حواشينا على الحواشي الكمالية على شرح العقائد  
العنصرية قوله وذلك لان النفس في ذاتها ثابتة على العلم انه حل في ذلك الشا ههنا ما اخر من كلامه شيخنا اما ما ذكر في الحركة الطبيعية فلما  
عرفت واما ما ذكر في الارادية فلانه قال الشيخ في البيات النجاة بعد ما سبق الكلام في سبب الحركة الارادية على الوجه الذي ذكره الشارح  
ونقلنا عنه من الشفا واما الحركة الارادية فان علمها امور ارادية ثمانية واحدة كانها كهيئة نحو نحو الغرض الذي يحصل في التصور والافان  
محفوظ واحد بعينه وارادة لعدا ارادة بحسب التصور بعد تصور وامن بعد امن يتبعه تحين حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل  
التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شيء واحد ثابت دائما وهو الارادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعية هناك واشياء  
يتجدد هي تصورات جزئية وارادات مختلفة كما كانت هناك اختلافات متفاوتة القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل التجدد  
ولولا حدوث اشغال على علمه باقية بعضها على البعض على الاتصال لما امكن ان يكون حركة فانه لا يجوز ان يلزم من علمه ثمانية  
امر غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل الجزر لا يكون مفيدا قريبا لجزء بل يحتاج الى قوة اخرى من شأنها ان تجد فيها الارادة

وتحليل الاسباب الجبرية وهذا يسمى النفس ان العقل المجرد ان كان مبدء الحركة فيجب ان يكون امر او مبدء او مشقة او شيئا مما يشبه  
 هذا واما مبدء الحركة فكذلك يجب ان يباشر التحريك او بالارادة فاما من شأنه ان يتغير بوجهها وتحدث فيه ارادة بعد ارادة  
 على الاتصال وقد اشار المعلم الاول في كلامه في النفس الى اصل ينفع به في هذا المعنى اذ قال ان لذلك في العقل النظري  
 الحكم الكلي واما لهذا فالانحال الجبرية والتقلات الجبرية اي للصل العمل وليس هذا في ارادتنا فقط بل في الارادة التي تحدث  
 معها حركة السماء انتهى كلامه ولا يخفى على من له ذوق صحيح ان هذا المقال من الشيخ صريح في ان المبدء القريب الذي يصيد  
 عنه الحركة بلا واسطة شئ آخر لا يكون المجرد والمحصل لنفسه لا شائبة للتغير فيه واذن فالمبدء القريب لها انما هو النفس التي  
 من شأنها ان يتجدد فيها الارادات وتحليل الاشياء الجبرية فالحركة الارادية انما يصدر منها بواسطة التحيلات والتصورات  
 المتقدمة الى حاصلها المعينة على الاوضاع الجبرية الحاصلة للحركة بواسطة الارادات الجبرية المنبثقة عنها واما الارادة الكلية  
 فهي محفوظة بتوارد عليها تلك الخبرات منها فمناك نفس مجردة ثابتة الذات وارادة كلية ثابتة ايضا وامور متجددة يتوارد على تلك  
 الارادة الكلية بواسطة التحيلات والتصورات الى حاصله للنفس المجردة بواسطة قواها والآلات وسواء في ذلك حركات الارادة الحركات الارادية  
 الفلكية فلما ان فيها نفوس وقوى والآلات ولها التصورات وتحيلات بواسطة تلك القوى يكون واسطة في انحاء الارادات  
 الجبرية المتواردة على الارادة الكلية الثابتة الذات كك في الافلاك ايضا نفوس فلكية وقوى والآلات لها وتحيلات جبرية يابته  
 على الارادات الجبرية المتواردة على الارادة الكلية الثابتة ولواسطتها يصير الحركات فالحركات انما تصدق حقيقة عن العلة  
 الباقية بواسطة حدوث تلك الاحوال وتعاينها عليها وهذا معنى قولهم ان مبدء الحركة هو الشئ المتجدد وقد زاد الشيخ على  
 ذلك توضيحا بعد ما اسس ببيان نفى ان يكون مبدء الحركات العقل المجرد بالبيان الشافي فالفلك يتحرك بالنفس  
 النفس مبدء حركته القريب وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهي متوهمه اي لها ادراك للمستقرات الجبرية وارادة  
 الامور جبرية يا غنائها انتهى فقد ظهر من هذا ان الحركات الارادية الفلكية انما تصدق عن النفوس المجردة بواسطة تحيلات غير  
 متناهية وارادات جبرية فينبغي من تلك التحيلات متواردة على الارادة الكلية الثابتة لها فبازا سلسله الحركات سلسله  
 الارادات وبازا سلسله التحيلات فينبغي منها ثلث سلاسل احدها من التحيلات والآخرى من الارادات المنبثقة من  
 تلك التحيلات وثالثتها من حركات المنبثقة من الارادات المستمرة باستمرار لا اجل استمرار التحيل والنقطه بانقطاعها  
 لا لقطع التحيل وهذا ما توهم الدور برفع ياته ليس هذا على الوجه الدائر لانه اذا تحيل النفس الفلكية مثلا دورة معينة حدثت فيها  
 شقوق وارادة فحدثت تلك الارادة تلك الدورة واذا وجدت الدورة وتمت عدت لتحيل دورة اخرى وهذا التحيل يسبح اسل  
 ارايها فحدثت تلك الدورة ثم هيئت هذه الدورة الى تحيل دورة اخرى فحدثت ارادة وحصل منها دورة اخرى فاعدت تلك التحيل  
 دورة اخرى وبهذا فكل من السلاسل متولد من اخرها كما ان دور و تسلسلها التسلسل فلعدم خروجها الى الفعل جميعا  
 واما الدور فلان كل دورة صدرت من ارادة صادرة من تحيل لم يكن علة معدة لهذا التحيل السابق عليها بل التحيل دورة اخرى

فما ورد الا انما من المعارضة بينهما بان الارادات الجزئية امور عادية جبروتية فلا بد لها من علل حاوثة والكلام فيها كما اكملنا في  
الاول فستسلسل ثم التسلسل ان كان دفعة فحوال واكمل السابق علته للسابق كان ايضا حوالا لان السابق يتقدم عند  
حصول للماتى والمعدوم لا يكون علته للموجود فالجواب عنه على ما ذكره المحقق ان الارادة الجزئية كما كانت سببا لحدوث  
حركة جبروتية فتلك الحركة ايضا بسبب لحدوث ارادة اخرى جبروتية حتى يتصل الارادات في النفس والحركات في الجسم  
ولا يتسلسل دفعة لان الارادة لكون الجسم في حد ما من المسافة ما لم يوجد لم يجيب لم يوجد تحريك الجسم اليه واذا  
وجدت امتنع ان يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يورثه لان ارادة الاشياء لا تتعلق  
بالموجود بل كان في حد آخر قبله وامتنع ان يحصل في الحد الذي يورثه حال كونه في الحد الذي سبقه فاذا تأخر كونه  
في الحد الذي يورثه عن وجود الارادة لا يرجع الى الجسم الذي هو القابل لال ارادة التي هي الفاعلة ومع  
وصوله الى الحد الذي يورثه يعني تلك الارادة وتجدد غير ما فيصير كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد مع ذلك  
الوصول ووجود كل ارادة سبب لوصول تيار حركتي الارادات والحركات استمرارية شئ غير قابل على سبيل تقصير  
وتجدد السابق لا يكون بالفرد علة للناحق بل هو شرط ما يتم العلة بالضيافة اليها وهذا من خواص هذا العلم  
به الكلام وقد نور عليه كما نفهم من كلام الشايع في بعض رساليه ان الكلام في العلة الموجبة للحركة لا المعدة و  
هذه الامور معدة لوجودها للموجبات والالكانت موجودة مع وجودها فليست قرار الحركة واجتماع اجزاها لا اجتماع عليها  
ويرفع ما عرفت من كلام الشيخ ان الارادة الكلية علة للحركة الكلية والجزئية للحركة الجزئية لكن ينبغي من التحيل الجزئي  
على سبيل الاعداد فالعلة الموجبة هي النفس مع ارادة كلية والمعدة لوجود الدورات التحليلات الجزئية التي تنبعث  
منها الارادة الجزئية كما مر من الشايع تفصيلا فلم يكن لا يرد عليه بهذا الوجه سبيل نعم توجه عليه على ما ذكرناه في الحركة الطبيعية  
فلا يكون من اعتبار رتبة السلاسل تخلص للضياء وقد استوعبنا ذلك في الحواشي المذكورة فارجع اليها قوله  
ولا يخفى على المتفطن انه كما لا يجوز الخ ويرد عليه اول ما من انه قد اشترط في الحركة من موضوع باق ثابت فلا معنى لاشترط  
التجدد والسيلان فيه والالتصيد ان يكون موضوعا لها وثانيا ان الضرر المبيح الى عدم جواز ان يكون الفاعل للحركة  
ثابتا محضاً لزوم تحلف المعلول على علته وهذه الضرورة في القابل متيقنة او لا يمنع تحلف القابل عن المقبول اصلا  
فلا يحتاج في تصحيح القابلية الى ضم غير ثابت كما يحتاج في تصحيح الفاعلية

فصل في الزمان انها آخر البحث عن الزمان عن مباحث الحركة لانه من العوارض بالذاتية لها وهي من الامور العارضة  
للجسم لذاته والبحث عن عوارض الموضوع مقدم على البحث عن عوارض عوارضه فان قلت العلم يبحث عن العوارض  
الذاتية للموضوع والزمان اذ ليس من عوارض الجسم لذاته فما معنى البحث عنه في الطبيعي قلت البحث كما يقع عن عوارض  
الموضوع كك عن عوارض عوارضه ايضا بناء على ان موضوع المسئلة قد يكون نفس موضوع العلم وقد يكون

وقد يكون عرضة الذاتى وقد يكون نوع العرض الذاتى وقد فصل ذلك فى فن البرهان فالبحث عن الزمان كونه عارضا  
 وانما الحركة التى هى من عوارض الجسم الطبيعى انما يكون من الطبيعى لا غير هذا قوله فى التبيين على انية الزمان الخ القلت البحث  
 عن الوجود وانما هو عن الالىهى فما معنى كون التبيين على انية الزمان من مطالب الطبيعى قلت مطلق وهو الزمان طاهر بحيث  
 لا مجال للاختلاف ولا يكتفى به فلا يصلح لان يجعل مسئلة من علم اصلا فضلا عن الطبيعى وانما الاختلاف فى وجوده العينية فالمطلوب  
 ههنا التبيين عليه وينادوان كان اجديا لالىهى ولكن ذكره ههنا كونه من مبادئ الاسماث وكثيرا يذكر المبادئ للوقت  
 المسائل عليها كما يذكر ون مسائل الهيولى والصورة ههنا لتوضيح هيئة الموضوع فلما كان اثبات ان الزمان مقدار  
 الحركة متوقفا على اثبات وجوده فى الخارج حتى يكون عارضا للحركة الموجودة فيه كان التبيين على وجوده من مطالب هذا الفصل  
 لذلك وفى قوله فى التبيين الخ اشارة الى ان وجوده بدىي والمذكور فى ثباته تنبيه لا استدلال كما يتوهم فى يادى  
 الرأى قوله وقيل لخص فى المطالب ينبغي ان يعلم الخ فيه اشارة الى ان بعضهم يذكرون الاختلافات فى امر الزمان  
 بعد تحقيق هيئة بعضهم يذكرون الاختلافات اولانهم يختلفون فى تحقيق الهيئة ثم يذكرون وجوده ثم يفتقدون المذاهب الباطلة  
 كما فعل الشيخ فى الشفا ولكن الايق هو ان يذكروا الاختلافات فى امره ويزيرون شبهات الخالفين اولانهم تحقق الحق  
 كما هو اداب الحكماء من التدرج الى الحق بعد ابطال الباطل وان كان يجوز ما ذكره فان طرق البيان مختلفة للناس  
 فيما يشقون مذاهب هذا قوله لا يحسب الوهم الخ فالزمان لا وجود له فى الاعيان عند هؤلاء بوجه من الوجود وانما الوجود  
 له فى الوهم فقط ومنهم نفى وجوده مطلقا سواء كان فى الاعيان او لا واما فى الزمان عند هؤلاء من الامور الاخرية الخ  
 قوله وقرئ منهم زعمت انه واجب الوجود لذاته الخ يتبادر منه ان القائلين بكون الزمان جوهر خيلوا واجب الوجود  
 وهذا انما تم لو كان الواجب جوهر عندهم بل الحق ان الجوهر والعرض من اقسام الممكن كما نفس عليه الشيخ ولم ينقل  
 احد فى ذلك واذن فالاولى ان يقال ان للناس فى امر الزمان افراط وتفریط فالذين فرطوا فى امره منهم من نفى وجوده  
 مطلقا ومنهم نفى وجوده فى الاعيان واثبتت فى الاوامر ومنهم من اثبت وجوده ولكن لا على انه امر واحد فى انفسه بل  
 على انه عدة الموزع سبب اليها امور اخرى بالمحصل مما يكون الاول اوقاتا للثانية والزمان مجموع تلك الاوقات  
 والذين افراطوا فى امره منهم من جعله واجب الوجود لذاته ومنهم من جعله من الخلق الممكنة الموجودة وهؤلاء اختلفوا فى انه  
 جوهر او عرض فالقائلون بكونه جوهر منهم من جعله جوهر مفارقا ومنهم جعله جوهر اجساميا وهو جرم الفلك الاعلى والذين  
 اعترفوا بانهم عرض فمنهم من جعله نفس الحركة مطلقا ومنهم من جعله نفس حركة الفلك الاقصى اما مطلقا او دورة منها  
 هذا ما قيل فى امر الزمان قوله الاول انه لو كان موجودا الخ هذا القوم شبهتهم فى نفى الزمان وموقوف على  
 نفى المعية الدهرية كما عرفت فى مباحث الحركة وتقريرا على ما يتفاد من الشفا وان الزمان ان وجد  
 فاما ان يكون امر انقسم او غير منقسم وعلى الثاني فيستحيل ان يحصل منه سنون وشهور وساعات



ماضٍ مستقبل على الاول فاما ان يوجد جميع اقسامه او بعضها وعلى الاول يلزم ان يوجد الماضى والمستقبل معا وعلى الثاني فالماضي والمستقبل بينهما عدم والحاضر ان كان متقسما كان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلم يوجد ان يتم تقسيمه يكون انا فاما ان يبقى او يندون التباين  
 يلزم ان يكون شئ منه متقدما وشئ متأخرا والماضى مع المستقبل في الآن وهو محال على تقدير عدم الزوال اما ان يلزم في ان  
 منه زيان فيلزم ان يبقى زمانا وقد اطلناه واما ان يلزم في ان يلبث فيلزم تنالي الالات وهو يلزم من الجز الذي لا يتجزى  
 وقد اقيم البرهان على البطالة فليس وجود الزمان وهو المظهر فالشئ ينبت انتفاء حصول سنين وشهور وغيره عند عدم انقسام  
 الزمان على انتفاء الامتداد فيه حيث لا يصح ذلك والاشراك الاستحالة على هذا التقدير انتفاء التقدم والتأخر عن الوجودات  
 وتوجه عليه ان هذا بعينه مقلوب على هؤلاء القائلين بعدم الزمان فانه اذا كان الزمان مفعلا ما يلغى التقدم والتأخر  
 عن الواقع فان مابة التقدم والتأخر هو الزمان الا ان يقال ان هؤلاء يوردون على القائلين بوجود الزمان بانكم تقولون  
 يكونه معروضا للقبليته واليقينية بالذات فلا بد من انقسامه والالتم تصيف بها بالذات فلا تصيف شئ بها بالعرض ايضا  
 لا متناع ان يوجد ما بالعرض بدون ما بالذات واما نحن فلا نقول يكون الزمان مفعلا من التقدم والتأخر بالذات  
 لانه لم يوجد عندنا بل المتصفت بهما هي الامور الموجودة بلا واسطة فلا يلزم من ارتفاع الزمان ارتفاعها وحصول الكل ان  
 الزمان انقسام الى الماضى والمستقبل والاول قد انقضت والثاني ستوجد فيها معدوماً والحاضر يلزم من عدمه تنالي الالات  
 ومن وجوده كون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون شئ منه موجودا ولا متصلا ولا يلزم اما اتصال الموجود بالحدوث  
 او المعدوم بالمعدوم والكل محال والسري في ذلك هو ارتفاع المعية الدهرية في الحوادث سيما خيراؤها وانما لا يلزم ان يكون  
 قارا كما عرفت فيما سبق هذا قوله المحفوف الخ اى بالماضى والمستقبل قوله اما عندنا فلانه طرف الزمان الخ يعني  
 ان عند القائلين بوجود الزمان لا وجود للآن الالبانة طرف الزمان لا متناع تركيب الزمان عندهم من الالات الغير  
 المنقسمة واذ لم يوجد الزمان وطرفه بالطرق الاولى قوله واما عند مشيئة الخ وهم المتكلمون القائلون بالتركيب  
 من الاجزاء التي لا يتجزى وهم لا يقولون يكون الزمان غير مقطوع البداية والنهاية فهو عندهم ان يوجد آن فان وكذا  
 يحصل من المجموع امر متصل واحد في الوهم فلا يصح قوله والزمان عندهم غير مقطوع الحانين الخ واما ذلك على طو القليم  
 هذا قوله والجواب ان لوجود المطلق الخ هذا الجواب قد اختاره رئيس الصناعة في الشفاء وتبعه جماعة من المتأخرين و  
 مبناه على المعية الدهرية والحاصل ان الزمان عندنا كالمكان متصل واحد لا اجزاء فيها بالفعل الا باعتبار الوهم  
 فكما ان في الجسم المتصل اجزاء موجودة بوجوده وكل شئ يتبع منه اجزاء كذلك في الزمان ايضا فالمتشرف ان اراد ان الماضى  
 والمستقبل منه وكذا الحاضر معدوم مطلقا اى في طرف الواقع فهو متبوع ظاهر الحيلان وان اراد ان الماضى وكذا المستقبل  
 معدومان بالنظر الى الآن فسلم ولكن ليس هذا معدما في الواقع بل في حدود الاشبهة في ان الثاني اخضر من الاول و  
 لا يلزم من انتفاء الاخضر انتفاء الاغصم والسري في ذلك اجتماع اجزاء الزمان في طرف الواقع وانما التعاقب

بالنظر الى الآن وعلى هذا الفرق بين الثبات وعدم الثبات في الواقع الالو في نفسه بل افرض العارض واذا كان  
الزمان يحجب اجزائه موجود في ذاته من غير اعتبار المعبر لم يكن بحسب هذا الوجود تقدم وتاخر في اجزائه كما لم يوجد في اجزائه الجسم  
فلا معنى للحكم بان احدهما من والآخر مستقبل واعتبار ذلك بالقياس الى الآن غير مقيد فان كل جزء من الجسم معدوم  
بالقياس الى الحد الفاصل منها فيلزم ان يحكم بالمتعدي والاستقبال بهما ايضا وبالحيلة ان وجد لحد المتعدي والمتعدي في اجزائه  
الزمان في حدوده لم يوجد اصلا وان لم يوجد في حدوده كان مجتمع الاجزاء فيرفع التقدم والتاخر من البين فلهذا الجواب  
وكذا ما مر في جواب شبهة ريتون على المحركة اذ لم يتحتم على تقدير المعية الدهرية وتحقيقها يستلزم ان يكون في غير القارة قار نصيح  
ان يكون المتقدم متأخرا بالعكس ولا يكون على هذا التقدير تقدم وتاخر بين اجزائه الا بحسب المعية بالقياس الى  
الآن المعين المتقدم والتاخر بهذا النحو من التقدم والتاخر فيقبلان بانقلاب اعتبار المبدء والنتية والكل محال فكذلك هذا  
الجواب المستلزم له هذا قوله اما اول اطلاق العلة الخ هذا انما يتم لو كان الكلام جديا مع الحكم القابل لمتنوع تحلف المطلوب  
عن العلة التامة والافا المتكلم واستاد الشارح القائل بالحدوث الدهرية للعالم باجمعه يجوز ان التحلف بل يفهم  
من مقال الشرحين قال تنجيد الطبيعة الجبرانية في نفسها ومع ذلك العلة الثابتة كافية في وجودها جوار التحلف ايضا  
فالاولى ان يقال ان التقدم بالعلة ليس في طباعه استيعاب ان لا يوجد المتقدم والمتاخر معا اصلا وفي اجزائه الزمان  
استيعاب عدم اجتماعهما فلهذا ليس التقدم والتاخر فيهما بالعلة فانهم قوله فعل الاولين الخ المراد منها ان يكون العلة  
والمعلولية لمعية الجبريين وان يكونا لا معهما سواء كان اللازم علة المعية الاخر او معلولا لمعية او اخذ اللازمين علة للآخر  
وعلى الجميع لا يبرهن التباين بحسب المعية لما على تقدير كون معية احد معاملة لمعية الآخر نظام ضرورة ان عليه الشيء نفسه محال الا يلزم تقدمه  
على نفسه وما على التوالي فالمغايرة واجبة ايضا فان المعية لا احد بهما لما كانت علة للآخر معية الآخر فتباين تلك لهذا اللازم المغايرة لمعية  
ومغايرة المغايرة ما اذا كان احد اللازمين علة والآخر معلولا فبان هذين اللازمين يتبايران المعية فيتباين طرزا بهما  
وهما الميعتان ولكن لزوم علية الشيء كيف انما يظهر على الاول فقط دون البواتي وكذا فيما اذا كانت المعية علة للعارض  
واللازم للعارض والمعية والعارض لللازم يلزم التباين في المعية ولكن لا يظهر عليه الشيء نفسه اذن فكان الاولى ان يقول  
على الاولين لا يبرهن التباين بحسب المعية والاصح كون التقدم متأخرا بالعكس كشميل الجميع ثم ان هذا الوجه وحده كاف في نفي الزمان بان يقال  
لو كان الزمان موجودا لكان لبعض اجزائه متصفا بالتقدم والبعض الآخر بالتأخر فلهذا التقدم والتاخر لهما  
اما لمعيةها او لللازمهما وعلى التقديرين يلزم تنحلفهما بالمعية وهو ينافي الاتصال او يعارضهما فبالنظر الى الذات  
للتقدم والتاخر فامكن الاحتجاج في الاليس والتضاد وهو ينافي لكونه غير قار الذات قوله لكن الاخر او الممكنة الخ  
هذا قياس استثنائي تقريره انه لو كان التقدم بالعلة لزم التحلف لكن التحلف ليس بوجوده لان المتصل الواحد لا يتكبر  
من التباينات فالقدوم بالعلة باطل قوله ولما لهما بحسب المعية لا يتوقف الخ هذا مبني على ما تقر عند المحققين من انه

لا يمكن الاتصال بالحقيقة بين المتخالفات بالحقيقة فالأجزاء العقلية ليست متخالفة بالهئية واللازم احتمال المتقبل  
 الواحد الى المتخالفات هئية واليد به تخيلة ومن ههنا ظهر ان ما ذهب اليه المشاؤون من التخالفت النوعي من الاشياء لا يمنع  
 واللازمة والافضل مع تجويز الحركة في الوقت والكم لا يمنع بل الحق ما ذهب اليه الاشتراقيون من الاتحاد النوعي فيما بينهما ثم ان هذا دليل  
 آخر على ابطال التخالفت بانه على تقديره يلزم كون الاجزاء موجودة بالفعل غير منقسمة بالذات او ما من كثرة الاو الواحد  
 فيها موجود فيلزم تركيب الزمان من الآيات فلم يكن مقصدا واحدا وهو ليتلزم ان يكون الحركة المطابقة له ايضا مركبة من  
 الامور الغير المتجزئة وهو ليتلزم ان يكون الجسم اغني النسافة لك وقد بين لطلالة قوله يلزم جواز ضرورة الغدس الخ اعلم ان  
 ان كان الامر العارض سوية الشخص وان كان هو الشخص فيجوز ان يكون شخص امس عنه شخص غده لا يلزم جواز ضرورة الغدس  
 لا احتمال الشخص وبالحكمة للعلية والعلولية من الاشياء هي في تصور الشخص فيجوز ان يكون هئية احداهما يتشخص عنه  
 هئية الآخر متشخص آخر واذا قطع الشخص فلا ثبوت حتى يصح العلية بقوله وايضا اذا كان الجزء المتأخر الخ دليل  
 آخر على ابطال ضرورة الغدس وبالعكس بانه يلزم على هذا التقدير ان يكون للزمان زمان وهو مح قوله فبين ما ذكرنا  
 الخ ما ذكرنا من وجهين وكلاهما يجريان في التقدم بالطبع والشرف والاول فبان لقطعية هذين التقديرين لا يمنع التباين  
 بين المتقدم والمتأخر واجزاء الزمان ايضاً على الاجتماع واما الثاني فبان عروضا التقدم والتأخر ابا بالهئية او باللازم  
 اذا عارض الى آخره ما ذكره وير عليه انه يجوز ان يكون ذلك لخصوصية الاجزاء وتخصها كما مر قوله ولابالمكان وهو ظاهر  
 الخ لعل المراد من التقدم بالمكان هو التقدم الزمني فانه تقير بالقياس الى المبدأ والمعيّن من موضع معين كالحجاب  
 للمسجد فان الصف القريب منه بعد مقداما بعد عنه والبعيد متأخرا ولكن ادعاء ليقية من التباين ادعاء ظهور في  
 كما يدل عليه قوله وهو ظاهر ليس في موضعه فان الزمان مقبل واحد لا اجزاء فيها بالفعل لا بحسب الوهم والاختار  
 الوهمية لتساها بحسب الهئية لا يكون لعضها او في القبلية وعضها بالبعدية من العكس بل انما يكون ذلك فيها بالقياس  
 الى الغير وهو القريب من المبدأ والبعده منه وهذا هو التقدم والتأخر الزماني وما ذكره في ابطال الثلثة الاول لا يجزى  
 ههنا كما لا يخفى واذن فالاول في ابطاله ان لقيد ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لا يجوز ان يتقدم  
 منه متأخرا وبالعكس وكذا لا يجوز ان يصير المتقدم منه مع المتأخر والتقدم الزمني لا يالي عن هذا الانقلاب فظهر  
 انه ليس بالرتبة قوله منحصر في الخمسة باتفاق من فلاسفة الخ فيه اشارة الى ان الكلام ههنا على ما اتفق عليه  
 الفلاسفة والافههنا تقدمان آخران احدهما التقدم بالهئية كقوله المقولات على ما يتألف منها وثانيها تقدم  
 وهو تقدم عدم العالم على وجوده عند باقر المحققين استا والساج وايضا تقدم الهئية على راي الجمهور داخل في  
 الطبع ضرورة توقف وجود الهئية على وجود المقولات وما ذكره في نفى التقدم الطبعي يجزى في نفسه ايضا والتقدم المذكور  
 لم يثبت بعد بالبرهان الثاني فلا اعتماد به بقوله والحجاب ان التقدم والمتأخر الخ حاصل ما تأخرنا ان تقدم الخ



موجب لتدنيته وادخاله للمهية في الاقسام التي لا امر الزاير اليه الشخص سواء كان منضما مع الزمان ولا على تقدير الانضمام يكون ههنا  
غير متناهيته مثل الاخر في الزمان فيلزم وجود ما لانهاية له ان وجدت بالفعل والمرتجى بل امرح ان وجد بعضها بالفعل والبعض بالقوة  
وعلى تقدير عدمه فيكون ان تراخيها وبنيتها والامر الذي لا يصلح ان يكون متخصا بالوجود الخارجي بالعدم بل ينشأ وجوده فيفضل الكلام في هذا المنشأ  
والاجزاء ان هو مهية الزمان لا شتر كما في الجميع فيكون خارجا عنها اما متصفا او متزعا او ميانا فيلزم الاستحالات المذكورة وكون مناط  
التقدم والتأخر بها هو خارج عن الزمان لنفسه ههنا وهذا معنى على تقدير خذ المشايين من كون الشخص زائدا على المهية وان كان متزعا عنه كالوجود  
الحاصل له في الخارج لا على الفل من الشئ المقبول من ان لا ينفك عن المهية بل انضمام من انتراع عنه فلو ورد على هذا الحق قايما كلامه على  
طوره الشئ فقد اخطا فانه الشارح يتكلم ههنا على طو المشايين هذا وقول الشارح ان جاز هذا الشارح فانه لو كانت نفس المهية كما  
في الهندية لمستحق في امتياز اجزاء المهية الى امر لا بد وهو خلاف الضرورة وكون المهية نفسها بالامتنياز لا شتر كفاءا على الحقيقة الشخصية غير ان  
على الطبيعة بل نفسها كما قيل ان المسئلة فان كان الحقيقة الشخصية لنفس الطبيعة معناه ان ليس ههنا في الخارج امر ان احد سما المهية والآخر الهندية  
بل الموجود واحد متزعا العقل منه الامر ولكن منشأ هذا الامر على عوارض مدة القية كيف ولو كانت نفس المهية لكانت الاجزاء باجمعا غير  
بالقدم والتأخر لان مقتضى المهية الواحدة لا يختلف اصلا والاختلاف بالاعتبارات يرجع الى الامر الذي لا يعمل لا شترتين لما قالوا بتشكيك المهية  
كما لو انصافها ونفسها في الهويات والمتشاون لما قاموا الدليل على ابطال التشكيك لم يجوزوا ذلك بل على العقل المصائب لا يمكن ان يكون  
الامتنياز والاشتراك مراد واحد من غير زيادة المراد ولو حكمه فترجيح لا يكون محبة على الشئ وهذا المحقق فالكلام معهما بهذا الوجه خرج عن القائلين  
فما في هذا المقام فانه من ان التقدم واوله الحق في الجواب ان الزمان متصل والخرج حاصلا له من ان لا السوقة بالاتصال لا متدادى لقار  
في نه لا اجزاء فيه بالفعل وقابل للانقسام الى ما لانهاية له فهو مادام على سوية بالاتصال لا يوجد الاجزاء فيه في طرف الخارج حتى يحتاج الى تنجزها  
الى مخرج خارجي والجد اعتبار الوهم وان حدثت الاجزاء لكانت متميزة بالتقدم والتأخر والقرب البعد عما يوجد به في الوهم والبعد عنه فمقتضى  
ومتأخرات بالترتيب له واما وجه صدق تلك الاجزاء من حيث كونها اجزاء المتصل الواحد صدق تلك التقدمات والتأخرات ويرد عليه ان هذه الاجزاء  
وان كانت وهمة ولكن ليست اخراعية محضة كآباب الاغوال بل لها من ان الواقعية يتصف بالتقدم والتأخر فينتظم فيها بالاعتدال  
حصولا لاجزائه مع تشابهها والبيان المذكور بقوله واما بحسب الوهم الشئ كانه مصدرة على المطال ان الكلام في نفس التقدم والتأخر  
فالا امتياز بها كيف ينفع في هذا المقام واما الامتنياز بالقرب البعد في السبب المتعين في الوهم فلا يفيد ايضا لان التقدم  
وتأخرها لزمية وهما اغباريان يمكن ان يصير المتقدم منها متأخرا او بالعكس الكلام فيما لا يضح ذلك فيه فمشتا هذا النحو من التقدم  
المانع من ان يصير المتقدم متأخرا بالعكس اي شئ هو نفس المهية لا يصلح لذلك فلا بد من امر لا يفسد الكلام تمامه  
ولم يكن عن الاشكال مخلص قوله ولا يجد ان امتياز الشئ في الزمان مقدار الحركة الفلكية وهي اقدم من الحركات لا غير في  
الانقسام الى حركات اخرى من حركات الخواج والحوامل والتداوير والمثلثات ونفس صحة الانقسام كافية في عروص التقدم والتأخر ايضا  
فان التقدم والتأخر في النسب الكيفية كما يكون بواسطة مقارنتها للزمان والكلام في التقدم والتأخر العارفين لاجزاء الزمان



ويجوز ان يكون ما يحتاج اليه في الاتصاف بهما مشاء الاتصاف بهما ولو كان فلم يكن الزمان معروضا لهما بالذات ليعتق فافهم  
واستقم قوله الحق الثالث ان العقول من الزمان الخ تفصيلها ان يحصل في العقل من الزمان هو ما يتقدم به الاشياء بعضها  
على بعض بان يكون هو معروضا للتقدم والتاخر بالذات والاشياء لو اسقطت بالعرض فنقول لا يمكن ان يوجد هذا  
الامر لانه لو وجد مكان متعلق بالاشياء التي قبل التغيير وما هي الا المادة الجسمانية والحركات مع انه لو وجد فيما هو متعال  
عن الزمان كالباري تعالى والعقول العقالة ضرورة انه يصديق عليها حين عدم الحوادث انما قبلها وحين وجود  
الحوادث انما معها وحين عدم الحوادث لا تخا بها بعد ما واذا وجدنا هذه القبلية والبعديّة فيما هو متعال عن الحركة وتغيراتها  
علمنا ان حصولها لا يتوقف على وجود الازمان المتعلق بالحركة فلم تثبت وجود الزمان لوجود هذه القبلية والبعديّة اصلا  
وقد كان ذلك من اعظم متمسكاتهم على وجوده واذا انهدم انهدم وجود الزمان قوله والجواب ان نسبة الميارى  
الى جميع الموجودات الخ حاصل من وجود التقدم والتاخر في الواجب بالقياس الى الحوادث كانيات كانت له في  
بل النسبة واحدة الى الكل وهي المعية في الوجود الواقعي فالحوادث كلها بالنسبة اليه تعالى دفعة واحدة واذا اخبر  
ملك النسبة له مع الثابتات المجردة عن المادة سميت بالسرد واذا اعتبرت بالقياس الى التغيرات من الزمان  
وما فيه سميت بهما فله تعالى معية دهرية من الحوادث من غير سبق ولحق اصلا واذا قد انجز الكلام الى المعية الدهرية فافهم  
ان الحكماء قد ذهبوا الى القول بالتقدم الدهرية للممكنات وكونها باجمعا سواء كانت حوادث زمانية او فضاء كالموجودة  
في الواقع وتتمتع فيه من غير سبق ولحق اصلا وانما ذلك بالقياس الى الوجود الزماني ففهم اثبتوا المعية الدهرية من غير ان  
في مقابلتها تقدم دهرية وتاخر لك فاورد عليه الامام في المباحث بانهم تكاثرون في ذلك اذ بمقابلته كل معية سبق  
ولحق فلما ذال الاعتبارون مقابل هذه المعية ايضا سبقا دهريا ولحق لك واجيب عنه بان التفكاك لا يتصور بدون مرور  
الامداد بين المتقدم والمتاخر وقوع احدهما في حد منه دون الآخر الدهر الذي هو عبارة عن نفس الوجود في الواقع متع  
عن مرور الامداد فلا يتصور فيه الا المعية بحسب الاشتراك في الوجود وبارئها اللامعية فقط ولا يجب ان يكون بازاء  
كل معية قبلية وبعديّة ايضا الاتي ان الآن يتصور فيه المعية ولا يتصور القبلية والبعديّة بازائها في الآن اصلا بخروجه  
عن جنس الامداد وانما الفرق بان الآن يتصور عليه القبلية والبعديّة لكونه حدا من ممتد يتصور فيه اخرا ووجود قبله الدهر  
نفس الواقع ولا يتصور له قبل وبعد وبنو لا قد زعموا ان الزمان كسلسلة واحد من اوله الى آخره لا يعدم شي من اجزائه  
الماضية والمستقبلية وما فيها في نظرت الواقع وان العدم بالنظر الى الحدود المفروضة فيه فوجود آدم عليه السلام ووجود  
محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم متحقق كل منهما في زمانه وانما العدم للآدم بالنسبة الى الحد الذي وجد فيه محمد صلى الله  
عليه وسلم فافهم والاستقبال انما هو بالنظر الى الآن الموجود لاني الواقع بل بهذا الاعتبار معية صرفة يسمى معية دهرية  
والتفت كلمة مفردة الحكماء على ذلك وانما يفرقون بين الدهر والسرد بان الاول عبارة عن نسبة المباحث الى

والثاني نسبة الثابت الى الثابت قال الشيخ في الشفاء ما اثبتت اولاً ان الوجود في الزمان انما هو بالغير في ذاته كالحركة  
او في حالة كالمحرك من الاجسام وبالحكمة ما تغير لوجه باوانا الامور التي لا تقدم فيها ولا تخرجه فانها ليست في زمان  
وان كانت مع الزمان كالعالم فان منع الخرد له وليس في الخرد له وان كان شيء له من جهة تقدمه وتاخره مثلاً من جهة ما هو  
متحرك وله جهة اخرى لا يقبل التقدم والتاخر مثلاً من جهة ما هو ذات وجود فهو من جهة ما لا يقبل التقدم والتاخر ليس  
في زمان وهو من جهة الاخر في الزمان والشئ الموجود مع الزمان وليس في الزمان فوجوده مع استمرار الزمان  
كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت على الاتصال  
فكان الدهر مقياس ثبات الى غير ثبات ونسبة هذه المعية الى الدهر كنسبة ملك نفسه الى الزمان ونسبة الامور  
الثابتة بعضها الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة هو معنى فوق الدهر ويشبه ان الحق ما يسمى به السر قد استمر  
وجوده بمعية سلب التغير مطلقاً من غير قياس الى وقت فوفت فهو السر انتهى وقال في عنوان الحكمة ذوات الاشياء الثابتة  
وذوات الاشياء الغير الثابتة من جهة والثانية من جهة اذا احدثت من جهة ثباتها لم تكن في الزمان بل مع الزمان  
ونسبة ما مع الزمان وليس في الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان الاول الى ان  
يسمى السر والدهر في ذاته من السر وبالقياض الى الزمان دهر انتهى وقد قال مثل ذلك في النجاة وخيارته  
انه ليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فاما موجودون مع البرة الواحدة لسانها بل الشئ والموجود في الزمان اما  
اولاً فاقسامه هي الماضي والمستقبل اطرافه هي الانات واثانها فالحركات واثانها فالحركات فان الحركات  
في الحركة والحركة في الزمان فيكون الحركات بوجه ما في الزمان وكونها لان فيه لكون الوحدة في العدد وكون الماضي والمستقبل  
فيه لكون اقسام العدد في العدد وكون الحركات فيه لكون المحدودات في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس  
في زمان بل ذات قبل توهم مع الزمان واختياره وكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة  
وذلك الاختيار وهو انه فيكون الدهر محيطاً بالزمان وكما ان كل متصل من المقادير الموجودة قد تفصل فتوقع عليه العدد  
فلا عجب لفصل الزمان بالتوهم فمجعل اثنا وساعات بل سنين وشهور فذلك انما هو التوهم واما باعتبار مطابقة  
عدد الحركات له انتهى هذه كلمات الشيخ في كتيبه وغرضه من الكل دفع شبهة سولار التافين وحقهم هذه التي يجعلها الثبات  
والمستفاد منه انه ليس للثابت المحض اعني الواجب تعالى والقول بالمفارقة وجود في الزمان اصلاً ليعا فيها من التغير  
وان كان كل منهما مع الزمان ولا يلزم معه شئ شئ كونه فيه فالواجب تعالى مع الزمان وكذا ما فيها معية وهرية  
اي في نفس الوجود بحسب الواقع من غير عرض سبق ولحق له اصلاً فالزمان وما فيه موجود في الدهر وليس بحسب هذا  
الوجود تعدد وتعاقب وانما له ذلك بما هو زمان ولما وجد فيه بالانه زمني فالسبق والحقوق يحرض لاختراجه باعتبار  
الحدود المفروضة فيه اولاً وبالذات ولما فيها بالعرض لكل معية مع الواجب متعالية عن الزمان وليس بارها قبلية اصلاً

فالزمان كالجسم المتصل من ماضية ومستقبله موجود في الواقع ليس فيه الاجزاء لا بحسب التوهم وبهذا الاعتبار يحرض له الصدور  
 المساحة كما يحرض للجسم باعتبار التوهم المعدود والتمسح لما يتوهم فيه من الاجزاء فلا فرق بين القسمة  
 وغير القسمة بحسب طرف الواقع وحق الدهر اصلا بل لا بد من ان طرف الثابت لك طرف للمتغير الضا والدهر في الحقيقة موجود  
 الواقعي ثم اذا نسب الوجود الواقعي للثابت الى الوجود الواقعي للزمان يطلق على هذه النسبة الدهر كما يطلق على نسبة الثابت الى  
 الثابت بهذا الوجود سر بدا ولا يتوهم منه ان الدهر والسر مد هو تلك النسبة كما لا يتوهم من قولهم ان الزمان نسبة المتغير الى المتغير  
 انه نفس تلك النسبة بل هو امر يحصل له النسبة وقد ثبت على ذلك قدم العالم تفسيره وتفسيره لوجود اكل باض ومستقبل في زمانه موجود  
 في الواقع المعدوم بالنظر الى الحد المفروض بينهما فلا عدم شيء في الواقع اطلاقا ثم ان البادوا تحقق قد اختلفوا في اثره لاء المتفلسفة  
 في القول بالدهر والسر مد لكن خالفهم في اثبات التقدم وانت احرى في الدهر الضا وقال ان البارء غير اسمه مقدم على الثابت  
 ما سبق السريدي وعلى المتغيرات ما سبق الدهري فالحل متاخر عنه تاخر سرديا ودمر بافقد كان في طرف الواقع العدم ثم رفع  
 واقسم الوجود مقامه من غير مرور امتداد بينهما كما في السبق للحوق الزمانين وقد فرق بين السبقين والحققين بان الاول للثابت والثاني  
 فصل الامتداد بينهما بخلاف الثابتين فالعالم عنده حادث ودهر يتقدم عليه انه تعالى بالدهر واقام على ذلك ادلة كلها  
 مثبتة على هذه الدعوى فهو وافق الحكماء في القول بالدهر والسر مد وخالفهم في القول بتقدم البارء تعالى على ماعداه  
 لقد ما سرديا او دهر يا و تاخر عنه لك والحكما اذ لم يحض عقولهم الى الحكم بوجود السبق للحوق الانفكاكيين من غير مرور الامتداد  
 بينهما يكون ميارا للحاق بالواقع الدهرية للكل مع الواجب تعالى شأنه وحكمه يكون العالم قد ياد دهر يا وهذا المحقق لما حكم  
 قريظة لوقاده على وجودها بدون مرور امتداد بين المتقدم والمتاخر ذهب الى حدوث العالم بغيره وقطعه وحدوث دهر يا وقد  
 اخذ ذلك مما ذهب اليه المتكلمون من وجود التقدم الانفكاكي في اجزاء الزمان بدون الزمان واللا يلزم ان يكون للزمان  
 وقالوا يجوز ان يكون تقدم البارء تعالى على الزمان الضا لك من غير مرور امتداد حتى يلزم ان يكون قبل الزمان زمان  
 وسواء هذا التقدم تقدما بالذات فانما الفرق بين قول هذا المحقق وبما المتكلمين بالاجرة التسمية حيث يسمى هو بالسموية يتقا  
 ذاتيا بالسبق الدهري او السردي فالجواب عنه انه مع ذلك مد لسان تشنيع على المتكلمين في كتيبه وزعم ان سبق الدهري  
 غير هذا سبق الذاتي الذي قال المتكلمون وعلى ذكر في بيانه وانه لا يليق ان يذكر في هذا المقام ولقد استغنا القول  
 فيه في كتابنا الكبير وحاشينا على المحواشي الكما شبه على شرح العقائد الفصدية ان شئت فارجع اليها ولكن بانكر  
 الحكماء من القول بوجود الزمان من اوله الى آخره في الدهر على وجه الاتصال فاسد اما اولها فلما عرفت من انه يهدم اساس  
 عدم القرار وما ذكره ومن اعتباره باعتبار المعدود كجبر في الجسم المتصل ايضا فلم يكن بينهما فرق اصلا واما ثانيا فلانه لو كان  
 الزمان بتمامه موجودا في الواقع مجتمع اجزائه فيه مع امكان الترتيب السببي والسببي اذ الرتبة فيها فتوجد كل شرطى جريان براميه  
 النسبة فيبطل الاتساقية لها وهو يهدم ثبوتها فافرحوا على القول بالحقية الدهرية من قدم الزمان واما ثالث فلانهم قالوا يكون الزمان

غير متناه في جانب الماضي بمعنى لا تقف عند حد واذ اوجد هو في الواقع باغنية مستقبله مما بالفعل لطل لا التناهي في الماضي  
مطلقا واما راجعا فلانه اذ لم يكن الوجود الدهري عندهم عبارة الا عن نفس الوجود فالاشياء القارة وجودا في انفسها  
هو لا على وجه القرار لا المراد عليه سمي دهر فكل جزء من الزمان ليعدم في الواقع ويوجد فيه على وجه التعاقب من غير القبال  
اصلا او ما يتوارى عليه من الوجود والعدم واقفي فالتكلمون ليسا عدول الحكماء في القول بالوجود الواقعي ولكن يخالفونهم  
في القول بان هذا الوجود الواقعي للاشياء الغير القارة لا على وجه القرار والاشياء الثابتة على وجه القرار لان في ثبات  
بالنسبة الى كل ما يوجد في الواقع قار كان او غير قار كما قالوا وكيف لا يخالفونهم في الشيء انما يوجد في الواقع على وفق شعبة من شعبة  
طبقة غير القارة اذ يمنع اجتماع اخرائه كيف يوجد على وجه الاجتماع واما ما سافلان لا يزيد الا على الالفاظ الدالة من دون  
دلالة على معانيها في الواقع اذ ما يسمونه بالسرد والدمر اما عبارة عن نفس هذه النسب المخصوصة كما يتبادر من ظاهر عبارة  
الشيخ فلم لا يقول ان الزمان ايضا نفس هذه القيليات والبعديات من غير حاجة الى اعتبار امرزايه يكون محروفا  
لها بالذات يكون منشأ الاعتبار بها في الاشياء الآخرة لا بعد فلابد من التباين والامارة عن امر موجود يكون مقتضاها  
محصول هذه النسب كما قالوا في الزمان فهذا الامر شي هو موجود او عرض فغير الكلام فيه ولم يكن الى اثبات الزمان  
حاجة اذ هذه الامر هو الكافي للاعتبار التقدم والتأخر لا لفكاكتين فلكل تسمية بالزمان ايضا امكن فترجى النزاع الى  
اللفظ واما سادسا فلان ما سموه دهر اما ثابت او متغير فان كان ثابتا فاما ان يصح جعله سببا لمحصل النسب ولا يجوز  
على الاول فلم لا يقول بان مقتضى حصول نسبة بعض المتغيرات الى بعض شئ ثابت كما قال افلاطون فان لم يكن فكيف  
جعلوه سببا لمحصل النسبة الحاصلة بين الثابت والمتغير فان مثل هذه النسبة متغيرة البتة وان كان متغيرا فلكيف  
اما ان يمكن جعله سببا لمحصل النسبة مع الاشياء الثابتة او لا يمكن على الاول فلم لم يكتف الزمان لذلك من غير ان  
يحتاج الى اثبات هذه الامر وعلى الثاني فانه فائدة في اعتبارها واما سادسا فلانه لفهم من كلام الشيخ في ثبوت  
الحكمة بل سائر الكتب ان الدهر شئ ثابت لانه قال الدهر من السرد والقياس الى الزمان ودهر الخ ومعناه ان الدهر  
في ذاته شئ ثابت غير متغير الا انه اذا نسب الى الزمان الذي هو موجود متغير في ذاته لسي ودهر اوقه اعتراف بان الشئ ثابت  
في ذاته يكون مقتضيا للنسبة الى الاشياء المتغيرة المختلفة بالمقادير المخصوصة فيرجع هذا الى مذنب افلاطون فلم يكن  
لما ذكره محجة اصلا واما ما ذكره المحققين في معنى نهذ مما بقي يدقه فيما بعد ان الله تعالى فانتظره مفتشا قوله واما محجة  
من زعم ان الزمان واجب الوجود الخ لعل مذنب هو لا ان الزمان موجود قائم بنفسه واجب الوجود لذاته  
بلا تغير وتصرم فيه اصلا لانه كنهية متجددة ومع ذلك تصف لوجود الوجود كما يتوهم في بادي الرأى قوله واما الكبرى فضرورة الخ  
قد يمنع على الكبرى مستند بالعقل الاول فانه يلزم من فرض عدمه محال وهو عدم الواجب تعالى مع انه الواجب  
لذاته ويجاب بان لزوم الاستحالة في العقل ليس بمحذور فرض عدمه بل بالنظر الى وجوب وجوده من اجل الوجود قال

عدمه ممكن فلا يكون اجبا لذاته وانما يتحقق فيه يلزم من نفس عدم الزمان المستحيل لذاته وما هذا شأنه فهو واجب الوجود لذاته فافهم  
 قوله واما الصغرى فلاننا لو فرضنا عدم الزمان الخ والقول بان الزمان يجوز ان يكون ذا اجزاء لعدم كل قبل لاخر فاللازم  
 هو عدم شئ ووجود آخر وهو ليس مستحيل وانما المحال ان يكون عدم شئ واحد مستلزما بالوجوده ولم يلزم انما يتم لو كان الزمان  
 كما منفصلا فانما بنفسه واجب الوجود وانما قلنا انما يكونه واجب الوجود ذلك قوله والجواب ان استحالة الخواص  
 من العدم الخ حاصله ان الواجب لذاته ما يتبع عليه العدم بالمرة لا بالتحصيل عليه نحو من انحاء العدم والزمان انما يتبع عليه  
 العدم السابق واللاحق لا العدم مطلقا لانه ممكن يجوز ان لا يوجد اصلا فلا يلزم من امتناع النحو الخا من العدم  
 وجوب وجوده اصلا فمشتا العطف عدم الفرق بين العدم الذي من امتناعه وجوب الوجود وبين ما لا يلزم من امتناع  
 ذلك والسر في ذلك ان الاستحالة لم يلزم من العدم نفسه بل من صفة السبق والحق فيكون هذه الصفة مستحيلة  
 لانفس العدم وامكان نفس العدم يتلوا في الوجوب الذي لا يقبل احد التقيضين والامتنع وجب الاخر فاذا امتنع على  
 الزمان العدم السابق وجب نقيضه وهو الازلية وكذا اذا امتنع العدم اللاحق وجب نقيضه وهو البقاء والاستمرار و  
 ما كان واجب الازلية والبقاء فهو واجب لذاته فالزمان لك قلنا لفيض العدم السابق سلب هذا العدم لالازلية  
 وهو ممكن ان يتحقق برفع صفة السبق واستمرار العدم فالازلية اخص من التقيض ولا يلزم من انتفاء الشئ وجوب  
 ما هو اخص من نقيضه بل وجوب التقيض وهو ممكن ان يوجد في ضمن فردا آخر فلا يلزم الازلية وكذا الحال في العدم  
 اللاحق فان نقيضه سلب هذا العدم وهو اعم من رفعه مطلقا وهو البقاء والابدية ومن رفع صفة الحق ولا يلزم من وجوب  
 الاعم وجوب كل خصوصية منه لجواز ان يوجد في ضمن رفع صفة الحق فلا يلزم استمرار البقاء وهذا الكلام على طور المؤثر  
 والا فلا يلزم من الازلية والابدية وجوب الوجود لذاته اصلا لان الواجب لذاته ما يتبع عليه العدم مطلقا وكون الزمان  
 لك ممنوع بل هو ممكن لذاته يمكن رفع وجوده مطلقا وان وجد على الدوام ازلا ولذا فلم يكن الاشكال بهذا الوجه سبيل  
 فافهم قوله لا يقع في بحث ذات الزمان تغيير اصلا الخ على هذا الراه من غير فرض التغيير بالذات الاشياء المتغيرة والزمان  
 بواسطتها ولا يخفى لاجده قوله والاقرب عندي في الزمان والمدة الخ اقلنا لا مام مع سائر المتكلمين في القول بان  
 الزمان امر موهوم لا وجود له في الخارج فضلا من ان يكون جوهر امجرا واقيا لذاته فكيف يكون مذنب افلا طرأ  
 الى الحق عنده قلنا من يطالع شرحه يعيى الحكمة يعلم انه لا يقول هذا المذهب انه اقرب على طور القياس لانه بعد ما  
 كلام الشيخ في الدرر والسرمد قال فقد ظهر ان المذهب ارسطاطاليس الى قوله الا بالرجوع الى مذنب افلا طرأ  
 ثم قال فاقول الاقرب عندي ان الحق في الزمان والمدة هو مذنب افلا طرأ الى آخره انقل اشرو هذا الساقية وال  
 ان مقصود الامام ان الناصرين لمذهب ارسطاطاليس لا يمكن لهم الخلاص من تطابق حبات الواردة على مذ  
 هذا الحكيم الا بالرجوع الى مذنب افلا طرأ الى الصواب عندي على طور الحكيم ان يقدر ان المذهب الحق ما قال



اطلاطن الا ان الحق المختار عنده ذلك فانه يكثر الرجوع الى كتبه كالمباحث وغيره فلا اشتباه انما وقع من تفسير الشارح في عبارة لاسن  
الفاطه وبعبارة بل هي مبدئية على ما ذكرناه فلا تغفل قوله ومثل هذا الامر الذي وجوده على سبيل حدود خارج توحيه على طبق الشبهة  
سياق عبارة الشارح انما مقتضى البرهان على ان الزمان مقدار قائم بالحركة التي لا تفرق ليعاين تجدد شيئا فشيئا وهي ليست لان  
وجوده في موضوع مشتمل على الاستعداد والقوة كما قدمه الايام اليه فيما سبق البقاء وكل ما يصدق في الامر المادي يكون ماديا بواسطته  
فالزمان مادي بواسطته محله الذي هو الحركة والمزمن للمادة المعنى لا يتم على محل المحال وهذا القدر صحيح لا يشبهة فيه فلا يرد ان الزمان محال  
متصل في ذاته لا اجزاء الا بحسب التوهم فلا يحتاج الى محل محال لا مكانه فانه انما يتصور في الحوادث دون القديم ولو سلم للمادة  
الحادثة كيجوز ان يكون مجردا عن المكان الوضع كما يجز الشارح في الالهيات وذلك لان الزمان كان قدما للمادى على سبيل حد  
الاجزاء ولكن القدر لا يمنع كونه ماديا بعد ما ثبت انه مقدار الحركة وهي محل لها فان الحركة مادية البنية فكذا مقدارها في الارض والقول يكون  
الزمان ديا على كونه مقدار الحركة لا على حدوثه في نفسه وجود اجزاء شيئا فشيئا حتى يتوجه ذلك هذا قوله واذا كان الزمان متقضيها متجددا  
لذا انه التجدد انما يتم لو كان الزمان عندئذ لم يرد احد متصلا بخير قار الذات بل قد يهيم على ما مر من الاشارة الى ان متشدا التقدم والاشارة  
الاشارة المتغيرة فالاولى ان يقدر ان السراع انما هو في الكم المتصل الغير القار الذي اذا توهم فيه اجزاء تصير بالقديم والتاخر باللاحق  
بانه جوهر عرض الجوهر الفارق الذي قلتم فيه خارج عما نحن فيه لا تنازع في مكان وجوده ولا يهنا يقينه في هذا المقام فالقول  
به لعله راجع الى نفس الزمان وقد كان الكلام بعد تسليم وجوده في انه جوهر عرض وهذا خروج عن قانون البحث فانهم قوله وهو هم  
من جعل الزمان جسما التجدد المتوهم حله في الكم الغير القار يسمى جرم الفلك زمانا وهذا سراع لفظي وقوله هذا باطل بالادلة القائمة  
على وجود الكم الغير القار قوله والمقدّمان على تقدير حقيقتها التجدد فيه اشارة الى ما فيها من الاختلال فان الكبري المذكورة في كلام  
الشارح في خير المنع فان اجزوات الفلك الاعظم ليست في الفلك الكلية ليست بصحيفة وكذا الصغرى فان لمفادات والثابتات ليست  
في الزمان وانما فيما وجدته في كتب غير من ان كل جسم في فلك كل جسم في زمان فالامر كذا ان الفلك الاعظم جسم ليس في فلكه وكذا  
ليس في زمانه ولكن وجد بان الفلك الاعظم وعاء الحوادث من الاجسام لو ما فيها وكل ما هو وعاء الحوادث الجسمانية فهو الزمان فالفلك  
الاعظم هو الزمان لم يرد المناقشة المذكورة الا انه يتوجه حديث عدم تكرار الاوسط فان وعائية الفلك محض ووعائية الزمان محض  
آخر فان اريد منها في المقامين معنى واحد يتوجه المنع على الصغرى وكذا الكبرى وان اريد بعينين مختلفتين لم تكرر الاوسط  
فلا يلزم الانتاج قوله لا يستبان التجدد اعلم ان المصنف في رد هذا الاستدلال انه قياس من محبتين في الشكل الثاني وما  
في هذا الشكل لا يستبان والشارح لما وجدته قياسا من الشكل الثالث لكون المكرر موضوعا في الصغرى والكبرى محال لم يرد  
بما اشتمل عليه نتيجة هذا القياس الخيرية المذكورة ولا يلزم منه ان يكون الزمان الفلك بجواز ان يجد شيئا في جزيئها شيئا واحدا  
متعددة وعاقيل من ان لا ما هو وجه القياس بان كل شيء محاط بالزمان وكل شيء محاط بالفلك ولا شبهة في انه متشكل في المشهور  
في رد ما قال لا ما هو مطلقا ليس شبي فان مجرد كون محمول المقدّمين لم يرد واحد الا يصح كون الشكل الثاني لا يصدق ذلك من كون

الحدين الآخرين طرفي المظروف بينهما موضع المقدمتين شيء واحد وهو ليس مع المظروف الا ان القياس ان كان في الظاهر على نظم الشئ  
 كما فهمه الشافعي ولكنه في الحقيقة على نظم آخر مخرج ان الفلك الاعظم وعاد كل شئ ووعاد كل شئ هو الزمان وهذا هو الشكل الاول وهو  
 يهيئ الامايج فلا يرد على نظم القياس لا يشتهر ولا ما ذكره الشافعي اصلا فاعلم ان في هذا المقام فانه من شئ الى ما قدم قوله ما اوله ان في جيت  
 الحركي يمكن ونحوه بالارجاع على الشكل الاول ان الحركة تنقسم الى ماضى مستقبل وكل ما بدأ شأنه هو الزمان فالحركة هو الزمان ولكنه يختلف  
 فان ارجع كل شكل الى الشكل الاول ممكن فلم يكن الاعتبار الاربعة فائدة هذا قوله وانما ثانيا فبان الاوسط غير كبر الخ الا ان  
 يقول المراد مطلق الانقسام الى الماضى والمستقبل فتبكر الحد الاوسط والاحسن في التفسير الاخر ان قيل انه ما زاد الا من الكبر  
 القائله بان الحركة متقطعة متحدة ان ارادوا انها كذلك بالذات نعم وان ارادوا المعنى الاخر فلا نسلم ان كل منقسم الى الماضى والمستقبل  
 زمان بل الزمان ما ينقسم اليها بالذات هذا قوله والجواب ان هذا لا يجب لا اتحاد الخ الى في الذات وان استوجب التلازم في  
 الاحساس من بين المعنيين يكون بعيد قوله وبالعكس كما هو راي بعض النحويين وهو الشيخ المتقول وفساد اطهر من ان يخفى بان  
 الحركة لو كانت كما بالذات لا راد الجسم الذي هو محله بزيادة وتناقص بقصاها والامر على خلاف ذلك وبهي لهذا زيادة في  
 التفصيل فيما بعد الشافعي قوله ومنها ان الزمان لو جرد في حد الحركة الخ في بعض النسخ مع لفظة السرعة في بعضها  
 والثاني هو الصحيح فانه على الاول نماذج التغيرات بين الزمان والحركة السرعة لا يشتهر وبين الحركة مطلقا المقصود هذا لا ذلك بل ان  
 يقول هذا المذهب ان الحركة لها جتان احدهما تعلتها بالمسافة وثانيهما كونهما مقدرا لغيره فانه لا اعتبار  
 يسمى بالزمان والمأخوذ في حد الحركة السرعة هي بهذا الاعتبار لا الاول فلا يلزم التغيرات بينهما بالذات وقد كنتم لسدده قوله  
 ومنها ان حركة يكون امرع من حركة الخ يمكن ان يكون الحركة باعتبار كونهما كمية لا تنصف بالسرعة والبطء  
 هي بهذا الاعتبار زمان عند صاحب هذا المذهب ولذلك لا تنصف الزمان بها وايضا باعتبار نفسها فيجوز ان يقال ان  
 فلا يلزم التعادل الذي قوله ومنها انه قد يكون حركتان معا الخ هذا لا يسكت الخصم فان له ان يقول الزمان هو الحركة باعتبار  
 كونهما كمية متصلة غير قارة وبهذا الاعتبار يتبع المعية فيما وانما نفس الذات فلا فالتيار الاعتباري لذلك كانت ايضا قوله جرد  
 بدورة الخ الاولى ان يقدر جزء الحركة ليس بحركة فان الدورة ليست نفس الحركة بل هي الحركة مع استحقاق المسيرة والمنتهي لكنه  
 فاسد فان جزء الحركة لا شك في انها حركة والحاصل ان الذي بقى على ظاهره الصحيح وان اوله ابلغ ذكره فليكن له مساعي في مقام  
 الخصم اصلا قوله وبانه الاختلاف الخ ان ادعى المعارضة الاعتبارية او اعظم فلا يفيد ما في صدره وان اراد المعارضة الذاتية  
 فممنوع المستند ما ذكرناه غير مرة قوله ومنها ان السمع هو الذي الخ فيه ايضا مناقشة محتمل ما ذكرنا فاعلم قوله وهو  
 المناسب لمسلكتنا لاهمين الخ وجه المناسبة لعله عدم التعرض عن الحركة في هذه الطريقة وهي من مقاصد الطبيعي وفيه  
 ان في هذه الطريقة وان لم تعرض عن الحركة اوله ولكن دفع التعرض عنها تاثيرا لاثبات الاتصال وكذا ان ينظر فيها الى الخ  
 بعد العدم وهو من جهة المادة وكل منهما من مقاصد الطبيعي فالمناسبة لمسلكتنا الطبيعيين لا الايهيين

وذكر الشيخ في الالهييات ليس لاي بل هذه المتناسبة بل لان مقصود هناك بيان ان كل حادث مسبق بماده ومدة الا ان يقال  
 ان هذه الطريقة اذ لم يلاحظ فيها جهة الحركة من اول الامر مناسب يسلكه لا سيما في لعله وجه ذكر الشيخ هذه الطريقة في الالهييات  
 وان لم يكن عرض الشيخ هذه بالذات بل بالعرض فانهم قوله فتقرر ان الشيء اذا كان عدمه الخ اعلم ان الحكماء لما وجدوا القليلة  
 والبعدية الانفكاكيتين للثبوت يتجنى معهما ان يصير القبل بعد والعكس مختصين بالزمان جملوا وجودهما في الاشياء ودرجته الى الثبات  
 الزمان بانه لا محالة في الاشياء تقدم وما جاز ليس نفسه بما تقتضيه لها والاصح كون القبل بعد ومع وبالعكس مع انه يصير  
 المتقدم كالموجود مع عدمه زيدا عند وجوده فحكم ان ههنا شئ آخر متحد بالذات منقضة الاخر او معروض لهما بالذات والاشياء  
 بواسطة وهو الزمان وليست كون يسبق عدم الحادث على وجوده على كون الحادث مسبوقا بالمدة كما يظهر من النمط المتعارف  
 من الاشارات فبقينا الوترية في بعض تليقاتنا والمحقق الباقى لما زعم ان القبلية والبعدية لما لتبين الاجتماع القبل والبعد  
 ليعان عما يعرض للزمان بالذات وتصفى بهما الزمانيات بالعرض فنحو منها يكون باعتبار الزمان ونحو آخر منهما يتقدم  
 عن الوقوع في افق الزمان وانما يكون بحسب الدهر والسردا ورد على الفلاسفة بان مطلق السبق لمسا كان  
 ليعلم القبلتين لا يمكن ان يمتسك به انية الزمان بل يمتسك عليها انما يصح بالقبلية التي لا يتصور الا مع توهم تخلل محتمل ولا  
 مستبعد القبل والبعد فانها لا يوجد الا على تقدير وجود طسعة متجددة متفرقة متصلة فيقتضى ان يكون هناك قبل وبعد بالذات  
 واما مطلق القبلية التي يصدر القبل من البعد عن الاقران في التحقق فانما يكون لكون التحقق حاصل ما هو قبل من دون ان  
 لما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصل ما هو بعد الا ويكون قد حصل لما هو قبل فمى يعلم ما اذا كان لفصل بين المتقدم و  
 المتأخر منه بالذات اذ لا يمتد كذلك فيكون زمانية ما اذا كان بدون مرور الامر المستند الى غير الزمانية ثم بعد ذلك  
 سلك في اثبات الزمان سلكا آخر خلافا ما سلك به الجماهير من الحكماء لم يغير فيه مطلق القبلية والبعدية الانفكاكيتين  
 بل ما يوجد منها في الحوادث وقال ليس لبعض الحوادث لوجوده او عدمه يسبق لبعضا بحيث يصح للعقل بمجوعة الوهم ان يتصور  
 مرور امر متبدا بها فيختص كل منها بخروج معين منه ينطبق عليه فهذا نحو من القبلية والبعدية وما سهل تلك تسليم ذلك انه  
 يحكم ان الوجود والعدم بما هو وجود وعدم او بما هما مضافان الى اشخاص معينة ليست بينهما علاقة التقدم والتأخر  
 بما هما تلك الاشخاص يتبين ان بعضهما تلك القبلية والبعدية بالذات فاذا ن ليس مدان ان يكون لهما متروك من لذا  
 فالمعروض بالذات هو التسمية الزمان انتهى كلامه ولا يخفى على من له هارة في العلوم ان هذا انما يتم لو تصور التقدم  
 والتأخر الانفكاكيان بدون مرور امتداد بينهما يكون احداهما في طرف متقدم منه والاخر في طرف متأخره البعدية شاهدة  
 على خلافه فانها حاكمة بان القبلية المانعة لاجتماع القبل والبعد بدون مرور الامتداد بينهما محال وعلى ذكره من التبيين  
 على اثبات دعواه تمهيات مختصة واذا ن فالمسلك باذهب اليه الجمهور واعلم ايضا ان هذا البرهان سواء قرر على طور  
 الجمهور او على طور هذا المحقق لا يخلو عن اشكال ما لا غلطان باثنين القبلية والبعدية اللتين عليهما

مدار اثبات الزمان لا يشتمل في انحاء اضافيان لا توجدان اللان العقل فيشبهتهما انما ثبت وجود الزمان في الذهن دون الخارج ومنه ذلك  
 المتضمنات الاضافية يمكن وجودها على وجه الاجتماع في الذهن وهذا يبطل عدم القرار في محورها من الذهن هو الزمان والجواب عنه  
 ظاهر فان وجودهما وان كان في العقل لكن على نحو وجود الاشياء في الخارج فحققت وجوده معروض لهما بالذات مع تلك الاشياء في  
 الخارج لا في الذهن فقط فالزمان بنفسه موجود في الخارج بليته القبلية السجدة لذاته ولما عداه مما يقع فيه بواسطة العقل واما ما ظاهرا  
 القبلية والسجدة من مقولة الاضافة وقد علمت انهما في الزمان نفسا جزائيا فيلزم كون الاضافة نفس حقيقة الكم وليست كم استنادا  
 المتناهي عنه وهو كما ترى والجواب عنه على ما مر الاشارة اليه من ان الزمان متصل لا اجزاء فيه بالفعل ثم اذا حلك العقل الى اجزاء  
 و ا صاف كلما منها الى آخره وجعل بعضها قبل وبعضها بعد على ان مصداق المحل نفس في نيك التجزئين لا شيء آخر يكون هو ما به  
 القبلية والبعدية واما في غير الزمان مما يوجد فيه مصداق المحل هو مقارنته تلك الاجزاء الزمانية لا غير وذا منته كون القبلية والبعدية  
 عين حقيقة الزمان لا ان الاضافيين عين حقيقة فالمرجع الى ان الحكم بالقبلية والسجدة في الزمان انما يحتاج الى تحليله الى الخارج  
 واطرافه بعضها الى بعض في الاشياء الاخر الى وجودها في تلك الاجزاء ولا يلزم منه كون الاضافة نفس ذات الكم حتى يلزم تحلل المقولة  
 المتناهي كثنيتين باثبات فلان تقدم المتقدم لمقارنته العدم وقوله العدم قد يكون بعد قلنا هو عدم آخر فلما حدث عدان علم  
 سابق وعدم لاحق والمقارنة مع الاول توجب القبلية ومع الثاني توجب البعدية والجواب عنه ان العدم لا حقيقة لا لا يمتنع الوجود  
 ولا يتحدد الا بالاضافات والتوصيفات كالوجود بعينه وحينئذ فلا يصور للحادث الواحد عدان احدهما سابق والاخر لاحق من  
 غير ان يفرق مع شيء آخر واذا قرين هذا الامر بالآخر لم يصح لانتفاء العدم بالسبق للموقوف دون ذات العدم وبالحكمة ذات العدم  
 لا حقيقة شيئا من السابق والموقوف والعروض باعتبار الاضافة الى الامر المخاير يعدم اساس كون العدم معروضا لهما بالذات وكيف  
 فان القبلية والبعدية يتقدران والعدم هو ان كان سابقا لاحقا لا يعترف به اصلا فان لا عدم السابقة له واللاحقة ابدية  
 فلا يصلح ان يفيا التقدر الذي يظهره التفاوت في الزيادة والنقصان واما العياطلان ما قالوا من ان عروض التقدم واللاحق  
 للحوادث وكذا الوجود انهما وعدماهما ليس بالذات بل بالواسطة ما ذا يريد من تلك الواسطة الواسطة في العروض وفي الثبوت على  
 الاول فذلك الواسطة يكون معروضا لهما دون تلك الاشياء التي هي ذوات الواسطة وانتفاء انتفاءهما مطلقا ممنوع كيف  
 فانها موصوفة بالتقدم واللاحق من غير واسطة في العروض الثبوت وما قالوا من انها لو جردت ذاتها للاحق ولما منع انتفاء  
 الواسطة في العروض اذ لا يحب دورانها مع المعروض حيثما واد على الثاني فسلمنا ان الامر كذلك لكن لا يلزم منه ان يكون  
 معروضا لهما بالذات وفي الواسطة بالعرض بل في احد قسمي الواسطة في الثبوت يكون المعروض ذوات الواسطة من غير الواسطة فلم يكن  
 هي على هذا التقدير معروضة للصفته فضلا عن كونها معروضة بالذات والجواب عنه بمثل ما مر في الثالث من ان القبلية والبعدية  
 امران اعتباريان بمعنى انهما عن الامور لا عن اعيانها وليست من الهميات المستحصلة فلما لا يلزم من موضوع هو مطابق المحل ومصادقه  
 ولا يصلح الحوادث ولا وجودها وعدماها لان يكون مصاديق الانتزاع لهما والاما يتصور ان فكما عمنها مع انه قد يصير قبل

منها بعد او بالعكس لكون ههنا شي آخر مخصص لا تنزعاها بالذات واللازم وجودها بالعرض بدون ما بالذات وهو محال فالمقصود لفظي  
 الواسطة مطلقا ولا يوجد ذلك الا فيما قلناه الزمان للماني هذه الاشياء فانما يحتاج في عروضاها الى علمه وهي الواسطة في ثبوتها  
 فلم يلزم عتية الى ما لا يحتاج في صحة انزاعها عتية الى علمه يلزم التسلسل وهو محال لانتهاء الى هذا المعرض بالذات الذي هو مصداق جملها  
 بالذات من غير حاجة الى علمه في ذلك ثبت الزمان وهو المعلوم فالقضية ان الزمان حقيقة نوعية شريك الاجزاء المتوهمه فيه  
 في هذه الحقيقة فاما معنى اقتضاء بعضها للتقدم والبعض الآخر للتأخر مع ثباتها في الحقيقة واللازم الترجيح بلا مرجح قلت  
 لما كان الزمان مقدارا للحقيقة المتصلة الغير القارة على وجه الاتصال لا يكون فيه اجزاء متشعبة في الوجود معروضة للقبليته  
 والبعديته ولا يبطل اصل اتصاله والاتصال معروضة بل هو حقيقة الصالية بنفس كونها غير قارة منشأ لانزع الاجزاء الوهميه  
 المتعاره بالهويه التي هي نفس القبليات والبعديات فليس معنى كون الزمان مصداقا للتقدم والتأخر ان نفس حقيقة تفتضي  
 ذلك حتى يلزم الترجيح بلا مرجح باقتضاء القبليته في جزؤه والبعديته في جزؤه آخر بل معناه ان حقيقة الغير القارة يصح انزع  
 افراد وهويات موصوفة بعضها بالتقدم والبعض الآخر بالتأخر بالذات على ان يكون مصداق حمل القبليته والبعديته بنفس  
 وانتهاء من ههنا يقاها نفس القبليته والبعديته ايضا وليس في ذلك ترجيح بلا مرجح اصلا فان عدم القرار  
 من لوازم ذات الزمان وهو الصحيح لانزع الهويات المتقدمة والتأخره وقدم فيما قبل ما يزيد على ذلك  
 فتذكره قوله ولا يجوز ان يكون المعرض بالذات للقبليته والبعديته النسخ الغرض من ثبات ان الامر الذي  
 هو معرض القبليته والبعديته بالذات متصل الذات لا اشياء منفصلة كما قد توهم وتوضيحه انه لا بد من  
 ان يكون هذا الامر متصلا في ذاته ان يفرض متحركا ما يقطع مسافة يكون حدوث هذا الحادث مع انقطاع  
 حركته فيكون لا محالة ابتداء حركته قبل هذا الحادث ويكون ان ابتداء ما وحدث الحادث  
 قبليات وبعديات متضمنة متحدة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة فيكون هذه القبليات والبعديات متصلة على طبق اتصال المسافة  
 والحركة فيه انه غاية ما يلزم منه ان اذا كان ههنا متصل كالحركة كان الزمان بحكم التطبيق عليهما متصلا ايضا ولكن لا يلزم منه  
 انه اذا وجدت ههنا اشياء هي دقيقات لم يكن عروضا للتقدم لها بهذا الامر واذا كان به متفصل مثله فلم يلزم اتصال الزمان  
 على التقدير كلها بل على التقدير المذكور اذا فالاولى في اثبات اتصاله بمقدار حال في الامر القارة المتصل بذاته اعني  
 الحركة فيكون متصلا مثله والالزم يمكن مقدار له وهذا موقوف على امرين احدهما كون الحركة متصلا وقد عرفت ما فيه وثانيهما  
 انه مقدار له والحركة ليست منقضية متجده بالذات وانما يحكي ذلك فيه بواسطة مقداره الكمي المنقضة المتجده لذاته فهو كم لذاته  
 تصنف اجزائه بالتقدم والتأخر بالذات واخيرا الحركة بالعرض وقد استدلوا عليه بوجوه احدها ان الحركة لو كانت كما لذاته  
 لا يمكن ان تنقسم المعرض لها بسببها ضرورة ان عروضا للشيء يلزم تقدمه به والمتحرك لا يتقدم زبا للحركة اصلا وهو انما  
 يتم اذا ثبت كون عروضا للشيء بائى وجه كان متساويا لتقدمه به وهو غم بل اذا كان عروضا كل جزئ من الكم لكل جزء



من معروضه وليس عروضا للحركة من هذا القبيل بل هي انما تعرض لموضوع واحد على وجه التقاطع وهذا الاستلزام لا يتقدم  
 الا ترى ان الحركة لبعض الجسم والزمان مقدار لهما مع ان الجسم لا يتقدر بمقدار ما فلو كان مجرد عرضا للحركة مستلزما للتقدير المتحرك به  
 فما لم يمتد حتى تقدره بمقدارها فينبغي انما بينهما ان الحركة كما عرفت كمالا ولما بالقوة من جهة ما هو كذا ولما يقتضي ان يكون هي  
 للمانقسام هذا امتدادا فالوئاما ثلثة جواهر فردية ويكون المتحرك على لوسط عند تحركه من الاول الى الثاني تحقيق معنى الحركة والاتصال  
 بهما منتفك فاعلم ان طبع الحركة لا يقتضي ان يكون على المسافة المتصلة بل الاتصال انما ثبت بضرب من البرهان فاعلم  
 ان الامتداد انما جاء في الحركة من الامر الخارج وهو امر ان احدهما وجودا على المسافة المتصلة وثانيهما تقدره بما هو كذا لانه وهو  
 الزمان وانما تعلم ما فيه اما اوله فانه بطاهره انما يطبق على الحركة التوسيطية فانها حالة بسيطة لا تقسم اصلا واما الحركة القطعية  
 فهي ممتدة غير قارة متصلة موجودة من اولها الى آخرها فلا معنى لانتفاء الامتداد فيها واجاب عنه بعض المتأخرين بانه ليس  
 حركتان متجارتان احدهما توسيطية واخرى قطعية بل طبيعة الحركة مجردة عن الامتداد واسان لا يدخل في ذاته حركة توسيطية  
 ومن حيث اختلافها بالاتصال العرض وصلوها بعروض المقدار لهما هي الحركة القطعية والحركة التوسيطية لانها في انتفاء  
 الاتصال في ذاتها والقطعية الاتصال لما خذ فيها من جهة المسافة بالعرض والذي يعرضها بالذات هو الزمان خارج  
 عنها وقدم ما في بدو فذكره اذا اثبتنا وجود الفرد والتدرجى بواسطة الحركة القطعية فتوكدا الاشكال او لتعاقل ان يقول  
 المتقدم بالذات هو هذا الفرد والغير القار المتصل بذاته فلا تفضل واما ثانيا فلان الكمال بفسرية الحركة وان سلمنا انه تفسير  
 للقطعية ايضا ولكن يكون رسما لاحد ابعدهم اقتضاه الامتداد لا يلزم اقتضاها القطعية المحدودة به ايضا لذلك وانما  
 يلزم ذلك لو كان حقا حقيقيا لهما وهو ممتد بينهما ما اختاره هذا البعض من المتأخرين في الشمس اشارة بطلان طبع خلاصته  
 يرجح الى انه فرق بين الزمان والحركة القطعية بان الزمان لا يجمع اجزائه اصلا والحركة يمكن ان يجمع اجزاءها بالعرضية الحاصلة بسبب  
 حلولها في المتحرك وايضا يمكن اجتماع اجزائها بالطولين من حيث انها افراد للحركة من جهة نفسها وبغير القار بالذات لا يصلح لان  
 يجمع اجزائه اصلا وهذا لا يوجد الا في الزمان واما الحركة فاد اجتمعت اجزائها الطولية والعرضية بالنظر الى ذاتها فاعلم ان غير قارة بالذات  
 وهو الممتد وفيه والان ما اعتبر في الحركة من الاجزاء العرضية بالنظر الى المتحرك ليست اجزاء الباطنية بل مجازا والواسطة بينهما في  
 العروض فثبت الصفة لذى الواسطة يكون بالعرض فتجزئ الحركة في العرض يكون بالعرض فاعتبار تلك الاجزاء في بائنها وبين  
 الزمان لا وجه له اصلا وثانيا اما سلمنا ان للحركة اجزاء عرضية حقيقة وليس للزمان اجزاء في العرض ولكن حقيقة ما معنى للقول  
 بحلول الزمان في الحركة فان هذا الحلول لا محالة يكون سرانيا كما هو شأن التقدير بالنسبة الى ما به تقديره وهو التصو  
 الالبان يوجد كل جزء من الخال في كل جزء من الخال واذا كان الزمان امتدادا طولا فقط فميسر في الحركة في هذا الجانب  
 فقط دون الجانب الآخر فاعلم ان كل جزء منه في كل جزء منهما وهذا مسمى اساسا سرانيا ثالثا ان ما ذكر من ان الاجزاء الطولية  
 للحركة يجمع بما هي حركات دون اجزاء الزمان فهو منسقة فان المتصرفة في عدم قرار اجزائها الطولية بالذات خصوصية تلك الاجزاء

فالحركة المتقدمة من الحركة اللاحقة لا يتبع مع المتأخر نظراً إلى حقيقة الغير القارة واما اجتماع الحركات فلا يصح أصلاً التفاوت  
 الخصوصيات في لاجزاء الطولية الانشراحية والافراد الخاصة من الحركة كما جتمع هذه الاوايد من جهة الحركة لا يستلزم صحة اجتماع  
 تلك الخصوصيات المتفرقة من الامتداد الطولي للحركة بالنظر الى ذاتها فمما ذكره تخطيط محض فعله انه لم يقدّر دليل بعد على عدم كون  
 الحركة تنقضية متحدة بالذات حتى تثبت وجود غير القارة بالذات المتباينة لهما فلا بد من إقامة البرهان عليه حتى تثبت الزمان  
 واذن ذلك خطأ القياد قسماً فانه من غير ان لا قد يصح قوله ويكون خيراً منه لانه قبل الخ أي يكون نفس ذاته مصداقاً للحركة  
 والقبليته عليه وكذا الجذر مصداقاً للحمل البعيد عليه باعتبار نفس حقيقة الغير القارة لا بامر زائد على ذاته ولاباقتضائه من الذات  
 وعليه منه حتى يلزم الترجيح بلا مرجح كما مفصلاً قوله وهذا هو الحق بالزمان الخ أي هذا المصروض للقبليته والبعدية بالذات  
 هو المراد من الزمان ان القسمة ان التقيد بقوله وجود هذه القبليته والبعدية توقفت على التقيد بقوله وجود الزمان فاثبات وجود  
 الزمان بهما يكون دوراً فثبت الزمان ظاهر اللاحقة في المية فلا يرام لوجودهما اثبات وجوده بل التبيين على ما فيه من الحق والخروج من  
 الكشف وان لم يكن على وجه يفيد اقتباس حقيقة قلادور فافهم واستقم قوله المناسب لمسلک الطبيعيين الخ باعتبار الاجزاء  
 فيه كما عرفت قوله وربما اتفقتا في احدهما فقط الخ اعلم ان في الحركتين المختلفتين بالسرعة والبطء واحتمالات احدى ان تتفق في  
 الاخذ والترك وهو ما ذكره المصنفين ان يتفق في احدهما فقط وهو مرجع الى صورتين المتفقين في الاخذ فقط والمتفقين في  
 الترك فقط وعلم الصورة الاولى اختلاف مسافتها قطعاً كما قال المصنف وحكم الاخيرتين ان تتفق في المسافة تارة وتختلف اخرى  
 وعلى هذا مضى قول الشافعي فيفق مقطوعاً كما يمكن اتفاق مقطوعتيها لانه يجب ذلك والحركتان المتفقتان في السرعة لا يتفقون في  
 الصور الثلاث اشارته الى الاول بقوله واذ فرضنا معها الخ أي اذا فرضنا مع الحركة السريعة سرعة اخرى موافقة في السرعة والا  
 والترك وحكم الاتفاق في المسافة قطعاً والثانية ما ذكره بقوله وان ابتدأت احدهما الخ والثالثة ما ذكره بقوله او يكونان على كس  
 ذلك الخ وحكمها الاختلاف في المسافة وبهنا صورتان متروكتان في الشرح احدهما ان تختلفا في السرعة والبطء مع  
 الاختلاف في الاخذ والترك بان يكون اخذ الثانية من وسط زمان الاول وترك الاول في وسط زمان الثانية وثانيهما ان  
 يختلفا في الاخذ والترك مع الاتفاق في السرعة وحكمها الاختلاف في المسافة ايضا وقد قال الشافعي في القليكميات انه لا بد  
 لكل حركة من امور ثلاثة الزمان والمسافة ومرتبة من السرعة والبطء وكل حركتين متفقتين في امر من هذه الامور لا بد من اتفاقهما  
 في الامر الثالث ايضا وكل متفقتين في واحد من هذه الامور فلا تختلفا في احد الامرين الباقيين على النسبة فلا يميز اختلافهما  
 في الامر الاخر منهما على تلك النسبة فان اتفقا مثلاً في حسن السرعة والبطء واختلفا في الباقيين كانت نسبة المسافة الى  
 المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي واذا اتفقا في المسافة واختلفا في الباقيين كانت نسبة السرعة الى  
 كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل واذا اتفقا في الزمان واختلفا في الباقيين كانت نسبة السرعة الى البطء كنسبة المسافة  
 الطولية الى القصيرة انتهى قوله كان أي امر محدود الخ فيلشارة الى السبل المراد من الامكان مضاه الحقيق في اللاحقة

محض بل المراد أنه على سبيل التجوز أمر متدني لقطع المسافة المعينة بالسرعة المعينة ومسافة أخرى معينة على معين كانه غالب لهذا  
 القطع منطبق عليه وحقيقة فيغيره بالامكان لانه امر واحد اتفقت فيه الحركات المذكورة وينطبق عليها وعلى هذا يستجزم منها ان القدر  
 المسلم ان بينهما حركات مختلفة بالسرعة والبطء ومسافات مختلفة بقطع من تلك الحركات مسافات معينة واما دعوى انه لا بد  
 بين ابتداء تلك الحركات وانتهاءها فتتبع واحد يتفق فيه تلك الحركات وهو تسع لقطع كل من المسافات بالحركة الواقعة فيها  
 دون اخرى فمفهوم بل تلك الحركات المختلفة هي فاطمة للمسافة المعينة من غير حاجة الى متسع عددا الا ان يدعى الضرورة  
 في وجود هذا التسع وانما الغرض من هذه الدليل تحقيق مبيته لا اية فانه ظاهر الانية فافهم قوله فان كل واحد منها مختلف الخ  
 فيه اشارة الى ان الغرض من فرق الحركات المختلفة بالسرعة والبطء واختلاف المسافات في العظم والصغر التنبيه على ان تلك  
 التسع الواحدة لا يكون عين احد هذه الامور المختلفة فان الشئ الواحد لا يصح ان يكون مختلفا ومتعددا فان قلت لا يلزم من مغايرة هذا  
 التسع لهذه الحركات مغايرة للحركة مطلقا لاجاز ان يكون بنفس حركة الفلك فلا يثبت مقصودكم وهو كون الزمان متغيرا بالحركة  
 قلت المتسبب الذي كلفنا فيه ان يكون متسعا لهذه الحركات المفروضة بالحركات الفلكية انه حركة كانت والبناء  
 المقصود منها اثبات مطلق التسع المغايرة لهذه الامور واما مغايرة حركة الفلك فمفهومها فيسياتي بنظر آخر عين ثبت انه مقدار  
 لها بقوله ليست هذه المعية الزمنية الخ لانه قد ذكر في الحركة المستقيمة والمعينة مشتركة بين الخمسة او الستة على حسب الاختلاف في التقديم  
 والساخر القابلين لها فلا بد من تعيينها ههنا ولا يصح ارادة المعيات الاخرى سوى الزمانية والانية لاجتماعها في ساعات متحدة  
 فلا يحجبها التسع الواحد واذا قلنا ان ارادة الزمانية فقد لزم الدور لزومها ظاهر انا قلنا ما وجه تخصيص السؤال بالمعية  
 بل احد الحركات ايضا يقول الى الدور لانها لا يتصور وقوعها ايضا في الخارج بدون الزمان فالحال المعين اولى  
 لتخصيصها دون المعية فانها قد لا يجد بدونه ايضا قلت الحركات وان لم يوجد في الخارج بدون الزمان ولكن تصور باللا  
 يتوقف على الصورة فلا يلزم الدور من احد ما في اثبات الزمان بخلاف المعية فانها لما كانت متممة بحاجة الى البيان وببطء الخ لا بد  
 منها المعية الزمانية فيلزم من احد ما في اثبات زمان الدور ولو بالمال البتة فلا تغفل قوله واجاب عنه بان المطلوب بهذا البيان  
 الخ حاصله انما وان سلمنا ان تصور المعية ههنا يتوقف على العلم بوجود الزمان لكن المقصود من هذا البيان ليس اثبات وجود  
 الزمان لانه بدوي بل اثبات حقيقته على وجه كونه مقدار الحركة فالموقوف على تصور المعية علم بمعية الزمان والموقوف عليه  
 تصور المعية العلم بوجوده وهو لا يتوقف على تصور المعية فلا دور فقلت المطلقا قد اختلفوا في وجوده وما معني كونه اوليا قلت الوجود  
 المطلق بدوي لم يختلف فيه واما الخلاف في الوجود الخارجي والمقصود من الدليل هو اثبات الوجود في نفس الامر ولم يذكر  
 الخالفون ايضا حتى انهم يقيسونه الى الساعات والايام والشهور والاغصام فيضبطون به اذنبة الوقائع والمعاملات ويثبتون  
 طولاني مددا غارا فيفسدوا في مددا غارا عدا انهم واما وجوده المعيني فعلى ما ذكره صاحبنا في السبيل في جملة جملة من المتأخرين  
 طريق اثباته ان يقوان الاشياء الذهنية متمما ما يكون خبرا اخر اذ من قوله كانه في باب الاغوال ومثما فيكون بحسب

وجود الاشياء في الزمن يعني ان يعرض لها من حيث الحصول سعة الزمن خاصة لا باقتراح من الزمن ومنها ما يكون في  
 بحسب حال الاشياء في الخارج كالقوتية والهيمنة وهذا انما يكون باضافة بعض الاشياء الى بعض ومن البين ان الزمان ليس  
 منها هو مجرّد اقتراح من الزمن ولا مما يعرض بحسب وجود الاشياء في الزمن ولا من السلوب والاضافات فهو لا محالة  
 من الموجودات الخارجية وفيه ان اقتصار الامور الزمنية التي يعرض للاشياء بحسب الحالة الخارجية في الاضافات والسلوب  
 ممنوع الاثر في المناطق والمحاور والركن الامور وهمية مأخوذة من امور خارجية وليست من السلوب والاضافات فليكن  
 الزمان من هذا القبيل فعمل من انكر وجود الزمان في الاعيان انما انكر وجود فيه بذاته لا بحسب منشأه اليقيني ومن قال  
 ان وجوده في الزمن ليس تدريجي الحصول حتى يكون معروض لتقدير الذات وانما هذا نشأ في الخارج فيكون في الخارج محالة  
 ان اراد وجوده فيه براسمه الذي هو الآن السبيل فسلم وان اراد نفسه فهو متوقف على اثبات المعية الزمنية وهو بعد في  
 غمض فافهم قوله والمناسب ههنا الخ اس في توجيه كلام المعص وفيه اشارة الى ان جواب الامام علي في كتابه فانه  
 لم يحل اثبات الانية ظلياً وانما حيل لمطلب اثبات الانية فقط واما على طور المعص الجامع لكل منهما مطلقاً براسمه المناسب  
 في دفع الاختراض ان يقدر ان الانية الزمان في حد ذاتها وان لم يصلح لان يحل لمطلب كونها بديهية ولكن الانية هي  
 ترتيب عليها كونها مقدار الحركة نظرية الثبوت فاحدث الانية البديهية في الانية النظرية ليكون توطئة لها قوله وبما يجب بمنع توقف  
 العلم بتحقيق هذه الامور الخ اعني السرقة والبطوة والمعية والتوحيج ان هذه الامور وان توقفت وجوداتها على وجود الزمان  
 واما تصور ما او التصديق بوجودها فلا يتوقف على التصديق بوجود الزمان اصلاً حتى يلائم من اثبات التصديق بوجود الزمان  
 بها الدور اما قدم توقف الابرلين فظاهر فان من ينكر وجود الزمان يقول بوجودها واما المعية فلا يخبرنا عن الاجتماع  
 في الحصول بين الشككين بحيث لا يكون بينهما تخلف في الخارج وهي بهذه المعنى بديهي لا يتوقف على تصور الزمان المتوقف  
 بوجوده وان توقفت وجودها على وجوده فياخذنا في ثبات وجود الزمان لا يلزم الدور اصلاً والسرقة في ذلك ان جهات التوقف  
 متغايرة لكل منها جهات جهة الوجود وبها يتوقف على وجود الزمان وتوقف العلم وبها لا يتوقف عليه وكذا الزمان له جهتان  
 ايضا جهة الوجود وبهذا الاعتبار توقفت عليه لوجوداتها وجهة العلم وبها يكون موقوف عليها وهذا السبيل للدور راسفاً ذكر  
 قوله والحق ان المتوقف على ملاحظة الزمان الخ يثار على قول الجليل وانما يتوقف ذلك الخ فان الظاهر منه ان العلم  
 بوجود هذه الامور يتوقف على ملاحظة الزمان في الجملة مطلقاً فاورد عليه ان ذلك ممنوع بل المتوقف على ملاحظة الزمان  
 هو تصور هذه الامور بالكلية والمأخوذ في البرهان هو وجود هذه الامور والتصديق به وهو لا يتوقف على التصديق بالبرهان  
 فان ذلك بديهي يصديق به كل احد من غير حاجة الى ملاحظة ماهية الزمان ولذلك يوجد النكروا بوجود الزمان مستقيمت  
 بوجود هذه الامور في الاشياء بلا انزواء فافرض منه ليس الجبال الجواب بالكلية بل التيقية على ان الاحتجاج بمنع توقف  
 التصديق بهذه الامور على الزمان لا ان يمنع توقف تحقق العلم بها على العلم بوجود الزمان ولم يردم الدور على ما حقق من دفع

ايضا فالمتبع بهذا الطريق الحق لا بالوجه الذي ذكره المتعرض فمثل قوله وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان الخ هذا شروح في  
 مصادق المتبع المذكور تعيين حقيقة بانه كم هو مقدار القبول التجري بالذات ولا معنى للمقدار الا بالذات قوله فاذا انصفت المساحة الخ فيه إشارة الى ان  
 قبول هذا المتبع التجري لا انطباقه على الحركة المنطقية على المساحة المتصلة قوله وايضا فان في الوجود حركات كثيرة من الخ لعل خري كون المتبع الخ  
 قابلا للتجري بانه ينطبق على الحركات المتصلة كما في الوجود فقط والترك فقط وفيها معا والامكانات الواقعة في الوجود كما هي بالفعل بالزيادة والنقصان  
 فهو مقدار وهو المظهر قوله ما ان قبوله للزيادة والنقصان لذات الخ لما كان الوجهان المذكوران ثبتت بينهما ان الزمان قابل للزيادة و  
 انقصان بهذا القدر لا يلزم كونه كما هو مقدار الاول لا يثبت القبول لهما بالذات اذ ان ثبتت قابلية الوجود بالذات باننا والظاهر الى ذات متبع قطع الخ  
 عن الحركة والمساحة وغيرهما من مراتب السرعة والبطء وجدناه قابلا للزيادة والنقصان فكل منهما من خواصه لا وليه كل من هاتين فهو  
 كم فالزمان كم هو المظهر والبيان بالذات في ما ذكرنا في الشرح في صراط المستقيم وتعيين المتأخرين صاحب الشمس البارحة وانه هو لا شبهة في قبول  
 هذا التسع الزيادة والنقصان فان كان ذلك لانه فهو المقدار ان كان الامر خرفلا يثبت ان يكون هذا الامر قابلا لهما بالذات وقفا للتسلسل  
 فهو المقدار فذلك المقدار هو المتبع الذي كماله متناهية على التقديرين فثبت المقدار لذاته وهو المدعى قوله لا انطباقه على الحركة المنطقية على  
 المساحة الخ تلك الحركة هي القطعية وهي موجودة في الخارج عند الحكماء كما عرفت فيما سبق فيوجد الزمان في الخارج بحكم الانطباق عليها  
 البتة وانكار الامام وجوده في الخارج مدفوع بامره وايضا المقصود به بيان ان الزمان كم بالذات ولا شبهة في ان البيان المذكور  
 وان ذلك وانما هو موجود في الخارج فقد ثبت بغير آخر قد مر فيما سبق فلم يكن للمبارد عليه بنا على هذا الانكار وجه فان قلت فيمن  
 كلام الشيخ في الفصل المعقود في المقادير اعراض من الهيئات الشفافة ان الزمان ليس بمقدار حيث جعل المقدار قسما له وبهنا قد اطلق  
 المقدار على الزمان ايضا بل هذا اللفظ لا يتناول منه قلت عبارة الشيخ في هذا الفصل واما الزمان فمقدار كان تحقق لك عرضية وتعلقه  
 بالحركة فيما سلف فتفى ان يعلم لانه لا مقدار خارجي عن هذه المقدار فيقول ان الكم المتصل لا يتجلى اما ان يكون قارحا حاصل لوجوده  
 اختراجه او لا يكون فان لم يكن بل كان متحد الوجود شيئا بعد شي فهو الزمان وان كان قارحا فهو المقدار فاما ان يكون الكم المقدار  
 وهو الذي يمكن فرعين ثلثة ايجاديه او الكم يمكن ان يفيض فوق ذلك في ايجاد المقدار المحبب واما ان يفيض فيه بعد ان فقط واما ان يكون  
 في العبد واحد فقط اكل متصل فلا يجد ما بالفعل او القوة ولما كان لا اكثر من ثلثة ولا اقل من واحد فالمقدار ثلثة فالكليات المتصلة  
 لذاتها اربعة انتهت وهي صريحة في ان الزمان من اقسام الكم المتصل والمقدار بمعنى الكم المتصل انما يحصر في الثلثة ولا يطبق  
 على الزمان وهذا انما يتبع اطلاق المقدار بهذا المعنى الخاص عليه لانه لا يصح اطلاق المقدار عليه بماى معنى كان اصطلاحا  
 فان الشيخ قد جعل مقدار الالمية الغير القارة في طبيعات الشفاء فكيف يكره لاطلاقه عليه بهنا مطلقا بل للمقدار معيتان  
 خاصتان يتبعان المقدار المتصلة وعام وهو ما يتقدر به الشيء ويعلم الكم المتصل مطلقا قار كان او غير قار الزمان مقدار بهذا المعنى  
 العام وان لم يطبق المقدار عليه بالمعنى الاول لاحض ليس في ذلك تناقض اصلا اذ الاطلاق وفيه بعضين فلا تغفل قوله  
 فنقول كل مقدار ما ثابت الخ لعله راو من المقدار بهنا متصل من الكم مطلقا لكونه التقديرية الاشياء لا بالمعنى الا حصلا



فلا يصح التقسيم شديد ذلك كلام الشارح في حاشي الهيئات الشفا حيث قسم المقدار الى غير قار تقديره امر غير قار الذات وعمل الزمان  
منها والى قار وعمل الاقسام الثلاثة المذكورة في كلام الشيخ له ولا يتصور ذلك الا باخذها بالمعنى الاعظم والا فالمعنى الاخص لا يكون الزمان  
قساما منه فاحفظ المتعدين في الواقع في الغلط بالاشتباه فيها قوله لا بمقدار المسافة الخ ليس المراد من المسافة اصطلاح الحكماء بمعنى القوة  
التي يقع الحركة فيها اما لانها بهذه الحقيقة غير قارة فكيف يكون الامر القار مقدارها وما ينافي لانه لا يصلح اشترك المتحركات في مسافة  
واحدة حينئذ وهو ظاهر واذن فالمراد منها بالسير على الجسم وهذا الاطلاق شائع فعلمه منهم فانهم قوله كون الجميع الحركات الواقعة  
الخ سواء كانت مختلفة بالسرعة والبطء او متوافقة اذا المسافة واحدة او متعددة متساوية والواقعة في الواحد وكذلك في الاشياء  
المتساوية على وجه الاطلاق متساوية القبة بحكم الاطلاق هذا النوع يقال ان قد قال الشيخ في طبيعيات النجاة بدله كذا ولو كان  
كذلك لكانت الحركات المتفقة في مسافة واحدة واحدة لعينها في السرعة والبطء ولو لم يكن للحركات المختلفة في السرعة والبطء  
التي يقع في هذا المقدار مسافات مختلفة كما قيل انتهى وهذا اوضح في افادة المقصود قوله وعلى الثاني يلزم كون زيادة المادة الخ  
الطامة من جهة جعل الشارح زيادة مقدار المتحرك ونقصانه محلولا عن زيادة مقدار هذا الامكان ونقصانه وعلى هذا فكان الانسب  
ان يقول يلزم كون لاسرع حركة اصغر فالنقصان ان يقرب ان كان الزمان مقدار المادة المتحرك فيلزم ان يكون الزيادة في هذا الامكان  
ازيد في المقدار والنقص فيه ناقصة في المقدار والازيد في المقدار زائد في الامكان والنقص فيه ناقص في هذا الامكان فبما  
على الاول يكون لا بطا بحركة اعظم ونبا على الثاني يكون الاصغر الطا فظهر ان بين كل من الزيادة والنقصان استلزاما من  
كلام الجانين لكن ظاهر عبارة التالافيت وباب التوجيه واسع وامر العبارة سهل قوله ويلزم كون لاصغر جسم اسرع الخ لظاهر  
وجه لزومه اصلا كما لا يخفى الا ان يكون ذلك من قلم الناسخ والعبارة الصحيحة يلزم كون لاصغر جسم اسرع حركة كبر وحينئذ قلنا  
لوا في قوله ويلزم الخ اذ هذا لازم من زيادة المادة بزيادة فاصح هو الثاني فقل قوله وفي النجاة بعكس ما ذكرناه الخ هذا بعكس  
في قوله ويلزم كون الاصغر الخ لاني قوله ويلزم كون زيادة المادة الخ قوله كان كل ما هو اسرع الخ واستدل عليه بان  
الاسرع هو الذي ازيد وبالحركة مع غيره وكف معه قطع مسافة اكثر من مسافة فكان يكون اعظم اكثر قطعاً للمسافة لان  
في ذاته زمانا اكثر وقربا ان الزمان الاكثر يقطع مسافة اكبر واعظم والثاني بط فالقدم مثله قوله ويمكن توجيه كلام الشيخ بوجه لا يرد  
عليه شيء الخ هذا التوجيه فائدة استاذ الشارح في الحاشية المتعلقة على الصراط المستقيم حيث قال ويشبه ان يكون مراد الشيخ ان هذا  
الامكان لو كان مقدار المادة لكان زيادة مقدار المادة زيادة هذا المقدار ويلزم من ذلك ان يكون لاسرع ازيد في هذا المقدار  
مع انه ليس كذلك بل انما لا يزايد فيه وذلك لان المتحرك بحركة طبيعية كل كان اكثر منية كان اسرع حركة الى الخير لكون القوة الطبيعية  
فيه ازيد فيكون الميل الى الخير قويا واشد واذ كان كذلك يلزم ان يكون لاسرع في الحركة الطبيعية ازيدا اعظم في هذا المقدار لكونه اكبر وازيد في  
مقدار الجسمانية الذي هو بعينه هذا المقدار فالذي عناه بالاسرع ما يكون متحركا بالحركات الطبيعية ولم يعن لك انما بالاسرع لكونه ازيد في هذا  
المقدار يلزم ان يكون ازادا اكبر واعظم هذا كلامه وحاصله يرجع الى ان المراد من لاسرع في كلام الشيخ الاسرع في الحركة الطبيعية وذلك لاسرع

هو الجسم الذي يكون جسمية أكبر عظم وزيدته الجسمية شدة القوة البيانية فيصير الحركة سرعية والمرد من الأكبر والأعظم في المقدار الزماني وهو  
المقدار الزماني يكون المقدار الجسمية على هذا التقدير نفس المقدار الزماني فزيادة الجسمية بزاد الزمان مع ان الامر على خلاف ذلك فان  
الاكبر في مقدار الزمان انما يكون الاكبر في الحركة الطبيعية الا انما لا يكون صغرها تنقصت القوة بعصه والحاصل انه  
يلزم من ان يكون الاكبر عظم امكانا وهذا الوجه من تين الامانة لا يظهر وجهه في الحركة الطبيعية فان المقصود اثباته ليس مقداره  
بأي حركة كانت لا بد الاخصوس قائل قوله فمنها المكان مقدار الخ ان قوله الدال فالقصة ذي مقدار وان قوله ليس بأكبر  
انه مبين قدر الحركة والبلد الماسح لما هذا قوله لانه ثبت انه كمية متصلة الخ انما يلزم من كونه كمية متصلة كونه مقدارا عرضيا لو  
ثبتت انحصار الكم في العرض الموجود في موضوع وهو متوحد لجواز ان يكون ههنا شئ قابل للقسمة قائم بنفسه متدرج الاخر او هو  
الزمان فما لم يطل هذا الاحتمال لم يثبت كون الزمان عرضا كما ذهب اليه المشاؤون وقد يستعان في ذلك بان كل خير منه حاد  
فلان بين مادة اي محل يقوم بها وبالجملة حدودا خيرا ويخرج الى المادة بالمتى الا ان البنية ان يخرج الى المادة بمقتضى الهيولى وقد اختاره الشيخ في  
النجاة حيث قال وهذا المقدار وجوده في مادة لانه لا يوجد منه جزو بعد جزو وكل كان كذلك فكل جزو يفرض منه حادث وكل حادث يفرضه  
كما قيل في المبادي في غير مادة وليس هذا عينه لان مجموع المادة والصورة لا يحدثان حدوثا اوليا بل الهيئة والصورة فهو اذن مقدار  
في مادة وموضوع انتهى وهذا انما يتم لو كان في الزمان خيرا موجودة وقد علمت لطلانه بالتحال وادعى من ثمرات محضه فمخرج الى مادة محركة  
سواء ذات الزمان واما الزمان نفسه فهو قديم عندهم فلما احتيج له الى المادة ايضا لانها شرط وهو الحدوث فانهم قوله مقدار الجسم الخ  
انما احتاج الى هذه الزيادة لان الهيئة والعرض واحد واما الفرق باعتبار الوجود في الهيئة والعرض في العرض فلو لم يذكر هذه الزيادة مرد  
ان الجسم متوحد لجواز ان يكون مقدار الهيئة وانبث تعلم ان ذكر الشر لا ينبغي يدفع الايراد ايضا لاحتمال ان يكون مقدار الجسم متوحد وان  
فكان الانسب ان يقول الامر قار او غير قار فانهم قوله ما لا يكون قارا لا يكون مقدار الجسم او الهيئة الخ لعل في عدم نفي عن المصداق لا يستلزم  
على هذه المقدمة اشارة الى انما يدعى به قوله لانه يلزم من ان يوجد شئ بدون مقداره الخ وكما انه حال والمستلزم للتحال محال وفيه  
اشارة الى ان التحيل هو وجوده لعل بدون الخال الذي هو مقداره لاسطفا لا تسمى ان الحركة حاله في الجسم ولذا الخطوط التدريجية مع  
انه موجود بذاته لعل لسرني ذلك ان الشئ والمقدار وجوده بدون مقداره لا يتصور لاني الآن ولاني الزمان بخلاف الحال الاخر  
من الاستواض لاخر وعلى هذا فلو كان الشئ قارا ومقداره غير قار بمعنى ان لا يتوحد خيرا في الوجود في الآن يلزم علوه عن مقداره وهو بطل  
ولو قيل بان لعل له مقدار ان احد ما حاصل في الآن دون الاخر فيلزم من ان يكون شئ واحد مقدارا ان هو يكتفي به الوجودان الصحيح وقد  
يتوهم ان الوجودات والاعدام تتوحد بالزمان مع انها قارة فليقم المقدار الغير القار بالقار وهذا فاسد فان لعل زبده الامور بالزمان  
انما هو على وجه المقارنة وهو ليس بمتوحد وانما المتوحد ان كل المقدار الغير القار باللام القار فينقسم بالقسامة والاليزم وجود الشئ بدون  
مقداره وهو محال وبالجملة قيام غير القار بالقار مطلقا ليس بمحال وانما المحال قيامه بها على ان يكون حاله ساويا في كل جزئه  
فان يمثل هذا المحال محال ان يوجد عليه بدونه وقيامه بالحركة بالتحرك ليس من هذا القيسل ولذلك لم يمتنع من انكر قيام الغير القار بالقار

المتوحد

مطلقا فقد غفل عن هذا الأصل وكذا من فرق بين المقدار القار وغير القار بالاول بحسب الطباق اجزائه على اجزائه المتقدرة دون غير  
 بل يوجد الحل على التعاقب من غير ان يكون فيه اجزاء منطقية على اجزائه المقدار لم يفرق بين كون الشيء مقدرا الشيء وكونه فاما بالاول  
 لقيضة الانطباق بينه وبين المقدار فيصح تصحيحه بمسحها على الثاني فانه لا يستلزم ذلك فبذلك لقياس من فرق وبينه اذا كان  
 مقدار الشيء بالمعنى الاول غير قار وهو قار يلزم وجود الشيء بدون مقداره وهو ينافي مقداره ومسلحه فافهم وان كان من المفسرين اللاعلمين  
 قوله لا يمتنع الجسم ذو المقدار الخ حاصله انه لا يلزم من كون مقدار الشيء غير قار وجوده بدون مقداره فالحجم القار المتحرك في الكرم  
 مقداره هو الكرم غير قار مع ان هذا الجسم لا يوجد في زمان الحركة بدون المقدار قوله ورد عليه كما هو منقول في الجواب في آخر الخ  
 حاصل هذا الرد على مقتضى عبارة ان عدم القار يطلق على اثنين احدهما عدم اجتماع اجزاء الشيء وثانيهما عدم اجتماع جزئياته  
 وما قلنا من استحالة قرار الشيء مع عدم قرار مقداره فهو في المعنى الاول بالمعنى الثاني لانه يلزم على الاول خلاف المقدار في ان لا يلزم  
 اجتماع اجزاء المقدار في اجتماع اجزاء المتقدر وهو محال بالبدنية على الثاني فلا يلزم الخ يجوز ان يحقق في الفرد التدرجي والمقدار المتحد ويقال  
 لا الغير القار بحسب الحدوث دون البقاء وانت تعلم ان هذا الجواب مبني على نازع الى تحقيق الفرد الى من عدم كون المتحرك  
 متصفا باجزاء مافيه الحركة وانما تصنف بالتوسط وبالجملة على لفظي القول بالفرد التدرجي واما على ما حققنا فيما قبل من اثبات  
 الفرد التدرجي ببيان لا يمازجه فسقط فلا صحة له اصلا كما لا يخفى قوله لا ولى في الجواب الخ لما علمت ان في الجواب منقول في  
 الجواب في الفتحية متصفا فكان الاسباب يقول فالصواب دون الاول لانه لقيضة ان يكون له وبوجهه ايضا ومبناه على وجود  
 الفرد التدرجي والحاصل ان الجسم من حيث القرار له مقدار قار ومن حيث عدم القرار له مقدار غير قار فلم يكن في الحركة الكمية مقدار  
 غير قار للامر القار وهذا الجواب مما يتوجه لو كان العلامة القوشجي مؤيدا على الدليل فقط واما ان كان مؤيدا على الدليلين الدعوى  
 جميعا كما بناه على عليه بالنقل عنه في الجواب في الفتحية فالتعقيل على الدعوى لا يندفع الا بالتخصيص بالمقدار الذي لا يوجد فرد منه  
 الا ان والمرجح اليه ان لا يوجد فرد منه في ان لا يكون مقدار الامر قار واللا يلزم غلو المتقدر عن مقداره وهو محال وهذا  
 القدر يكفي فيما نحن بصدد هذا قوله هذا موافق لما ذهب اليه شيخنا الشارح الخ اعلم انه لما كان يريد على قول المصنف هو مقدار  
 لهيته غير قار الخ ايراد ان احدهما انه يلزم من عبارة هذا ان يكون الزمان حركة لان المطلق لهية الغير القارة شائع في  
 الزمان وقد قال ان كل هيئة غير قارة فهي الحركة فيلزم ان يكون الزمان حركة وثانيهما ويلزم ان يكون الزمان مقدرا  
 لانه قال انه مقدار لهية غير قارة وادشاع اطلاقها عليه فيكون مقدار نفسه واجاب عنها صاحب الجواب في بانه علمه اولا لهية  
 الغير القارة في الزمان فلا يلزم شيء من الاستحالة التي تنبئ على انه لا حاجة الى هذا التخصيص بل معنى كلام المصنف  
 على ندرس الشيخ المقتول القائل بان الهيئة الغير القارة بالذات هي الحركة والزمان اما لانه لا هيئة الغير القارة بالعرض و  
 حقيقة فلا يلزم كون الزمان حركة ولا كونه مقدرا لنفسه وانت تعلم ان المصنف من حزب المتكلمين فحل كلامه على ندرس  
 شيخنا الشارح السالك مسلك الاعمين بعيد واذن فالجواب هو ما اختاره صاحب الجواب في هذا كما يقرر في قوله تعالى

ان الله على كل شيء قدير ان المراتب التي ماسوا الله تعالى والايام قد مرت على نفسه وهو كما ترى فتدبر فانه وان يدعى المراتب  
المذكورين ولكن النقص بالصور لا يدعى على هذا التقدير ايضا فانها بهيئة غير قارية مع انها ليست بحركة والابا يذكرون في مقتضى التدبر لان  
عدم ذهابها بالعرض لا بالذات وبالجملة لا بخلو مقادير الحواشي والشرح عن تركاب التحصيل والتخصيص الذي في الشرح يظهر من الخارج بجملة  
ما في الحواشي فانه يفهم من حاشي اللفظ فافهم قوله كالمقولات التي يقع فيها الحركة التي تحصل بالنقص ان هذه الامور كلها من حيث  
الغير القارية مع انها ليست بحركة فحصر الحركة في الكيفية الغير القارية ليس بصحيح قوله مبني على عدم التفريق بين الحاصل الجواب البصر  
لما ارد من الهيئة الغير القارية المنحصرة في الحركة فكانت غير قارية بالذات فلا نقض على المحصر هذه الامور اصلا لانها وان كانت مبنية  
غير مارة ولكن بالعرض لا بالذات فالمرور ولم يفرق بين بالذات المقصود وحصره وما بالعرض الذي لم يقصد فاقام احدهما مقام  
الآخر واستغنى الاول الثاني وهو خروج عن القانون وفيه انه انما يتم واقام البرهان على ان هذه الامور غير قارية بالعرض في المقام  
بعد اصلا ولا تشهد عليه السيد به فتأمل قوله خرج بعض هذه النقوض التي فيلانة الى انه وان يفهم من طاهر عبارة صاحب  
الحواشي انه جواب عن النقوض الثلاثة المذكورة كلها كما يظهر بالرجوع اليها ولكن هو في الحقيقة جواب عن البعض وهو النقض  
بالجسم السعسي والنقض بالخط الغير القاري الحاصل من حركة الكثرة اما نحن في الاول فيقول لما كانت الحركة تدريجية متناه على الغير  
والذات حصوله تدريجي كما يكون ما كان المحصر منه في الوجود امر منقسم كما يشهد اليه قوله والحاصل في كل ان التحوط واما عن الثاني فيقول  
وحصول الخط فافهم قوله فيقول فيه وجوه من الخلل التي ومنها ان ما ذكره في جواب النقض بالسطح الحادث بالقطع مبني على قول  
من قال ان المتحرك في المقولة لا يتصف أثناء الحركة لغير منها بالفعل انما له التوسط بين افرادها واما على ما حققنا من وجود الفرد والندرج  
من المقولة يتصف المتحرك بالفعل ان لم يوجد الافراد الالائية الاحسب الفرض فلا صحة له اصلا والبصا هو مبني على ان زيادة المقدار  
انما يكون بالانضمام مقدار آخر اليه بل بقاءه وهو متوقع بل المقدار الاول يعدم ويحدث في كل آن مقدارا آخر متصل بقاء  
على ما مر في مباحث الهيولى من ان الاتصال والانفصال لطايرين بعيدان ما كان من قبل ولو حيزان آخر منهما ان ما ذكره  
في جواب النقض بالخط الحاصل بحركة الكثرة من عدم ملاقة الكثرة للسطح في زمان زوال الملاقة بمنتهى بل الكثرة لا يفارق السطح في  
في زوال الملاقة ولا مضائق في الطباق الخط المستدير على المستقيم بالتدرج وقد مر في سابق في موجبات البطلان للحركة فذكره قوله  
وما ذكره الشيخ في الشفاء ليس الا في الملاقة التي في الان حيث كانت الملاقة في الآن واما الملاقات في الزمان على التدرج فانما يكون  
اصلا فاما صاحب الحواشي الى الشيخ فمره عليه بلا مزية الا ان ما ذكره الشيخ في فصل اثبات السكون بين الحركتين كما قلناه في  
البطلان الخبر ايضا يدل على نفى ملاقات الكثرة للسطح مطلقا في حال الحركة ولاني حال السكون ولكن لا يفيد صاحب الحواشي  
فلان ما عرّف به الى الشيخ ليس لك فافهم قوله فالزمان مقدار الحركة التي ولانها في الخارج واما بحسب الذين فلا طارئة  
منها الاخر كما وهم وفيه انه لو كان الزمان مقدار الحركة وجب ان يتبع كل حركة زمان يقوم به يتقدم به فيبطل ما اشتبه فيهم  
مقدار الحركة العقلية والجواب عنه انه فرق بين تقدير الحركة بالزمان وبين قياس الزمان بها فليس من شرط تقدير الشيء ان يكون

عارضاً له قايماً على رما قدر الميسرين بالاطباق والبوازة والذات ثبت بالزمان ان الزمان متعلق بالحركة ومثبت لها لا بالمتعلق  
 لكل حركة حركة ومن امر الحركة ان كل حركة بتقدير الزمان لا ان كل حركة فهي محل الزمان فان معنى قوله ان الزمان مقدار الحركة  
 ان كان انه مقدار لكل حركة فصحيح وان كان ان حقيقة وأنيته متعلقة لكل حركة فلا يصح وكذا ان اريد من قولهم ذات الحركة متعلقة  
 بالزمان وان ذات الزمان متعلقة بالحركة على سبيل العبر عن لها فصحيح وان اريد ان ذات الحركة متعلق بها الزمان على سبيل  
 ان ليرض لها فلا يصح او ليس ذلك العلق شيء الطبيعة شيء وجب ان لا يتجلى طبيعة الشيء عنه فالزمان وان تقدر كل حركة ليس  
 ليس عارضاً بالذات الا للحركة الدورية الفلكية او ليس من لوازم التقدير الشيء ان يكون عارضاً لقوله ولما من غفل عن  
 الحركات التي مقدار الحركة المخصوصة اعني حركة الفلك وليس من غفل عن هذه الحركة فقد غفل عن الزمان لا بالقول ان الزمان  
 لما لم يغفل لا بما انه مقدار الطبيعة الغير القارة فمن غفل عن الحركات التي هي الهيئات الغير القارة فقد غفل عن الزمان ولما دخل فيه  
 الحركة الفلكية كما لا يخفى قوله ونقول ايضا ان الزمان لا بد ان له الخوض من انيات ان الزمان مبدع لا يسبق المادة والمدة  
 عليه فلا يسبقه عدمه وانما يتبادر لا تتلخه عدمه فهو غير متناه في جانب الماضى والمستقبل فهو قديم لا يتقدم محدثه عليه لا بالذات  
 من غير ان يتخلف المتقدم عن المتأخر فكل الحركة الحاملة لها وكذا الفلك القاييم تلك الحركة فالحال قديم والدليل على عدم تناسل  
 في الجانبيين حاصله ان لو تناسل في جانب الماضى لا يقطع وجوده في حدوده جديده في حد آخر فكلما يتجلى السابق مع المسبوق  
 اصلاً واللا يلزم اجتماع النقيضين اعني الوجود والعدم وهو محال القبلية المانعة لاجتماع القبل مع البعد زمانية فيلزم ان يكون  
 قبل الزمان وجوده عدمه السابق وكذا لو تناسل في جانب المستقبل لكان ينقطع وجوده عند حدوده جديده عدمه بعده في حد آخر  
 فكلما لا يجتمعان اصلاً وكل بعد يمنع اجتماع السبق مع القبل زمانية فمده البعدية زمانية ايضا فلما تخرجه عنه بهذا التخرج  
 يلزم ان يكون بعد الزمان زمان وجوده عدمه اللاحق فلما يلزم وجوده حين فرفض عدمه ونزاع انه سيلزم اجتماع النقيضين  
 خلافاً لغيره من ايضا قوله وهذه احد الشبهات للقالبيين بالقدم الخ قبل هي سبع شبهات منسوبة الى الاول فلها الشرح في كتابه  
 على نهج قياسي قوله من ان تقدم عدم الزمان على وجوده التام حاصله منع ان يقدم عدم الزمان على وجوده لو كان انما يكون  
 زمانياً وكذا تخرجه فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان وكذا البعد بانه يجوز ان يكون بده السبق والحق وراوا السبق الزمانى  
 ويسمى بالسبق والحق بالذات كما في اخرا الزمان بعينه فانه يوجد فيها سبق والحق مانع عن اجتماع السابق مع المسبوق مع  
 انها ليسا زمانيين بمعنى ما يوجد السابق منهما في الزمان المتقدم واللاحق في الزمان المتأخر واللا يلزم ان يكون للزمان زمان  
 واذا جاز ذلك في اخرا الزمان بدها فلما يتلخ ذلك في عدم الزمان بان يكون تقدمه عليه وتأخره عنه بالذات من غير خفا  
 الى الزمان حتى يلزم ما ذكرتم قوله لانك قد علمت ان تقدم اخرا الزمان التام لا يوجب على المتكلم فانه لا يملك ما او فاه سابقاً  
 من ان المعروض للقبليته والبعديته اخرا الزمان بالذات بمعنى انها مصداق جملة ما عليها بدها واما ما عداها بالعرض على  
 يقول انه اذا جاز عندكم وجود التقدم اللاحق كى بدون الزمان كما في اخرا الزمان فلما يتلخ ذلك في سبق عدم الزمان



ولحقه عنه ايضا من غير احتياج الى الزمان ويكون مغايرا للتقدمات الخمسة المشهورة ويسمى بالتقدم بالذات  
 فالمشكك فيها يتكلم مع الحكم على سبيل الجدل وليس مقصوده نسبة هذا التقدم بتقديم اخبار الزمان من كل وجه  
 بل تعرضه الكلام مع الحكمية بان اذا جازا سبق الحق على الوجه المذكور عندكم بدون اللذان المغاير للتقدم والتميز  
 فلم لا يجوز مثل ذلك في تقديم عدم الزمان ولحقه ايضا من غير حاجة الى الزمان وما ذكرتم من الفرق  
 بان اخبار الزمان مصداق القبلية والبعدية دون العدم والوجود لا يفيد فانه بمجرد دعوى لعل الخصم لا يسلم لم لا يجوز  
 ان يكون العدم السابق بخصوصية مصداقا للتقدم بذاته ويكون منشأ سبقه هو الخصوصية الخاصة له بالنظر الى علية ولذا لا يجوز  
 العدم اللاحق بالنظر الى علية يجوز ان يكون مصداقا للآخر بالذات من غير حاجة الى اخره ولو سلمنا ان الخصوصية للصدق  
 لذلك فليحتمل ان يكون المرجح الارادة الخاصة الالهية المتعلقة باليجاد العالم على هذا النظام الائق وهذا القدر من البيان لا يشبه  
 ما ذكره الشافعي لانه ان اراد ان التقدم الزم لا يتحقق بحسب المتقدم المتأخر ليقضي امر ازيد اهو الزمان فهو ممنوع والمستند  
 تقدم اخباره لخصمه على بعض ان اراد الا عدم فلا تقر بيجوز ان يكون نفس المتقدم كافيا في الاتصاف بالتقدم و  
 كذا نفس المتأخر في الاتصاف بالذات كخبر الزمان والحاصل ان العدم يجوز ان يكون له اسوة باخبار الزمان فيكون  
 مقدما وما سائر بالذات لا الامر آخره السبب في ذلك خصوصية مع الاستناد الى القلة المرجحة فلم يلزم وجود الزمان على  
 فرض عدمه اصلا وهذا التقدم عند المتكلم يسمى بالتقدم بالذات ولعل البيان لا يحقق استاذا السابح يمكن هذا بالتقدم اليه  
 واخذ ما ذهب اليه من حدوث العالم بغيره وتكليمه عدة شأبه ما من كلام المتكلم وان زعم ان رآه بخلاف راى بهم ولكن لم يزل  
 على هذا القدر من المنع والاستناد وكان كلامه وجهه وجه الاله لا يكتفى على ذلك واد اقامه البرهان على وجود السابق لا الشك  
 المغاير للسبق الزماني في انه لا يقضي مرورا لا امتدادا بين السابق والمسبق كما يقتضيه الزماني بل اللاحق يوجد في خبر السابق  
 من غير فصل امتدادا اصلا وذلك حين رآه الامام قال في المباحث المشترقة مجازا مع الحكم بانهم لما اختلفوا في معية اخرى  
 سورة الخمسة الذابحات الواجب تعالى شأنه والمجروا مع الحوادث لم ترخص بغيرهم الى الحكم بالمعية الزمانية له تعالى معها  
 لاستعدادها وجود المعين في الزمان ومهما احسن المعين اعني الواجب القول منسوخ عن الزمان لم لا يعتبرون سابقا  
 آخره عليها لا يستدعي مرورا لا امتدادا بين السابق واللاحق ايضا ويسمى بالسبق الدسري كما سميت هذه المعية دسرية ايضا  
 وبالجملة كما ان الواجب تعالى معية مع الحوادث حين وجودها كسبق عليها حين عداها سابقا ولاحقا حين عداها  
 لاحقا فيما ياهم بغيره المعية الدسرية ولا يعتبرون السابق والحق الدسريين مع ان كل ما يتم قابلية متفقة على المعية الدسرية  
 للحوادث فيما بينهما مع ضاهما ولا يتقومون بسبق ضاهما عليها استبعادا ومرتدا اصلا كما في السابق بل هذا لا يخرج  
 بل ما خرج وادعاه بغير دليل قارا وهذا الحق المخلص عنه تارة بان متهما سبق ولحق وبيان كما ان المعية لك والصانع  
 تعالى شأنه تقدم على المحداث بهذا السابق وكذا عدم الزمان على وجوده ايضا تقدم بهذا السابق والسبقية الانفكاك لا يخرج

في الزمان بل يعلم الزمان لان السابق والسبوق ان لم يكونا خيرين من الزمان ولا مما لا يوجد فيه ولا يكون واحدا من زمانا او  
 زمانيا كان هذا سبعا والحق بالدهر والسرد والكان احدهما او كلاهما زمانين كان هذا سبعا والحق بالزمان فليس من طبع  
 السبق والافتكاك اقتضاها الزمان مطلقا بل واوجده في الزمان الزمانيات وانما اوجدها هو اشرف واعلى من الوجود فيه فلا  
 فصل امر متداخلا وقال ان ههنا وعاء آخر هو الدهر والواقع محيط لما في عالم الوجود من الزمان المتعاليات عنه خارج عن جنس الامتداد  
 والملا امتداد والعالم من الزمان الزمانيات والمجرات والمواديات عادت فيه لا بان يتخلل امتداد في بعضه العدم وفي بعضه الآخر  
 الوجود كما هو شأن تقدمات الحوادث الزمانية بل بان يظل العدم ويوجد الوجود في خبره فاما بالتقدم والتأخر في آخر غير مقدار  
 الزمان وعدده غير عنة بالدهر والسرد فوعاء الزمان امر زايد على الفصل الوجود والنسبة التي لا يغيرها بالكون في الزمان السماء  
 بمقتضى وعاء الدهر صرف الوجود ونسبة الموجود الثابت الى الموجودات المتغيرة ووعاء السرد هو متداخلا الوجود ونسبة الموجود المحض الى  
 الموجودات الثابتة لا بان يكون هناك امر آخر سوى الوجود فيكون ان يكون هناك صرف الوجود المتعالي عن التغير عن جنس الامتداد  
 والملا امتداد في صدقته يشترك الموجودات فيه والحكما والافتكاك بالكون بالدهر والسرد بعد المعنى الا انهم لا يجوزون التخرج عن جنس  
 الامتداد والملا امتدادا كما قبل الوجود والعدم فيه لانه يدون لا امتداد ولا يتصور هذا التحقق مع اختلاف الخروج عن جنسها بخلاف  
 السبق والحق في الدهر ايضا وكما لا يقتضيه وجود الحدود كما يقتضيه في الزمان اذا سبق الدهر وكذا السرد في هو ان يوجد  
 شي في وعاء الدهر ولكن التأخر فيه ليسا صفا لا مستمر ولا غير مستمر فيبطل النسبة من ستم وتقع الوجود في خبره فلا جرم لا يتوهم كل  
 امتداد او ظرف بينهما وتقلب السبق عند وجوده مسبوق معية دهرية وهي اجتماع عشرين في صدق عقد الوجود عليها بحسب الواقع لا  
 بحسب الحصول في خبره ومن الزمان كما في المعية ان غارات بعضها مع بعض بعينه فليس في وعاء الدهر عدم بعد وجود بل الحوادث  
 الدهرية باقية لقاء الدهر بالزمانا فافاضه الجاعل اياها بانها على الثبات الصرف والالزام الحدود والامتداد في الدهر لو كان عدله الطارئ على  
 عدله السابق بل انما يغيرها الا بحسب اللفظ والتعبير واما في الزمان فليس اياها عديم الشيء بعد زمان وجوده لكن هذا العدم ليس طاريا في الواقع بل  
 باعتبار حدود الزمان فقط لان ارتفاع الوجود في الواقع انما يصح بارتفاع جميع احواله والوجود في زمانه لا يرتفع عنه والالزام اجتماع التقيضين بل  
 هو ثابت في الدهر مخصصا بذلك الزمان لا يستقل ارتفاعه من الزمان المعدا ان لم يكن متحققا فيه قطا فان طرأ الوجود في الزمان انقطاعا متناه  
 لا القطع فيضاه عن الجاعل لا ارتفاعا فافاضه فاذا وجد الشيء في الدهر فقد طلل عده وقع الوجود بموقعه على شاكلة توجب جسيم جسيم في مكان  
 من غير فصل امتداد بينهما في الوجود في زمان لا يبطل العدم في زمان قبله حتى يقل لوقوعه في خبره بل انما يتقطع استمراره  
 بخلاف الوجود في وعاء الدهر فانه لتعاطيه عن جنس الامتداد لو عدده لا يتصور فيه الوجود الا ببطلان العدم ووقوعه  
 خبره واضح ذلك من سبيلين احدهما النظر في طباع وعاء الدهر انما يتصور فيه امتداد وحدود والآخرة لا طبع  
 السبق الدهري مع عزل النظر عما يراه طباع وعاء الدهر ليس مقتضاه انه كان مسبوقا بمعدوما بالعدم الصرف لا  
 بالاستمرار والتقدير مع وجود السابق بالوجود الصرف الذي لا يشوبه بما هو ذو فقد فكان الصادق ههنا عقدا في دهر

بالب وموجب فوجد المسبوق فكذب السالب صدق الایجاب علیها معا بالاطلاق هذا خلاصة كلامي الايامات  
ثم قرع على هذا الاصل ان الحدوث ثلثة معان محصلة احدها مسبوقة وجود الشيء بالعدم بالذات ويقال الحدوث الثاني على الحكم  
ولا ينافي وجود الحدوث اوله اولا وابد الوجود عليه الموحد له دائما وثانيها مسبوقة وجود الشيء بالعدم مسبوقة دهرية وسردية لازمانية بان  
يكون الشيء معدوما في الواقع باصل لعدم الصرف الغير النصف بالاستمرار ومقابلته ثم قد اخرج الى الوجود وادعى ان يقع  
الاصل على شئ سميت به دهرية وثانيها مسبوقة وجود الشيء بالعدم مسبوقة زمانية بان يتقدم وجوده شرط  
من الزمان دهرية تسمى بالحدوث الدهرية الزماني ولكل بارز بالثلاثة اقسام المقاصد الفيا وقد علم ان الدهرية نوع من  
اوعية الوجود محيط بالزمان كلمة والسردية نوع آخر وقع واقف من الدهرية محيط سوا خصص بان لو احب سبحانه ان ينسب الى الفارقات  
كلامه قد فرق بين السبق الدهرية والزمان لوجوده منها ان السبق الزماني ينشأ من موضوعات متكررة دون الدهرية وقد مر شرحه ومنها  
ان السبق الزماني لا يختص بالوجود او بعدم بل لغيرها جميعا بخلاف السبق الدهرية فانه يختص بالعدم ومنها ان المتأخر  
بالتأخر الدهرية لا يلزم ان يكون متأخرا بالزمان ايضا واما المتأخر بالزمان فان كان الوجود من عدم لزم ان يكون متأخرا  
بالدهر ايضا وان كان لعدم عن الوجود ثم يتأخر تأخر دهرية بل لا يكون له الا احرار ثانيا هذه خلاصة الكلام الطويلة الاقبال  
في كتيبه وهي تشمل على دعا واحد ان ههنا ثلثة اوعية موجودة الدهرية والسردية والزمان متغايرة بالاحكام وثانيها ان وعاء  
الدهر لا يتصور فيه الوجود المطلق والعدم المبحث واما الوجودات الخاصة والحدوثات لك فاما يتعاقبان في افق الزمان  
وثالثهما ان وعاء الدهر عار عن الامتداد والاعتداد فبعضه عدم بخلاف افق الزمان فان تحقيقه ذلك وراعيهما ان بارز كل  
منه سبق في اثاره البقية الدهرية سبق دهرية ايضا وخامسها ان العالم محملية من المبدعات والنجاسات حادث بالحدوث  
الدهرية اما المبدعات فبالحدوث الدهرية فقط واما الكائنات فبالحدوث الزماني ايضا وقد دون كتاب المقاصد بل  
سأشرح في اثبات هذا النح من الحدوث وسلك فيه مسالك قد قضنا الوتر عما فيها في حاشيتنا على الحاشية الكمالية على شرح العقائد  
العصدية وكتابتنا الكبير في الطبيعة والآن نتصل بذكرنا في هذه الدعاوى من المنوع والارادات فاعلم انه سر على كلامه عدة  
ارادات راجعة الى التخصيص تلك الدعاوى وثنتين هما الاول ان ما رخص هذا الحق من كون السبق والحق الانفاك كبر  
اخر منها زمانية انما يصح لو تصور تعاقب الوجود والعدم من غير وراستة بينهما يكون معيارهما هو في معرض التحاقيل  
في حيز البطلان فانه لما لم يرد الدهر على نفس الوجود وحق الواقع وهو ليس لذاته مضدقا لشيء منها فبما شئ جاز القدر  
والتأخر الثاني ان ما ذكره من وجود اوعية ثلثة فبعضها لا يحكم من كلمات الحكماء ولا ياتي العقل  
السليم عن تجويزه ان الدهر هو نفس الوجود وقد عرفت به هذا الحق ايضا وقد يكون للثابت وقد يكون للتجدد وعلى الاول لا قيل  
البتغير بل يكون على الثبات وعلى الثاني فهو على نمط التجدد في الدهر في حق الزمان هو نفس وجوده على نمط التخصيص والتجدد  
فكما جاز على الزمان لحاف الافراد وتوارده الوجود والعدم على افراد المفردة لك جاز على الدهر ايضا فلا معنى لانتفاء الحدود

والتهاميات في الدهر مطلقا ثم اذا لوحظ الى نفس الوجود لا يكون مقتضيا بشئ منها الذبابة وان لم يحل عنها في بعض الموجودات  
بنفس وجوداتها ايضا فما ذكر من الخبايا في وجود الامتداد وصدقه لم يكن له وجه صحيح وجندي فلم يكن التعارض بين القبليته  
والبعديته الدهريتين والزمانيتين تعارضا نوعيا اصلا بل بحسب الاعتبار فقط والثالث ان ما ادعى ثانيا من ان وعاء  
الدهر ليس فيه الا الوجود المطلق والسلب النجس ليس بشئ فاما لعلم ضرورة ان الوجود النجس والسلب المحض لا يقتضيان  
بعضهما شيئا من التقدم والتأخر الخارجيين عن الامتداد واللا امتداد او غير خارجين اصلا فتعاقب الوجود والعزم  
ولو كانا مطلقين لا يتصور في وعاء الدهر اصلا والاكثار مقتضيين للتقدم والتأخر لانهما هو خلاف الضرورة والرابع ان  
ما ذكره من جواز تعقيب عدم الوجود في وعاء الزمان دون الدهر فان فيه تعقيب الوجود لعدم تعطلا معنى له فان المانع عن ذلك  
ان كان خلوه وعاء الدهر عن جنس الامتداد واللا امتداد كما زعم فلا يصح الوجود لهما صفتين فيه لك لا يجوز تعاقب الوجود وعدم  
المطلقين فيه ايضا لانها نفسها التي الدهر عبارة عنها عن التعاقب وان قيل ان الانا فيه كالموجود عن توارف المخصوصين  
منها دون المطلقين قلنا لا نجد الفرق اصلا فان الى بنفس ذاته عن التعاقب فلما ياتي عن تعاقب المخصوصين كاعتنا  
المطلقين ولو فليتربى ان هذا الماحل لالفت بالزمان والامر في الحقيقة بخلاف ذلك قلنا مثل هذا يرجع عليه ايضا او قلنا  
ان يقول انه كثير ما يتجمل تجرد الدهر عن النواشي الزمانية وهو يتم انه حاكم بحسب هذا التجريد مع انه لا يتجرب بسبب  
الالف والعادة عنه فزعم تقدمات وتأخرات الفكائية عارية عن الزمان مع عدم عرائه عن ذلك فهذا بحسب الحقيقة  
باعتبار الزمان وتوهم انتفاء الامتداد من الايام الكاذبة والخاص ان ما ذكره من ان وقوع الوجود في الدهر في طرفة  
العدم من غير مرار امتداد زمانيا بينهما وهو شبه لوقوع جسم بدل جسم آخر في مكان واحد في تسليمه قياسا في غير القاري على القاري  
المكان ارفار فلو سلمنا تصور ذلك لايلازم منه ان يتصور في الدهر ايضا لانه لا يرد على نفس الوجود والواقعي باتفاق من  
الحكماء واعترف منه وهو لا يقتضي انتفاء الانفعال المقتضي لمرور الامتداد بين المتقدم والمتأخر الدهريين وان ادعى فلا يد  
له من بيان شات مسكت للمعظم والاقصير مسلم كما مر والسادس ان مع القول بشمول وعاء الدهر لطرف الزمان وحيلة  
الزمانيات كما قال في الاقوي المبين وغيره من كتب ان طرف الدهر وعاء الزمان ومحيط به ويقع فيه التغير بالنسبة الى المنسوبة  
اليه اعني الزمان وما فيه لا بالنسبة الى هذا الطرف بعينه كيف يصح القول لمرأه عن جنس الامتداد ضرورة انه لا يتصور خلوه  
الطرف عن الامتداد ومقابلته من كون المنطوق ممتدا منقسما متجدا ولما كان لا يبرهنه موجودا كالزمان محيطا به  
كما حاطته الزمانيات كيف يصح انكار الامتداد فيه نعم لو كان هذا الطرف الزماني والدهري متعاضدين بالاعتبار كما  
التيات في احدهما والتغير في الآخر وذلك بالقياس الى الثابت والمتغير لاكن للعقل الحكم لعدم ملاحظة الامتداد  
واللا امتداد في الدهر بهذا الاعتبار ولكن ذلك لا يستلزم عراه عنها في حاق نفس الامر وبل ان الواقع فان الملا حقة  
شئ والتحقق بشئ آخر والسابع ان ما ادعى من ان بازاوكل معية قبليته والبعديته فهو في معرض المنع والمستند قد مر

فتذكره وعلى هذا فيكون بازاء المعية ههنا اللامعية النجبة وذلك ان كان هذا الوجود فارغاً عن احد هما كما بين الواجب  
 وبين ما توهم شريكه تعالى او عنهما جميعاً كما بين ما توهم من الشريك وبين الخلاوة والابدية او بما توجه على هذا  
 المحقق ان كان متبناً للسبق الدهرى بالبرهان وانما ان كان متبناً على الحكماء بالالتزام كما فعل الامام بان  
 الحكماء يدعون ان بازاء كل معية سبق ولحق فيلزم عليهم ان يكون بازاء المعية التي سموها دهرية سبق ولحق  
 ايضا لئلا يبطل كليتة هذه القاعدة كما فعل الامام فلا تجاه له عليه اصلاً ولكن لما رجع بعد الكلام مع الحكيم على الوجه  
 الجدل الى اثبات هذا السابق بالبرهان يتوجه عليه المنع بهذا الوجه بلا شبهة وحل هذه الابطار اذ مر حبها الى نفسى  
 قبلية ولعديتها الفكاكيتين من دون ان يمرر مستدلين القبل والبعدا اصلاً وتارة بعدا سلس في زعمه ببيان وجود سبق  
 الانشكاكى بدون الزمان ارادوا اخلص من جانب الحكماء عن ايراد الامام المذكور انفا في كتابه فوق المبين وصرط المستقيم  
 غير ما بعد ما ذكره الابرار المذكور قال الحق انهم لم يكونوا اذا اهلين عن سبق بالدهر والسرد الدهرى هو بازاء المعية الدهرية على حدوث  
 تبان للأنواع الخمسة ليس من الفطريات الاوائل بعد العلم بوجود القیوم الواجب جزئاً كره انه كان قد لم يكن معه هذه الحوادث اليوى  
 موجوداً في وعاء الدهر ثم الحوادث قد وجد فيه من المعلوم ان رب الزمان والمكان لا يكون تقدمه على شئ يكون حصوله في زمان متقدم  
 على زمان حصول ذلك الشئ ومن المبين ان لفظة اسفة اخلص من شدة تعقباتهم وتوغلانهم في تقدس السبى وتفسرهم عن شوب  
 المتعلق باقى الزمان والمكان ليسوا ممن يخفى عليه ذلك كيف تصيفاتهم عليه في صفتهم الفلسفية اكثر من ان يعيد فوق ان يحص  
 في هذا الكتاب فاذن من المستبين المتصرح ان سبقه تعالى على الحوادث الزمانى وعلى كل خير من اجزاء الزمان عند سبى بالدهر والسرد  
 لا سبق بالزمان لكنهم حين حاولوا اخلص عن اقسام سبق في مباحث التقدم والتاخر اخذوا السابق الزمانى على وجه يمل التوهم  
 اى السابق بالزمان السابق بالدهر والسرد حيث قالوا السابق الزمانى ما يحسب ان يختلف المسبوق عن السابق فى الوجود  
 والمفيد واذلك بان يصح للعقل ان يتوهم تحلل متبذات ولا متبذات بذات فيهما يصح مرور متبذات بذات ولود هي لها اصلاً فلا  
 كان ذلك المعنى المطلق بالارسل عن هذا التقيد قدرا مشتركا بين السابق بالدهر والسرد وبين السابق بالزمان ثم قال ان هذا  
 الايجال مبهمة ليس على شئ من المحصلين فان يحصل معنى ما مشترك بين نوعين من السابق متباينين بالحققة متباينين بالجوهر  
 والاحكام لا يشوع استقامتها من الخط وعد المعنى المشترك نوعاً واحداً ليس السابق بالذات وهو سبى على المحتاج عليه على المحتاج سبقاً  
 عقلياً معاً مشتركاً بين السابق بالعلية والسبق بالطبع بل بين السابق بالمهية ايضا ولم يكن من الشائى عزال الخط عن اعتبار الاكوار  
 المختلفة وعد ذلك المعنى المحصل المشترك نوعاً واحداً ثم عد محل النزاع بين نفسه وبين الحكماء بان التقدم السردى عند سبى احد نوعى بالطلق  
 عليه التقدم الزمانى في مباحث السابق وعند متعال من ان تدرج تحت السابق الزمانى فان ادراج الاشراف تحت الاشراف  
 خروج عن الحكمة هذا كلامه مع ادنى تغير ولا يخفى على الماهر للكتب الفلسفية ان ما رجع من كون الحكماء متفرقين بهذا  
 السابق وان وجهه حين تقدم اقسام التقدم فى التقدم الزمانى لا يخلو عن اقترانها بالمتراوان لان الحكماء حاشا لهم عن توهم



هذا السبق فمما عن تصوره والاطلاع عليه فانهم ناصبون بان الزمان وما فيه من الحوادث مجتمعات في الوجود الواقعي  
 الدهري والحضور عند البار في علمه الازلي فله تعالى معية مرفقة مع الزمان والزمانيات بل تقدم ولاحقه في الحضور لديه  
 والوجود في الدهر فكل حاضر عنده تعالى من اوله الى آخره فكما له تعالى نسبة الى محمد صلى الله عليه وعلى اله وسلم كك  
 الى آدم الفيل على السواء ولا يحد ولا يقب في الدهر ولا غير من البار عز اسمه فالماضي والمستقبل على السواء  
 عنده في المعية الوجودية ولذا كان الزمان والزمانيات عندهم قديما ودهريا فلا سبق للباري عليها الا بالعلية الغير  
 المتقضية للانفكاك اصلا لا بالسبق الانفكاكي وكيف يقولون بذلك والسبق الانفكاكي عندهم لا يتصور بدون الزمان  
 ولذلك يجعلونه تارة ذريعة الى اثبات الزمان وتارة وسيلة لاثبات الازلية له فلو لم يكن هو مختصا بالزمان عندهم  
 لا يصح ذلك منهم اصلا ولا يلزم من ذلك تدافع في كلامهم اصلا كما زعم هذا الرجل فانه عبارة عن القول لشي تارة و  
 بتقييده اخره وهم لا يقولون بالسبق الدهري تارة ولغيره اخره بل يمنعون السبق المستوجب للتخلف بين السابق  
 واللاحق للواجب مطلقا ولا يلزم من عدم تقيدهم بالسبق الانفكاكي تخلف امر متصور معني مشترك بين السابقين كما  
 خيل فان ذلك منهم انما هو لعدم تصور السبق والحق الانفكاكيين بدون ضرور الامتداد اصلا سواء كان الوجود بعد الحق  
 واقعا في خير واولا واول فما حاكم بينه وبين الحكماء وذكر فيه ان الحكميم يجعل السبق الدهري من جدول السبق الزماني وسبق  
 المنبذات مع الواجب في السبق الدهري والكتابات في التاخر الدهري وهو يجعله قسما براسه ويخصه بالواجب  
 وسرك المنبذات والكائنات في التاخر الدهري لا يحصل له فان الحكميم لا يدرى من السبق الانفكاكي غير  
 السبق الزماني شيئا اخر اصلا واما ان هذا النحو من سبق العار عن الزمان بل يكن في الواقع امر لا فاشك في حجة  
 وكذا ان الحق الذي عليه سبهم والحكيم بحيلة ومن ثم قال رئيسنا المحقق في بعض تصانيفه اذا فحص كلامه من  
 ترس سجود العالم وهم المتكلمون المسلمون بل المليون مطلقا سوى اهل الهند لا يظهر من الحدوث والحدوث  
 الدهري غاية الامر انهم لا يتقنون بالدهر نعم بما يتكلمون بسره بالعدم السابق على وجود العالم بأسره واستمراره  
 استمرارا موهوبا لكن هذا التوهم ليس لتوهم الزمان عند القائلين بسره بل هذا التوهم توهم محض لا مصداق له  
 اصلا وانما يحمل للالتفات بالاستمرار الزمان والزمانيات واعدادها واهلها ظاهرا على الابل نعم انه وغيره متشارك في  
 هذا الحدوث ولكن البيان الذي اوردته تفصيل الامر يد عليه لم يفرغ اذ انهم ولا خطر في اذنانهم انتهى فما ذكره  
 في تبيين مقال المتكلمين لا يتوجه عليهم اصلا فان الزمان عندهم موهوم محض فالامتداد ان لم ينفى الوهم لاني اولا  
 ومعد ذلك لا يمنع التجدد والتعاقب في الدهر عند هؤلاء كما منع استداد الشارح فلا يرد عليهم ما يرد عليه واذ  
 فالحق انما اكتفى على القدر الذي سمع من المتكلمين ولم يشك في البيان على النجاة في سمع لكان في اليد عن هذه  
 المزينة وافتد اعلم بالصواب وهو الفتح لمنققات الابواب قوله ولا بان الحوادث الماضية الخ هذا الذي

على الدليل بان القدم انما يلزم لو لم يكن الحوادث الماضية قابلية للزيادة والنقصان والظاهر على خلافة ما اذ قبلت الزيادة والنقصان فيجوز في ابطالها بان التعليل ويلزم التناهي من جانب الازل وهذا هو المستوجب للحدوث قوله لان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان الخ هذا منع على جريان البرهان في الحوادث الماضية بانها ليست موجودة معا وانما يوجد في مجموع الزمان المتعاقب الاجزاء الغير القار بالذات والافتتاح في الوجود بشرط جريان التطبيق غير ممكن اسير ابطال التسلسل فثبت الشارح بطلان التناهي في الزمان باجزاء البراهين المذكورة فيما بال الرد على هذا القائل ان الشارح كما استعترف انما يجري بها في الزمان المتصل الاجزاء الموجودة في الخارج لا في تلك الحوادث المتعاقبة التي انتم من الوجود وفيه ان الاجتماع في اجزاء الزمان انما يصح على القول بالمعية الدهرية وهي كما يصح الجمع فيها لك في الحوادث الزمانية ايضا وما قيل الصواب في دفعه ان يقال ان الزيادة والنقصان للموجبين المتناهي ما كانا في جانب عدم التناهي وانما كانا في جانب التناهي كما في الحوادث الزمانية فلا ليس شيء لان الزيادة والنقصان في جانب التناهي اذ استحقاقا فيمكن سوفا الى جانب التناهي في الحكم التطبيق وهو يستلزم التناهي في جانب التناهي وبذلك كلام الدافع مبني على اجزاء البرهان التطبيق فيرجع الى ما ذكره الشارح نفسه في الرد ثانيا فلما منعه لعدم الارتضاء به من مبنيا له لكان باقيا في جواب ايراد الامام على ما ذهب الحكماء من قدم الحركة والزمان بان كلا منهما تركيب من امر متعاقب ومن امر متعاقب لا انفسا معا الى اجزاء لا يتجزأ والمتحصل مسبوق بالمتعاقب فمبنيهما لم يخلو عن المسبوقية والازلية ينافيه بان التركيب من امر متعاقب وامر متعاقب فالتعاقب لا يتلزم حدوث اجزاؤه لكونها متلازمة للسبق واللاحق وانما حدوث مبيتهما المتعاقبة بتعاقب الافراد فلا كلام خال عن التحصيل فان ايراد الامام مبني على ابطال المعية البرية فكل ما سبق عدم وكل ما لم يكن في التوقع فمبني الحركة باء وجه تخطيط هذا لا يدفعه ما ذكره المحقق اصطفا بل فيه قوله اما اول افتوا لا نسلم الخ اعلم ان الباطل المحقق استاذ الشريعة ثبت تناهي الزمان والحركة والحوادث الماضية باجزاء البراهين الباطلة للتسلسل وكحل هذا وهما مستقلا لاثبات حدوث العالم والبطال قدمه على ما يراه الحكماء وهو الذي ذكره الشارح في هذا الكتاب ثانيا وهو جعل في كتيبه كافي المبين وضرا المستقيم وغيرهما اولاد وما ذكره الشارح وهما ثانيا ولما كان يتوهم منه ان تناهي اتصال الحركة والزمان في جانب الازل حكم البراهين المذكورة هو مدار الحكم كونهما مسبقين بالبطال وسبق عدما عليهما في الايمان جعل في هذا الوجه اولاد في اذكر كتيبا يتوهم توقف هذا الوجه على ما لزم من تناهي تلك البراهين واستاذة او ذكره عند انفاض البراهين واثبات تناهي احتياج الى التنبية على انه لا بناء للحدوث الدهرية على اثبات تناهي امتداد الزمان والحركة في الازل وقد كان في طول هذا الخذر عن الطول ايضا وجه جعل الشارح هذا وهما اولاد على التقادير فخلاصة هذا البيان على ما يفهم من كلام استاذ الشارح في الكتابين المذكورين ان ما زعم اصحاب القدم من ان تناهي امتداد الزمان في جانب الماضي يقتضي حلا

معيناً ينبغي اليه وجوده ويوجد قبله عدمه ووجود الحدود بدون الزمان غير متصور فيلزم قبل الزمان زمان ليس في موضعه  
 أو التساهي المقدار من سواء كان في المنفصل القارنه كالمكان أو غير القار كالأزمان والحركة وإن ينشأ في الأزلية الزمانية  
 ولكن لا ينشأ في الأزلية الدهرية فالزمان وما فيه متناه ومع ذلك لا يكون مسبوقاً بالعدم في الدهر سبقاً بهرباً أو قد اشتتاً  
 مقدار الزمان في جهة البداية فقد اطلنا الأزلية الزمانية على المعنى المتعارف في الفلسفة للأزلية الدهرية وإنما يلزم تقديم  
 الزمان على نفسه على التقدير الثاني لا الأول فالزمان يجوز أن يكون متناهياً ومع ذلك لم يسبق عدمه على الإطلاق  
 فلا يكون أزلياً بالزمان ويكون أزلياً بهرباً وذلك لأنه لا يتصور وراءه امتداد أو لا امتداد كما لا يتصور وراءه العكس المتناهي  
 بعد طلاء كان أو خلافاً فكما أن البعد المكاني متناه ولا يسبق بالعدم كالبعد الزماني متناه ولا يسبق بالعدم فلا يلزم  
 الاستحالة المذكورة أصلاً وهذا وإن صدر عن مثال هذه المحقق لكنه لا يصلح لأن يصح في الـ اما لا فطانه قد كان في حدود الطاء  
 القدم وما ذكره لا يبطئه لأن الامتداد الزماني إذا لم يكن مسبوقاً بالعدم كالجزم الاقص في حاق الـ ليس هو الواقع كان دائم الوجود  
 ولا معنى للتقدم الابداء مع ذلك ينشأ في ما تاصله لوجوه البيان من الحدوث الدهري للزمان وما فيه ينشأ في ذلك كان كالم  
 مع الحكم على الجدول فهو لا يسلم كون الزمان متناهياً مع عدم سبقه بالعدم فانهما متناهيان عنده وإن كان مناهياً  
 معاً على سبيل التحقيق فهو لا يسلم عدم المتناهي وليس في نه بزمان على هذا الدخول والماثنا فطان ما زخم من عدم  
 المتناهي من التساهي وعدم سبق القدم وإن يحكم به بصيرته النقادة ولكن لا يخص الماويان بالثاقية والطبيع السليمة  
 إلى الحكم بصحة ضرورة أن التساهي لا يتصور إلا بنقود المقدار بعده بالواحد الوضعي إلى حد آخر منه ولا يمكن قبله أيضاً وهذا  
 بدون سبق القدم عليه غير متصور نه في مطلق المقدار وأما عدم القارنه فلا يمين عروض العدا لا خيرة فكل خبر من الزمان  
 يكون مسبوقاً بهذا النحو من عدم وجوده كك فادافرض تباهيه وفرض البعد بهذه الاجزاء في جانب التساهي بنقطة البعد  
 لا إحالة إلى جزء واحد لا يكون فوقه جزء واحد أصلاً فتوجد فوقه القدم فلما مضى للاختراف بالتساهي مع الحكم بان القدم لا  
 يسبقه بل هذا القول بالتساخي بل متناقضين وأما الماثل فطان البداية ليقض أن يعدم الشيء في الجملة فإن كان  
 من ذوات الاوضاع فبدايته ليقض كونه متناهياً المقدار من جانب المبدء وإن كان غير متناه بحسب الاستيعاب لجميع  
 اجزاء الزمان إن لم يكن من ذوات الاوضاع كالزمان فالبدائية فيه لا يكون عبارة الا عن المسبوقية بالعدم وذلك الذي  
 يكون عبارة عن المحققية بانهما الزمان في الساتين فرض يستلزم العداية القبة فلما مضى للقول بانه لا يستلزم  
 الا لعدم واما الجا فلانه قياس الزمان على المكان قياس مع المعارف ضرورة أن القار وعدمه يستلزم اختلافات  
 الاحكام وادعاء أن كل كمية متناهية سواء كانت ذات وضع أو لا لا يابى من حيث هي كك عن أن يكون لا تقتر في  
 الاعيان لا يسبقه البطلان المحض غير مسلم في الكمية المتناهية الغير القارة لما عرفت واما فامسا فلما مضى الحكم بان الزمان  
 متناه وليس مسبوقاً بالعدم في الواقع قال في الاقبيد انه مسبوق بالعدم الذي يشبهه إلى مجموع الزمان واخبراه

واحدة وله ذلك لا يوجب السبق به وجود الآن بالفعل يكون وراؤه عدم شئ الى انتهى وهذا حال عن التحصيل فان وصول  
الزمان في السبق الى حد لا يتجاوز الزمان من تناسله على ما عرفت ان لم يوجد حين كونه مسبوقا بهذا العدم فيلزم تقدمه  
الدمري كما قال الحكماء وان وجد فيلزم وجود حتمي اليه يكون وراؤه العدم فيلزم ان يكون قبل الزمان زمانا واما  
ساوفا فلازم مع ادعاءه ان الامتداد الزماني اسوة بالامتداد المكاني سلك في هذا الكتاب سبيلا فارقا بينهما بان  
الامتداد المكاني انما ينتهي بالعدم الذي هو الماخلاو والملا والمكاني باطرافه فقط وعلمه بانتهاء الجرم الاقصى وسائر  
الاجزاء والاجسام وامتداداتها الى هذا العدم بمعنى انتفاء تمامها في الوضع فلا يلزم من ذلك انتفاء وجودها في الواقع  
بل في هذا الحد واما الزمان اذ هو غير دو وضع لا يتصور له عدم لا يكون مسبوقا به وانما يكون منتهيا اليه فان ذلك شأن  
الكميات المتصلة القارة التي ليس فيها الوضع لا غير فعدم الزمان هو بطلان ذاته في نفسه قبل تقرر في وعاء الديمرو  
وبطلان الذات بدون الوقوف الى حد لا يتجاوز في الابد غير متصور فالعدم في الواقع مع القول بعدم مسبقية العدم  
فيه وكونه لازما به لا معنى له وبالحكمة هذا الكلام مشتمل على عدة تناقضات لا ينبغي على المتأمل فيما ذكرناه قائل قوله  
واما ثانيا فنحن ان الزمان لما كان امر متصلا لا يخفى على ما ذهب اليه من المعية الديمرية بين اخير الزمان وكذا  
الحوادث الزمانية وتقريره اذ اكان الحركة والزمان باقيا لهما موجودين في الواقع مع لائتا بينهما في جانب الماضى  
عند الحكمين يلزم نهوض برأيهما لبطال التسلسل فيها فيلزم التسامي في هذا الجانب وبطلان لعدم وهذا الطريق قد اقتضاه  
المشككون الكرام الحكماء واستأوا الشارح حيلة ذريعة لابطال لعدم واثبات الحدوث الديمري للعالم بل هذا عند  
اوثق وجود اثبات الحدوث للعالم نسيب وقطعه كما يظهر بالرجوع الى سائر كتبه سيما ضراط المستقيم واقف البين  
والفتشات قوله من التطبيق والتصانيف الخ للتطبيق المذكور في آخر الكتاب مشهور فيما بين الطلاب والفتشات  
له تقارير والمختصر انه لو وجدت سلسلة الى مالا نهاية له فالواحد الذي في جانب المبدء سابق محض واوراؤه  
مسبق وسابق فيلزم زيادة عدد المسبقيات على عدد السابقات مع ان التسايف يستلزم التكافؤ  
بينهما واذن فالسلسلة بأكملها هي يكون في طرف منها مسبوق ليس سابقا على شئ اصلا وفي طرف  
سابق ليس مسبوق عن شئ فيتمكنا في المراتب وقد يقال ان التساوي في العدد غير واجب في المتسايف  
والتلازم في الوجود لا ينتفي على تقدير اللاتساوي لان المسبوقية الشئ في المبدء بازايها سابقة في الواحد  
الذي في فوقه وبهذا الى مالا نهاية له ويدفع بان عدم التساوي في العدد يستلزم انتفاء التلازم في الوجود  
وهو كما سطر اللاتساوي في جانب السابقات لك في جانب المسبقيات ايضا اذ لا بد ازاء كل منها ما يقابلها في الميم  
من كلام الش في الاسفار من اختصاصه بابطال اللاتساوي في جانب العلل فقط في غير موضعه واما  
الوسط والطرف فهو عين البرهان العبرتي الذي في ذكر الشيخ الالوسي في التلخيصات وتقريره

انه لو ذهب السلسلة الى غير النهاية يلزم ان يكون كل واحد من احوادها وسطا بل اطراف وهو محال فكذا لا سينزمية وفيه القدر  
 الضرورة وجود الطرف للوسط سواء كان حقيقيا او اضافيا واما وجوب وجود الطرف الحقيقي فمحمول على القدر المتحقق على تقدير  
 اللاتماهي ايضا فلا يلزم الانتهاء واما برهان الحثيات فتقريبه انه اذا كانت حثيات مترتبة في التسلسل فحين حثية ما  
 الى لا نهاية كان العقل يحكم في اللانهاية الاجمالي المحيط ان ما بين تلك الحثية وانه حثية كانت من الحثيات التي هي احاد سلسلة  
 متناه بالضرورة الفطرية حكما مستوعبا لا يابى عنه شيء من الاحاد اصلا والا لكان عدم النهاية محصورا بين اربعين  
 حاصر الترتيب واذا صح حكم العقل على كل ما يحويه الوجود والترتيب ثبت ان السلسلة بتامها متناهية وهو المطلوب  
 انما يتم لو كان حكم الكل لا فردي والجموعي واحدا فهو ممنوع واعلم ان هذه البراهين ماعدا التطبيق جارعا عند استنباطه في  
 جميع ما خرج من القوة الى الفعل مجردا كان وما ديان فرض غير متناه واما البرهان التطبيقي فقال لا يقبل سجذوا ولا صحته برأيه بل اراد  
 فصار ان يكون دليلا ما في الدلائل فاللامتناهيات في جهة واحدة وبالطرق اليها متفاوتة من الجهة التي هي حثية المتناهي  
 لا من الجهة التي هي حثية اللانهاية وليس يصح تحريك اللامتناهي بكمية من جهة اللانهاية لانه لا يمكن من جهة واحدة من الجهات  
 التي لا حدودها بالاسر في تلك الجهة فاذا انطبق طرف السلسلة اللامتناهية زائدة على طرف السلسلة اللامتناهية  
 الناقصة تطبقا وحميا او فرضا انقلبت الزيادة والعصفت لا محالة الى الوسط ولا يزال فيقل ويتروى في الاواسط مادام  
 الوهم والفرق عالما للتطبيق ولا يكاد ينتهي الى حد بعينه عوض فاذا ما ثبت عقل لوهم اتفقت المفاضلة على ذلك الحد  
 وبالجملة لا يصير للمفاضلة الى حثية اللانهاية ايد ابل انها ابداء في حثية التناهي واما في الطرف او في شيء من الاواسط انهم كاد  
 في التكوين وقال مثل ذلك في القيسات ايضا ولا يخفى على من له ذوق في الذكاء ان البرهان التطبيقي يستحب برأيه على  
 كل ما يخرج من القوة الى الفعل مجردا كان او ماديا فان التطبيق الاجمالي بمعنى ملاحظة العقل كل واحد من احواد  
 الناقصة بازاء واحد من الكاملة يمكن في الجمع ولا يحتاج في ذلك الى فرض سلسلتين متبايزتين احدهما ناقصة من  
 الاخرى لو احدى ثم انجرار الناقصة الى الكاملة واعتبار التطبيق فيما بينهما اصلا او كل ذلك انما يحتاج اليه في التطبيق للتفصيل  
 واما في الاجمالي فلا بل حكم العقل لوقوع كل مرتبة من الثابتة لمقابلة الادلة كانه من غير حاجة الى التصرف في طرف النجاس  
 الذي هو درجة الحكم عن حثية حثي الخبيث الى التجرد والتحريك والتخصيص كما ذكر ان كان من جملة مصطلحاته فلا مساس فلا يضر بان  
 يصدره من تعميم البرهان لا لبطال اللاتماهي مطلقا فان لنا ان يصطلح بهذا المصطلح الاعم وان كان باذعان ان المصطلح  
 الاجمالي لا تعميم فهو ممنوع بل الوجود ان يشهد على كذبه فيستعصب الا انه في اجراء البرهان بل جميع البراهين في المتعاقبات  
 الماضية ولكن المصطلح الاجمالي يحرم فيها ايضا فلا يخفى نظري اجريانه فيها كما صدر عن بعض المتأخرين صاحب شمس البازقة  
 ومن ههنا ظهر لنا الحاجة الى اعتبار سلسلتين متبايزتين بالذات من اعتبارهما في سلسلة واحدة واعتبار الاعا  
 فيها بالا اعتبارات المختلفة في الحكم الاجمالي وانتقال الزيادة من الاواسط الى جانب اللاتماهي وهو مستوجب التناهي



هذا قوله والاعتبار بعدم وجود اجزائه الخ اعلم ان الحكماء قالوا ان من شرط جريان البراهين التسلسل امران احدهما اجتماع احواد  
 سلسلة الغير لتتألف في الوجود وثانيهما كونها مرتبة بنحو من انحاء الترتيب والمتعاقبات الماضية من الحوادث والزمان  
 والحركة لسائر الامور الغير القار اذا امتنع اجتماع احادها واجزائها في الوجود لا تسحب عليها حكم البراهين والسري ذلك  
 عدم لزوم الخلف في المتعاقبات اذ لا يتوقف هي على عتبي هناك حكم الطسوق يلزم التناهي بل كل مرتبة متبقية  
 مرتبة اخرى فوقها وتلك التناهي اللائقي بعينه فانه لا يجرى البراهين في البطالة لهذا السري الضامن ثم ان عدم الاجتماع  
 لا يوجب جريان البراهين كما نقل عن قاطبة المتكلمين لعله غفل عن هذا السري قوله غير محذوف في جريان تلك البراهين لانه  
 وان لم يمتنع الخ هذا دفع للاعتبار المذكور تسليم الاشرط المذكور اعني الاجتماع في الوجود واثباته في المتصلات الغير الفارة  
 والحوادث المتعاقبة من وجهين احدهما في نفس الوجود وحقا لواقع المسبب بالدهر او لا تعاقب ولا تتجدد بهذا الاعتبار  
 اصلا وثانيهما باعتبار المحصور عند الواجب تعالى تسانه والمبادي المفارقة من غير سبق ولحق ولعاقب هناك  
 بل دفعة واحدة وهذا القدر من الاجتماع كيف لا تنهاض البراهين في الحكماء لحد ما ذهبوا الى القول بالمعية الدهرية في المتعاقبات  
 المتصلة وغير ما وعليه هو القول بقدوم العالم قد ما بهر باقيا بالهم لا ينقضون البراهين بحسب هذا النحو من الاجتماع و  
 ان لم ينقض بحسب اقق التفتة والتجدد اعني الزمان وحدوده والقياس على اللائقيات التي لا يوجبها لهما لم يخرج من  
 القوة الى الفصل في الحقيقة فيها لا يبلغ الى حد التناهي حتى يلزم الخلف بخلاف المتعاقبات الماضية مع طرف التقاضي  
 التجدد فانها قد خرجت من الفعل ولم يتجدد واحد منها عن عالم الواقع وان عرض لعدم بحسب حدوده حد فلو كانت  
 غير متناهية يلزم الخلف فيها بجران البراهين باعتبار اجتماعها في الواقع القبة ولك فلو انه تعالى محيط بجميع ما في العالم  
 من الكليات والكميات دفعة واحدة من غير فقد ولحق بل نسبتة تعالى الى وجود آدم عليه السلام و  
 وجود محمد صلى الله عليه وعلى له وسلم وجود واحد لا سبق ولا للاحق في الاحاطة العلمية اصلا وذلك لا اجتماعهما في حاق لواقع و  
 لوح الدهر فقد وجد شرط الاجتماع والتعاقب لا ينافيه فانه باعتبار والجمع باعتبار آخر وقد ارضى بذلك باقر المحقق استاذ  
 الشاه اعمد عليه حتى قال في التقويم المعينة المستمرة في نهوض البرهان اعم من ان يكون بحسب افع التغيير والتصرم والبقاء  
 او بحسب وعاء صبح الوجود الذي هو بين الواقع ووقر التفسير وتغير عنه بالدهر في الحلال الشريعة لا الى بذاته بجميع الوجود في الدهر وان كانت  
 متعاقبة بحسب الوجود في الزمان المعلومات المتزامنة الى لانهاية سابقة الوجود في الدهر فاذا كانت متزامنة الوجود في الزمان على التناهي  
 فانما يتصور تادها وتعاقبها في الزمان لا الى نهاية على شاكله السبيل للاتقفة لا غير انتهى وزاد على ذلك في كتابه الصراط المستقيم وال  
 المبين قال بعد ما بين انك ان الزمان الممتد في نفسه على متصل واحد موجود في وعاء الدهر وبحسب اجزائه الفسقية في  
 الوجود معا بالقياس الى السرد الاول والمرتبة العالية عن الزمانية وان لم يكن محبقة بالنسبة الى الزمانيات وفي  
 واحد من حدوده ولك الحركة المتصلة ملتي هي محلة وعدم تعاقب الحوادث الزمانية بحسب وجوداتها العتية بالقياس الى الوجود

يقتضيه البراهين ابطال التسلسل على ابطال كون الزمان والحركة لا بدانه لهما في جانب الازل وكون الحوادث المتسلسلة  
 المتعاقبة غير متناهية الى اول فيلزم ان يكون الزمان والحركة وما فيه من الحوادث متناهية في الاستمرار فيطعن في الحكماء  
 من ان الموجود الغير القار والمتعاقب بالذات وان كان فيه ترتيب بالطبع لكن لا يوجد على وجه الاجتماع فان تحقق  
 هذا الاجتماع في نفس الوجود وعالم الواقع مسلم عندهم وعليه هو الحكم بالمعية الدهرية بغير الحوادث المتعاقبة وان لم يكن بحسب  
 افق التقصية فما معنى انكار الاجتماع مطلقا فيها حتى يصح الحكم بعدم تحقق الزمان فيها هذا تلخيص مقالة في اثبات شرط  
 الاجتماع ثم لما اورد عليه ان الاجتماع في المحصور عند الباري تعالى والدم الذي هو نفس الوجود وان يلزم على طول  
 القائلين بالمعية الدهرية من اصحاب المعلوم الثاني ولكن الترتيب بحسب هذا الوجود منتف ضرورية انه لا تعاقب ولا اتحاد  
 بحسب هذا الاعتبار اصلا بل الكل بهذا الاعتبار توجد دفعة والترتيب انما يصور بالتدريج الذي هو في افق الزمان  
 فلا يقتضيه الزمان بانتهاء هذا الشرط ارم التقصية عنه وعن جميع احدها انه وان لم يوجد التعاقب في ذاته بل في ذلك  
 لما يستلزم انتفاء الترتيب فيه الا باعتبار التعاقب والتدريج واما باعتبار الوضع والسببي والسببي بالطبع او بالعلة فيلزم  
 انتفاءه فيه بل يتحقق ذلك في الدهر وكذا في المحصور عند الباري اما في الدهر فلا يعبر عنه عن نفس الوجود وهو لا ينفي الترتيب  
 الوجه اصلا واما في المحصور لدى الباري فلانه يعلم ما فيها من الترتيب السببي والسببي فلم يكن في مرتبة علمه مخلو من هذا نحو  
 من الترتيب ايضا وثابتها ان وجود امتداد الزمان الذي هو مقدار متصل واحد في نفسه بحسب الواقع والدم يتحقق  
 الترتيب المتعاقبي في الاجزاء المتوتمة فيها بحسب حقيقة الزمان وان لم يكن ذلك بنفس وجوده ولكن بوجوده واما انكار  
 الجمع بحسبه والترتيب بنفس حقيقة التقصية والتحد فتتحقق الترتيب المتعاقبي مع الاجتماع في الوجود فينبغي البراهين بهذا  
 الاعتبار ان لا تكلف ثم اورد على نفسه ان هذا النحو من الاجتماع في الترتيب كما يوجد في المتعاقبات ككس في المستقبل فيلزم  
 انتفاء البراهين على ابطال اللاتماهي في جانب الايد ايضا كما يقتضيه على ابطاله في جانب الازل وهذا كما ان  
 قواعد الحكمة ايضا وقوانين الملة ايضا وتوهم منه ان البراهين في ابطال اللاتماهي في الايد يحير على طول الملة ايضا  
 وهو فاسد فان اهل الملة لم يقدروا بالمعية الدهرية للحوادث حتى يلزم وجود الزمان بازاله وابداه في الدهر عندهم بل يخرج  
 من القوة الى الفعل متناه في جانب الماصي عندهم حكم البراهين واما المستقلات فاذا لم يخرج الى الفصل كان حكمها  
 حكم اللانقصات في عدم جريان البراهين نعم على طور الحكيم القابل بالمعية الدهرية فينبغي البراهين في ابطال اللاتماهي  
 في الايد ايضا يعين ما ذكر في جانب الازل الا ان يقول يا ابطال اللاتماهي الازل بهذا الوجه لا مصدر عن هذا  
 المحقق وسائر المتكلمين فالمرور قال هذا نحو يحير في ابطال اللاتماهي الايدي ايضا والقول بالتماهي في هذا الجانب  
 كما لم يصدر عن الحكماء لم يصدر عن اهل الملة ايضا فالبرهان سواء اتمهض على طور المتكلم او اتمهض القول بطلان اللاتماهي  
 في هذا الجانب ايضا وقوانين الفرضين وفيه ما فيه واجاب عنه اولايان اللاتماهي في جانب الايد بمعنى لا يقتضي عنه

لا ينفصل فلا يحسب على ابطاله حكم البراهين واماني جانب الماضي فبالخروج الى الفعلية انتهى البراهين وزيفه بان  
الحكماء قالوا بالبعية الدهرية للحدوث باضتها او مستقبلها على السواء فلا يصح الفرق بين الوجود في الماضي واصطلاح اهل الكل  
الماضيات والمستقبلات موجود في وعاء الدهر والحضور عند الباري دفعة واحدة من غير ان يكون واحد منها على  
الفعلية والآخرة على الاستعداد والوقوع او ذلك في الدهر والاحاطة العلمية مفقود فلا يمكن هذا التوجيه من فعل الحكيم  
اصلا نعم اهل الملّة قائلون بذلك في الحاشين ولا يقولون بالبعية الدهرية والفعلية التمهيدية من المتعاقبات اصلا  
قال المتأخر في الابد من غيرهم لا تقضي البتة وكذا اللاتماهي في المتعاقبات الماضية لا تقضي ايضا فلا ينتهي البراهين  
في شيء من الطرفين على طورهم فهم يمتنعونها في جانب الماضي على ما للحكيم القابل لمعية الدهرية ويجعلونه ذريعة للنظر  
القديم للعالم واما الطال الابدية فلا تفرض لهم بذلك هو توافق قواعدهم واكتفوا على ذلك في الوفاق وان كان  
اصل الحكم او النظر البتة ظل اللاتماهي في هذا الجانب ايضا فمذاغنا من غيرهم على الحكم واهل الملّة يرون من لزومها ثم  
اجاب عنه بوجه آخر في كتابه افق المبين وقال بما حاصله انه لما لم يكن بحسب الوقوع في وعاء الدهر ولا بحسب  
الوجود عند المبدء الجاعل تدرج ولا نسبة متقدرة ولا مسبوقية بالمادة لا يجمع بحسبها السابق المسبق سواء كان السابق  
الزمانى او الدهري فالوجود التدريجي في افق الزمان وبالقياس الى الزمانات يكون من حيث هو وجود في الواقع وحضور  
عند المبدء الحق لتمامه في وعاء الدهر مرة واحدة وان كان مخصوصا في افق التقني والحد وعلى التدرج والتعاقب  
لكن لا يمتنع ان له وجودا من احد هاتين وجهي والاخر يمتنع عن التدرج والدفعة الزمانية بل يمتنع ان ذلك الوجود بعينه له  
اعتبار ان ترتب عليها حكمان فاذن ان اختبر المستقبل من الموجود التدريجي في الابد بحسب الوقوع في وعاء الدهر  
وحسب الحضور عند الباري خير من جهة غير متناه بالفعل ولا ينفذ حكم البرهان على امتناع اللانهاية لعدم الترتيب والتعاقب  
بحسب هذا الحصول بل جملة الموجودات بهذا الاعتبار في حكم موجود واحد فار الوجود تمامه وان اعتبر ذلك بحسب الوقوع  
في افق التقني والتجديف ان متناه لا الى نهاية اخرى ولا يتصلها بالحكم البرهان على وجوب تناسي الكمية انما يجري فيما  
حواله الوجود بالفعل في افق التقني والتعاقب ولو كان لا معاملة على جهة التدرج سواء كان ذلك في جانب الازل او  
في جانب الابد فاذن الماضي والمستقبل في افق الزمان متساويان في امتناع اللانهاية بحسب الكمية انتهى كلامنا  
مع ادنى تغيير وحذف ما تكبر ولا يخفى على الذاكر انه فاسد اما اول فلان بناء الازل او انما هو على القول بالمعية التمهيدية  
التي ذهب اليها الحكماء وافهم هذا المحقق في ذلك وعلى هذا فالزمان باضتية ومستقبله موجود في وعاء الدهر دفعة  
واحدة واذ لم يرد الوجود الدهري على النفس الوجود في الواقع فالوجود في الواقع مع الاتصال يعني لجرى البرهان  
في الجانبين من غير حاجة الى ترتيب زائد كما اعترف هو نفسه بذلك على ما قلنا عنه اتفاقا وامانيا فلاننا وان سلمنا  
الترتيب التعاقبي بحسب الدهر ولكنه قد اعترف انه لا يخلو هذا الوجود عن الترتيب الوضعي والسببي والسببي هذا القدر

من الترتيب يكتفى في نهوض البرهان والالما بجرس في المستقلات الفارة اللامتناهية لا تتواءم الترتيب المتحدوس  
 فيها فاما بالنسبة لترتيب مطلقا الآن في وعاء الدهر او حكم عدم كفاية هذا الترتيب ما لم يكن لتعاقبها بل هذا  
 الاتناقض صريح واما ثالث فلانه لما كان ملاك انتهاض البرهان عند هذا المحقق على الاجتماع والوجود بالفعل باعتبار الدهر  
 فثبت الاجتماع عنده وفاقا للحكماء قد وجد في الماضي والمستقبل على السواء فلا وجه لانكار اللامتناهية الجمعية في  
 المستقبلات واختلافها في الماضيات وعلى تقدير التسوية في الجميع فلا معنى للحكم بعدم نهوض البرهان  
 في المستقبلات ونهوضها في الماضيات وان كان المدار على عدم الترتيب وان وجد الجمع في القبلتين فالماضى  
 والمستقبل في ذلك سواء ايضا او الترتيب التعاقبي منتهى في الجانبيين بحسب الوجود الدهري وبالحجة لا وجه  
 للفرق بين المستقبل والماضى اصلا وبالحجة كلام هذا المحقق لا يخلو عن اضطراب وما قيل له وان يفهم من ظاهر كلامه  
 انه فارق في الماضي والمستقبل باعتبار نهوض البرهان في الاول باعتبار الوجود الدهري دون المستقبل وتوجبه  
 عليه هذا الاشكال ولكن لا يتوجه على ما قصد لان الظاهر انه يرجع من هذا الاصل واعترف بعدم نهوض البرهان  
 بالنظر الى الوجود الدهري في شئ من الماضي والمستقبل وانما حكم بجهالة باعتبار الوجود التعاقبي في نوع التقدير  
 كما ينشأ عنه عليه قوله فحكم البرهان على وجوب تناسل الكمية التي مقصوده اثبات التناسل في الجانبيين الا انه في الماضي  
 على الوقوف عند حد وفي المستقبل مع عدم الوقوف ولذلك كان الماضي متناهي في الدهر دون المستقبل لا يشترط  
 الاجتماع لنهوض البرهان ليس بشئ فان من له ادنى فهم اذا راجع الى كلام هذا المحقق ويلاحظ ما مر من ادعاء  
 في الدهر دون الترتيب ونيطر الى قوله فاذا اخترت المستقبل الخ لعل ان حاصل جوابه هذا ان المستقبل وان  
 وجد فيه الاجتماع باعتبار وعاء الدهر كالماضى ولكن الترتيب يتقو وباعتبار الوجود التدريجي وان وجد الترتيب  
 ولكن الاجتماع مفقود لعدم خروجه الى الفعل الا بالقدر المتناهي ولا يقف الى حد وصيغة فيتوجه عليه ان الخروج  
 الى الفعلية بحسب التعاقب والاجتماع في الوجود الدهري ان كان مصححا لجهلان البرهان في الماضي فهو متحقق على  
 تقدير القول بالكمية الدهرية في جانب الاستقبال ايضا فما المانع من نهوض البرهان هناك وان لم يكن  
 هذا الوجود كافيا فلا يكفي في الماضي ايضا وبالحجة لا وجه للفرق بين الماضي والمستقبل بهذا الاعتبار اصلا وعلى  
 هذا فيصير قوله فحكم البرهان الخ ان حكم البرهان انما يقف فيما جواه الوجود سواء كان ماضيا او مستقبلا واذا لم يجد الوجود المستقبل  
 ولو حسب طرف التعاقب لم يجد البرهان فيه واذا جواه في الماضي لزم تناسل الكمية بحكم البرهان وعلى هذا لم يكن لقول القائل  
 وجه اصلا نعم سر عليه منع الفرق كما ذكرنا واما رابع فلانه اذا لم يكن لهنا وجود وان احدهما دهرى والاخر زمانى بل  
 الوجود واحد وانما التباين بالاحكام فالوجود الدهري بدون الوجود المتحدوس في الاشياء المتحددة غير منصوص  
 بل الاول هو الباقي نحو من الاعتبار فالوجود الدهري تحقيق به الشيطان من الاجتماع والترتيب فالبرهان كما يفرض

في جانب الماضي كلك في جانب المستقبل والزمان مع ما فيه موجود في الواقع بعيد هو لا القابلين بالمعية الدهرية فافضل  
 الاحكام لا يعدم الترتيب في الواقع وان لم يكن في بعض الملاحظات واذا تحقق المشرطان في الجائدين فلا معنى  
 لعدم نهوض البرهان في جانب وهو قد في آخره بالحكمة كلامه في اضطراب تام لا يصلح العطار ما قصد الدهر وكن على  
 البصرة ولا تتبع الهوى وقد زدنا على ذلك بسطاني حواشينا على شرح العقائد وشرحا لقاية العلوم فارجع اليهما  
 وهما لغاية المقام راينا القصر على هذا القدر اولى قوله ولتأمل ان يقول لما كان المتناهي والنهاية المتحد بل  
 آخر على الزمنية الزمان لا رد على ما ذكر من الدليلين على الطال اذ لئلا يبادر من طاهر العبارة والشايع قد تمرد  
 حديث المتضايفين ولزوم التكافؤ في الوجود بينهما ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى هذا التمهيد اما اول افلاذ لم يكن  
 لتقرر الدليل بحيث لا يبنى عليه ويقام ان الزمان لو كان متناهي لما كان له حدي الفعل وهو الآن فهو لا يحلو اما ان يكون  
 مقدما عليه او متاخرا عنه او معه والكل باطل ما الاول فلانه يستلزم ان يكون الآن الذي هو طرف الزمان قائما  
 بنفسه لان التقدم انفاك في وجود الحال قبل المحل محال واما الثاني فمثل ذلك بعينه واما الثالث فلما ذكر ان  
 من لزوم ان يكون المنقسم السبيل وغير المنقسم الدعي معين فلا يكون له نهاية واما ثانيا فلان ما زعم من لزوم التكافؤ  
 في الوجود في زمان واحد من المتضايفين ممنوع بل القدر الضرور هو التكافؤ بان يكون بازاء كل واحد من احد  
 واحد من الآخر واما جمعها في الوجود فغير لازم الا ترى ان التقدم الزماني والتأخر لك متضايفان مع امتناع ان  
 في زمان واحد ويمكن الجواب عن الوجهين بانا آخر ان الآن الذي هو نهاية الزمان موجود معه ولا يلزم مطابقتهما  
 فان المعية في الوجود لا يستلزم ان يطابق احد المعين للآخر الا ترى ان الحركة التوسطية والقطعية معان في  
 الوجود مع اتقاء الانطباق بينهما وكيف فان الآن طرف الزمان وطرف الشيء كيف ينطبق عليه والاسم متي  
 كما لا يخفى على من له ادنى ورأية على ان هذا الدليل منقوض بالاثبات المتخللة في اجزاء الزمان بحسب الفرض لحيوان  
 البيان فيها بعينه فاهو موجودا فيهما محققا فيه وكذا بالحركة التوسطية بالنسبة الى الحركة القطعية فانها  
 فيلزم تطابق المنقسم وغير المنقسم فكانتا متضادين او وجودا التوسطية بدون القطعية ان كانت متقدمة عليها  
 ان يكون الجسم ساكنا على التوسطية والاضايلزم خلاف المجمع عليه من كون الحركتين معينين هذا قوله كانت لا محالة  
 اتناخ هذا معنى على اتفاق الفلاسفة على ان طرف الزمان هو الآن والاضا طرفه لا ينقسم في جهة امتدادها كالنقطة  
 للخط وهذا هو الآن قوله فافاد ان الزمان على تقدير التناهي الخ تفصيله يوقف على تمهيد مقدمته هي ان الانتهاء  
 يطلق على معينين احدهما وقوف الامتداد في غاية على طرف لا يتجاوزة وهو انما يتصور فيما كان وراءه امتداد  
 يقع العقل بمجوزة الوهم بينهما الصلا واما ليس وراءه امتداد فلا يمكن انتهاء الى طرف اصلا كما في محيط الدائرة  
 والكرة وغير ذلك وثانها وقوفه في المساحة الى حد لا يتجاوزة وهذا يمكن فيما ليس وراءه امتداد ايضا كما في



محيط الكرة وخميرة وبالجملة التناهي بالمفهوم الاول يختص بالامتداد على استقامى والثانى يختص به ماله امتداد  
 على وجه الاستدراة وان لم يكن هو مختصا به بل قد يوجد في الاول فيضا واذا تم هذا فاعلم ان الزمان ليس  
 الحركة التي هي حاملة وحالة امتداد استقاميا بل وصفية مستديرة فلكية لا يكون لزمان الفضا مظهر الا امتدادا  
 مستديرا فالزمان كنهه الحركة الحاملة له والحجم الحامل لها مستدير الامتداد على نهج الدائرة والكرة الجسماني  
 مع الحركة مستديرة المتصلة لها والزمان الذي هو مقدار ما انخرجت من اللبس الصريح الى الاليس الدهري  
 بتمام مقدار ما من غير ان يكون شئ منها اول به ينتهي امتداده المقدارى بحسب الوجود فلا انقطاع في الزمان في  
 جانب البداية مثلا انما يلزم وجود الآن لو كان هو لطرفة مسبوقة بالعدم على ان يكون وراءه امتداد لوقع  
 العقل بمعنونه الوهم ايضا لا بينهما واما ان كان له ليس بعد ليس مطلقا على ان يكون انتقاه بحيث لا يتصور  
 وراءه امتدادا ولا امتدادا اصلا فلا يلزم وجود الآن فلم يكن الى اثبات القدم بالوجه المذكور سبيل وهو فاسد من  
 وجهين احدهما ان كون الزمان امتدادا على وجه الاستدراة ممنوع ظاهر البطلان فان المبتدك يكون كل حد  
 فرض فيه صالحا للمبدئية والمنتهائية كما في الخط المستدير والزمان ليس كذلك والا لكان شئ مبدؤا ومنتهى محالا  
 الحد المفروض في المبتدئ كما يصلح للمبدئية كك المنتهائية فيلزم انطباق طرفي الزمان كالنجم والمغرب مثلا  
 مع انه يكذب الوجودان وثانيهما ان الزمان لو سلمنا تصوير الدائرة فيها كما يتصور في الحركة الوضعية فلا يتخلو اما ان يكون  
 دائرة واحدة مخفية فلا شبهة في ان هذه الدائرة يكون على وجه عدم قرار الذات كما هو حقيقة الزمان والامر الغابر  
 ولو فرض متصلا انتهاه انما يكون بالوقوف على حد لا يتجاوز وهذا يلزم وجود الآن الذي يتوحد في نجره ما قال  
 المبتدئ واما ان يكون دويرة متشعبة كما هو الظاهر فاما ان يكون هذه الدوائر متناهية في وجود دائرة لا يكون قبلها  
 دائرة والا لم يكن متناهية وهذه القبليية للشيء الانفكاكية فيكون زمانية فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان  
 وهو كما ترى وما ادعى من وجود القبليية الانفكاكية بدون الزمان فقد عرفت وان كانت غير متناهية فلم يكن لها  
 بداية ولا نهاية فلا يستقبحا عدم ولا يلحقها عدم فلا يصح ما ادعى من انه اخرج من اللبس الصريح الى الاليس الدهري وبالجملة  
 هذا المقام ليعبر عن فهم العقول المتوسطة وانما يلزم هذا الحاذق او من كان في طبقته كالشارح فتأمل قوله  
 الاول انها منقوغة بالحركة الحادثة الخ هذا الاخر ارض واراد على القائمين لوجود الحركة القطعية مطلقا سواء كان  
 الزمان عند بنهم مقطوع البداية او لا كما لا يخفى فافهم قوله الثاني ان المضاف قد يكون بسيطا حقيقيا الخ حاصل  
 هذا الجواب منع كون الآن مضافا وكذا الزمان بالنظر الى ذواتها وانما يعبر عنها الاضافة في العقل فيلزم  
 المعية فيه لا في الخارج وكونها من العوارض التي لها منشاء انتزاع في الخارج لا يلزم كون منشأها متفائرا  
 في الخارج بل ليس في الخارج الزمان المتصل ثم العقل بمعنونه الوهم ليعبر فيه عدا السمينه بالان يعبر بالاضافة

بينهما كما لا يخفى ثم ان هذا الجواب انما يتشكى على تقرير الشارح للاستدلال واما ما ذكرناه فلا يتوجه اليه الصلابة ان  
حديثنا لا يضافه لم يوجد فيه هذا قوله والثالث انما لا سلم ان الآن له مفهوم الخ هذا الوجه ايضا يتبع على كون الآن  
مضافا والاستدلال ان الآن لا يوجد في الخارج اذ هو مفهوم اسليبي فقط وهو القطع بما دى الزمان فالفرق بين  
الاخيرين انما هو بالاستدلال في اصل المنع قوله والاضافة انما يعرض له باعتبار تحققه في العقل الخ فيه دفع كما يتوهم  
من ان الآن وان لم يكن من باب الاضافة بل من الكيفية ولكن الاضافة يعرض له على وجه اللزوم فحينئذ  
عن الزمان اما ان يكون موصوفا بالاضافة او لا على الثاني يلزم فك المماز معن اللزوم وعلى الاول يعود المخدور  
المذكور في الاستدلال ووجه الدفع ان الاضافة لما كانت من العوارض التي يعرض في العقل فيلزم التقارن مع  
الزمان فيه وهو لا يمنع وفيه ان الاضافة وان يعرض للآن في العقل ولكن ليست مما يكون الوجود الذهني طرفا  
لعرضه او شرطه حتى يكون من المحقولات الثانية بل مما يكون منشأ لا متزاع في الخارج ولذا يكون منشأ الاحكام  
الخارجية فيلزم التطابق في الخارج وفيه ما قد عرفت فلا تقفل قوله واما ما تمسك به رئيس الفلاسفة الخ ابو علي بن  
سينا في طبيعيات الشفاء والنجاة والاعتناء ايضا وهذا استدلال آخر على ازالة الزمان وما ذكره الشارح ما هو من  
اليهيات النجاة وتوضيحه على طبق ما استفاد من كتب الشيخ ان الزمان والحركة لو كانا حادثين مسبوقين بالعدم كما  
هو راس القائلين بحدوث العالم فحينئذ عدم العالم السابق على العالم المستمر الى وقت الحدوث عندئذ ان  
يمكن فرض حركتين مختلفتين بالسرعة والبطء اللتين لا يتبين لوجودهما الامكان المقدار لهما وهو الزمان او لا يمكن  
وعلى الثاني فهذا الامتناع اما ان يكون عائدا الى ذات القادريان لم يكن هو قادر قبل اتحاد الخلق على خلق جسم  
يتحرك بالحركتين على الوجه المذكور مثلا ثم بعد خلق العالم صار قادر على اتحاد هاتين الحركتين فانتقل من البحر الذي فرض  
قبل هذا الخلق الى القدرة وهو محال واما ان يرجع الى ذات المقدور بان لا يكون هو قبل اتحاد الخلق قابلا لقبول  
القيض عن القادر المتعال ثم بعد ذلك صار محال ولا يهتور ذلك الابان يكون ممتنعا قبل ثم يصير ممكنا بعد  
فيلزم انتقاله من الامتناع الى الامكان وهو محال الصا والمستلزم للمحال محال فعدم الامكان محال وعلى الاول  
فتلك الحركتين المختلفتين بالسرعة والبطء واما ان يكون ابتداءهما وانتهائهما معا ولا الاول محال والآخر مستلزم  
سرعه ولبطو امف والثاني يستلزم ان يتخلف البطيء التي هي العظم عن السريعة التي هي الصغر بامر غير  
ذاتها لا شتر كما فيها يقدر به كون الحركتين عظمى والاخرى صغرى وقد علمت ان الامر المقدر للحركة هو الزمان  
فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان وهكذا الى غير النهاية فيلزم وجود حركات غير متناهية والازمنة المقدرة لها  
فيلزم القدم وهو انه لا يتقدم الحركة والزمان شي غيرهما لهما ولقد علمه عليهما بالذات لا بالزمان فعلم ان هولا عين  
قالوا بالحدوث لزوم عليهم القدم قوله فهو ليس مسلما برأي ابل مبناه على قانون الجدول الخ كما قال سنا والذ

في كتابه صراط المستقيم بعد ما بطل هذا الاستدلال على طريقته بما ذكره الشافعي ما استعترف وخبرته ان هذا القول  
 المغلط لفصل الامر بالمشككين حيث يفتنون ان للمعلولات عدم ما قبل وجودها مستمر غير متناه متخللا بينها وبين  
 البارئ تعالى فيقوم بحسبه انتموه غير متناهية غير متناهية بالازل ويمكن وجود حركة في كل جزء من اجزاء ذلك  
 الازل الموهوم فليس لهم عن ذلك مختص انتهى لانه بامكان وجود هذه الحركات المختلفة لستدل عليهم لوجود الزمان  
 والمدة ثم لوجود المدة على وجود الحركة الحاملة لها والمتحرك الحامل لها فيلزم قدم الكل وقد كانوا ينكرونه وهذا يدل على  
 ان هذا الازل واراد عليهم لا يمكن بهم المخلص عنه اصلا وقيل ان لهم ان يقولوا ان المخلص عنه بان الزمان كان  
 عندنا موهوما فلا يمكن الزمنية شئ من الممكنات اصلا بل العالم يمكن وجوده بعد معنى مدة موهومة غير متناهية  
 من حد مخصوص مقرر من فلا يلزم إمكان الحركة قبل ذلك ولا يرجع هذا الى قدرة القادر حتى يلزم العجز بل الى  
 عدم سعة المقدور للوجود في بالعدم ولا يخفى ما فيه فان عدم السعة انما يكون اذا كان منتجا في هذا لعدم المستمر  
 فلو كان عن لزوم حديث الانقلاب لمكان لا متناهي الى الامكان المخلص اصلا وبالحكمة هذا البعض من تفرقة المشككين  
 لا يتصور لهم المخلص اصلا وانا على طور ما عداهم فيمكن على ما استعترف قوله فان للمبهم ان يقول النسخ لتفصيل بقوله  
 ليس مسلما كبريانا النسخ والمبهم من ههنا على صيغة المفعول وعليه محذوف والمعنى ان للمبهم عليه وهو موهوم اذا  
 من اهل الملة وما ذكره الشافعي هو اختاره استاذة على طوره وذهب به اخي القول بالحدوث الدرس في كتابه  
 صراط المستقيم حيث قال فذاك تراها بين السخافة على طريقته فان وجود الحركة مع عدم امتدادها في  
 من المنتجات بالذات اذ لا يطابق على الزمان ما خوفي الموهوم من طبيعة الحركة وكما ان السبوقية بالحكا  
 ما خوفي طبيعة الحدوث فعدم الحوادث من حيث هو حادث مستحيل بالذات والمنتج بالذات لا يتخلل بالقدر  
 لا يضيئ القدرة وقصر بالانقضاء ذلك الجميع بحيث لا يقبل تعلق القدرة به لانه ليس في نفسه شئ حتى يتعلق  
 بقدرة فذلك وجود الحركة لازمان محال فلا يمكن اتحاد الحركة اللاحق اتحاد الزمان ودور او وجود الزمان ليس للوجود  
 صرف للمبدء او عدم صرف للزمان وليس هناك امتداد موهوم ولا مقابلة وانما ذلك بحسب حكم  
 الوهم وهذا كسب ان وراة محدودة الجاهات ليس ملا ولا فضاء بل عدم صرف والوهم لغلط فيقولون هناك فراغا محدودا  
 وبعد انه موهوم فكلما لا يستوجب حكم اللبس الوهم هناك فقدرا لعدم فلك لا يستوجب تقدرا وراة افق  
 الزمان الذي هو محدودات التقف والتجدد والمضي والحالية والاستقبالية انتهى وكذا على طور محقق المشككين  
 فانهم يقولون يكون العلم مجردا ما قبل وجوده عدا صفا وكان هذا لعدم مع وجود البارئ تعالى من غير تقدرا  
 ولا امتداد ثم اوجد على حسب تعلق ارادة الالهي في الازل على وفق علمه بالنظام الالهي وانما وقع التغير من جهة  
 التغير في المنسوب اليه لا من جهة التغير في المنسوب الذي هو المبدء المتعالي عن جهات التغير وسحات الحدوث

فوجود الحركات على الوجه المذكور في عدم كان متمنعا لكونه لا على وفق ارادة الحكيم المطلق ولكن لا يتصور في قدرة  
 المزيل لنقصه ان المعلوم عدم مقتضى الوجود فيه فالامتناع بحسب خصوص ظرف الاستمرار في الوجود وبحسب ذلك  
 حتى يلزم من وجود ما في ما بعد انقلاب الممتنع بالذات الى الممكن بالذات فانهم قوله بما في السطح الباطن الخ وذلك بان  
 يفرض فلما عاين تحت بقدر الذراع محيطا بالفلك التاسع الذي هو المحيط و فلما حاد في عشر تحت بقدر ذراعين محيطا  
 بالعاشر فالسطح الباطن من كل من هذين الفلكين يكون مماسا للسطح الظاهر من الفلك الاعلى الذي هو التاسع  
 لكن سطح العاشر مماس بالذات و سطح الحاد في عشر بالعرض لانه مماس للمماس قوله والشيخ ايضا لم يستعمل هذه  
 الخ كذا قال سناذ السارح في صراط المستقيم وعبارته والشيخ ايضا لم يورد على انه نظير برهان بل لما اورد على انه  
 المستكملين على قانون الجدل ثم استند بالمثل الشارح عن البرهان النجاة ولا يخفى عليك ان المنقول من الشيخ ما ذكره اعني  
 قوله ان المخالفين الخ وقوله هو بيان جدي وان دل على كون هذا البيان جديا لا برهانيا ولكن قوله اذا استقصى  
 ادى الى البرهان الخ وقوله في كتاب المبدء والمعاد ليقول الآن قول اذا استقصى يرد الى البرهان بدل  
 ان هذا البيان وان كان بطاير في حد ليا ولكن اذ ابدل المحمود فيه يودي الى البرهان على قدم العالم كما لا يخفى  
 فلهذا كما يصلح للاستناد على كونه جديا لك تصحيح مستند اعلى كونه الدال الى البرهان بل الثاني اولى فلا تكن من المخالفين  
 هذا ما يستر الله سبحانه من كمال فضله وجود البعيد العاصي بانواع المعاصي ولي الله تجاوز عن سياة لشرح الفطن اللطيف  
 من المقالة الاولى في الطبعة من هذا الكتاب الذي شاع في ديارنا قراوة للطلاب <sup>١٢٢</sup> و ارجو منه ان توفقي لاتمام  
 الخواشي على تمام هذا الشرح انه ليسر للصعاب والفتاح لمقلقات الابواب الى المرجع والمآب الصلوة والسلام على سيدنا  
 خير من يطوق الصواب وعلى آله اولى بالباب واصحابه الذين هم خير الاصحاب الحمد لله لا و آخر الصلوة على رسوله وآله الطاهرين

حاشية الطبع اصل المنطق حمد الله القادر العزيز العلام واساس الحكمة شكر الخالق المفضل المنعم حمده وشكره على انه  
 بعث النبي النبي الذي هو في الهداية شمس بازقة في الموعظة بتمرة نائلة تحصيل شفاء صدور المؤمنين والسير الاسلام  
 الاقرب المبين صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه الذين امرهم كصدر الدين المتين اما حب فيقول الملتجى بانعم الله  
 محمد افهام الله عني غنة الله لما كانت الحاشية المتعلقة بشرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي من تاليفات  
 جدينا العلام الحبر القمقام الفاضل الجليل النحرير النبيل حاو في المعقول والمنقول حقوق الفروع والاصول  
 نور بريقان العلم والتجربة فلياد ذاك الفضل والفتاة الذي شانه اعلى عن ثناء الافواه مولائي ومولانا والي الله  
 الملكوت الانصاري والذی فی سنة اثنين وثمانين بعد الف ومائة وتوفی فی سنة سبعين لاجال الف و ثمان  
 اودله الله البار في دور الجنان واسكنه رياض الرضوان بلطفه السار في صحيفة انيقة فيها مطالب



ويقتضيه مثل سائر تصانيفه المتبعة شرح مسائل التفسير للقرآن شرح تذكروا الذين اسالوا التشكيك حاشية الحاشية الكمالية وتكملة شرح السلم الحاشية  
وحاشية الهداية وحواشيل الحواش الزائدة الثالثة المعروفة بكتاب الكبير في الطبعي وكشف الاسرار في احوال سيد الابرار  
وشرح غاية العلوم وشرح معارج العلوم وحاشية عقائد الجلالية وعمدة الوسائل والاخصان المار ليقه للشجرة الطيبة  
وغيرها وكانت غير مشهورة وغير لين الطلية والعملية مستورة فرتبها وجدتها منتشرة كاوراق الاشجار بالاصفران وحيثما اراها  
منتشرة كاخصان الرياض صرصر وكثرة الامطار تكلمت الطبيعة بنجمت من هو بوجودة الطبع مشهور وسهولة الاستيعار  
ما جوار غنى الغنى في المشهورات بمهمة الى طبعه بوجوده الوفور وشمع من ساق الجذ تصحبه غنى ذو الفصل والامتنان  
الفاضل للودعي مولانا المومني محمد احسان الله للملك المتوفى صانه الله من شكر كل غني وغني والمخرج من الناظرين  
ان لا يظنوا عليه ان ودا زلته من القلم فانها من لوازم العباد والاعمم والاتقاء منها شأن القوي الاحكم على انها انقلت  
عن نسخة مسودة مشكوكه التي هي كالصفيحة المطورة النحوة محليت فيها ديدان القراطيس لقوبا تقوبا واتخذت فيها الجحران  
قريباً قريباً واكملت رزقاً عن اوراقها وعاشت عيشة ما باحداً اقتما فتمعت الفاظها وامحت نقوشها وافنت طرورها ففاد  
لتصحيحها كتصنيفها ومرت غنان الغاية الى ترشيها طبعها الشارح البليل المولوي محمد اسمعيل سلمه ربه الجليل  
من كل هنيئ غليل ومن نقود المحن في كتابها الذي نقوشه تماثيل الامل لاله منوالا اخذ كتابها عقبها استنكت  
عن كتابها كالمس المتاب خلفها وفيها جماعه من الطلاب لكون نقوشها في شدة الاغوجاج منضمة بعضها في بعض كطيات  
ولبحر المواجه فقلت انصارها كانها للصعود ثبات المعراج وكانت من قبل شععر كان لم يكن بين المحجون الى الصفا  
انيس ولم يجر كناسره وقد وقع الفراغ عن طبعه في شهر المحرم سنة ثلث بعد الالف وثلاثة من هجرة النبوية على هذا  
افصل التهمة مطابقة شهر نوفمبر سنة خمس وثمانين بعد الالف وثمان مائة فجاءت بحمد الله كياتر وق بها النواظ وتعلمها  
البصائر في المروج من معاني الطلبة والكلمة ان لا ينسوا شرف الابداء بحسن الدعاء من مالک الحساب والقضاء والخير بالابرار  
والخير اولوم لا يتجرس عن نفس شئياً لمصنفها العلام حيث اطهر فيها احتياقي الكنوز واير زفها دقات الرن  
فمنصرت في كل لفظ منه روم من المني في وفي كل سطر منه عقد من الدرر ولين الفق وراق الهمم بحسن الاستقام  
لحسن جاد من هيمان الشوم وناير صريرت الاقلام ولين نصيهم باحسان والقلب الصمام والصلوة على محمد وآله المحمود  
واله وجهه ما دام دور القمر من جلال الحافقين واخبر دعوتنا ان الحمد للهدرب العالمين

1410

110